بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾

فتاویٰ دار العلوم زکریا

جلدِ اول

"کتاب الإيمان والعقائد، کتاب التفسير والتجويد، کتاب الحديث والآثار،

کتاب السلوك والطريقة، کتاب الطهارة، وأحكام المساجد"

افادات

حضرت مفتی رضاء الحق صاحب مدظلہ

شیخ الحدیث وصدر مفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

زیر اہتمام

حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی مدظلہ

مہتمم دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

تہذیب وتحقیق

مفتی عبد الباری و مفتی محمد الیاس بن افضل، گھلا، سورت

دار الافتاء، دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

نام کتاب:...... **فتاویٰ دارالعلوم زکریا** جلدِ اول (۱) تصحیح و اضافہ شدہ جدید ایڈیشن۔

اشاعتِ اول:...... ۲۰۰۷ء زمزم زمزم پبلشرز۔

اشاعتِ دوم:...... ۲۰۰۹ء ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس دہلی۔

اشاعتِ سوم:...... ۲۰۱۲ء مع اصلاحات و اضافات، زمزم پبلشرز۔

اشاعتِ چہارم:...... ۲۰۱۵ء زمزم پبلشرز۔

اشاعتِ پنجم:...... ۲۰۱۶ء دہلی، ہندوستان۔

کتابت و کمپوزنگ:...... دارالافتاء، دارالعلوم زکریا۔

تعدادِ صفحات:...... ۸۶۲۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اجمالی فہرست

فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلدِ اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تفصیلی فہرست فتاویٰ دارالعلوم زکریا

جلدِ اول

	فہرستِ عنوانات	صفحہ نمبر

باب......(۳)
انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کا بیان

باب......(۴)
صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا بیان

باب......﴿۵﴾

کفر وارتداد اور مختلف جماعتوں کا بیان

باب......(۶)
تقلید واجتہاد کا بیان

باب......(۷)
ردِ بدعت کا بیان

باب....(۸)
سیر اور تاریخ کا بیان

کتاب التفسیر والتجوید

آیاتِ قرآنی کی تفسیر وتشریح اور تجوید سے متعلق مسائل کا بیان

کتاب الحدیث والآثار

کتاب السلوک والطریقة

باب....(۱)

بیعت طریقت کی حقیقت کا بیان

باب......﴿۲﴾
اذکار ووظائف اور ادعیہ کا بیان

باب....(۳)
دعوت وتبلیغ کا بیان

کتاب الطہارۃ

باب......(۱)
وضواور غسل کا بیان

باب......(۲)
نواقض وضو اور غسل کا بیان

باب......(۳)
تیمّم کا بیان

باب......(۴)
خفین اور جوربین پر مسح کرنے کا بیان

باب......(۵)
حیض اور نفاس کا بیان

باب......(۶)
نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کا بیان

باب......(۷)
طہارت کے متفرق مسائل کا بیان

باب......(۸)
احکامِ مساجد کا بیان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

بندہ فقیر چھبیس (۲۶) سال سے دار العلوم زکریا میں افتاء کے کام میں مشغول ہے، اس سے پہلے جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی میں بھی دار الافتاء سے تعلق رہا۔ شروع میں فتاوی خود لکھتا رہا یا زبانی اور ٹیلیفون پر بتانے کا معمول رہا (بحمد اللہ جو ابتک جاری ہے) اس کے بعد دار العلوم زکریا سے فارغ التحصیل بعض طلبہ بندہ کے زیر نگرانی تمرین فتاوی کی غرض سے فتویٰ نویسی کا کام سیکھتے رہے۔ کچھ عرصے سے میں طلبہ کو سوالات دیتا رہا اور آنے والے سوالات بھی طلبہ کے حوالے کرتا رہا۔ طلبہ حوالے نکال کر جوابات لکھتے رہے اگر کوئی مسئلہ میرے خیال میں درست نہ ہوتا تو دوبارہ سہ بارہ لکھواتا۔ اگر کبھی ان کو حوالے باوجود کوشش میسر نہ ہوتے تو وہ بھی بتلاتا بعض مرتبہ کئی کئی بار ان کے جوابات کو میں رد کرتا رہا تاکہ صحیح جواب کی طرف ان کی رہنمائی ہو، تاہم اکثر حوالے وہ خود نکالتے رہے اور اس عرصہ میں کافی مواد جمع ہوگیا بعض فتاوی گم بھی ہوئے۔ کچھ عرصہ سے یہاں کے تخصص فی الفقہ کے فاضل مولانا مفتی عبد الباری صاحب ابن شیخ طریقت حضرت مولانا حاجی محمد فاروق صاحبؒ فرماتے رہے کہ ان فتاوی کو مرتب کیا جائے تاکہ ضیاع سے بچ جائیں تاہم یہ کام التواء میں پڑا رہا تا آنکہ ۲۰۰۵ء میں وہ پاکستان سکھر سے تین ہفتوں کے لئے تشریف لائے اور ایک جلد کا مواد مرتب کرلیا، بعد ازاں ۲۰۰۷ء میں ان فتاویٰ سے مکررات نکالنے اور منقح کرنے کا کام مفتی محمد الیاس شیخ نے کیا۔

فتاوی کے سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

(۱) بعض فتاوی میں طویل حوالوں کو حذف کر کے ضروری حوالوں پر اکتفا کیا گیا ہے۔

(۲) یہ کام عجلت میں کیا گیا اس لئے حوالہ جات اور مسائل میں غلطی کا امکان ہے قارئین کرام سے التماس ہے کہ اگر کوئی صریح غلطی ہو تو ضرور نشاندہی فرمائیں۔

(۳) بعض فتاوی کی اہمیت کے پیش نظر بندہ کا خیال تھا کہ انہیں مفصل لکھا جائے لیکن فرصت نہ مل سکی اگر زندگی نے وفا کی اور توفیق الٰہی شامل رہی تو آئندہ شاید یہ کام ہو سکے۔

(۴) بعض فتاوی کی اہمیت کے پیش نظر بعض اکابر اور ہم عصر علماء کی تحریرات بھی شامل کی گئی ہیں جن کا حوالہ موقع پر ذکر کر دیا گیا ہے۔

(۵) حوالہ جات کی تخریج کا کام بالعموم طلبہ نے کیا مصروفیات کی کثرت اور آنکھوں کی بیماری کی وجہ سے میں نے یہ کام کم کیا بلکہ حوالہ جات کی تلاش وتخریج ان کی تمرین فتاوی کا حصہ ہے۔

(۶) اردو کی تصحیح بلکہ فتاویٰ کو اردو کا نیا جامہ مولانا مفتی عبدالباری صاحب نے اور مفتی محمد الیاس شیخ نے پہنایا۔

(۷) چونکہ دارالعلوم زکریا میں دوسرے مذاہب خصوصاً مذہب شافعی کے طلبہ کثرت سے پڑھتے ہیں اور سوالات بھی کرتے رہتے ہیں اس لئے بعض مسائل کا جواب فقہ شافعی کے مطابق لکھا گیا ہے ایسے جوابات صرف شوافع کے لئے ہیں۔

(حضرت مفتی) رضاء الحق (صاحب حفظہ اللہ)

خادم الافتاء والتدریس بدارالعلوم زکریا

لینیشیا، جنوبی افریقہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ مرتب

فتاوی دارالعلوم زکریا کی پہلی جلد آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ فتاوی میرے استاذ مکرم شیخ الحدیث حضرت مفتی رضاء الحق صاحب مدظلہ العالی کے ان علمی کمالات کی ایک جھلک ہے جن کا احاطہ قلم وقرطاس کے ذریعہ ممکن نہیں۔ اللہ تعالی نے آپ کو اوصاف وکمالات کا جامع بنایا ہے۔ علم وفضل، دانش وبصیرت اور فقاہت کے مقامِ بلند پر فائز ہونے کے باوجود زہد وتقوی، عبدیت، تواضع اور سادگی آپ پر غالب ہے۔ ایک عرصہ سے طلبہ اہل مدارس اور سنجیدہ علمی حلقوں کا اصرار تھا کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علمی جواہر پاروں کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ ہر طبقہ بسہولت استفادہ کر سکے۔ اصرار کرنے والوں میں یہ حقیر وفقیر بھی شامل رہا لیکن حضرت مفتی صاحب مدظلہ کسرِ نفسی اور تواضع کے سبب انکار فرماتے رہے اور یوں یہ معاملہ التواء کا شکار رہا۔

بحمد اللہ اب حضرت مفتی صاحب کی اجازت وعنایت سے اس قیمتی ذخیرے کی پہلی قسط ہمارے سامنے ہے۔ اور قارئین جوں جوں مطالعہ کرتے جائیں گے۔ تحقیق وتدقیق، باریک بینی وبالغ نظری، اور نادر تحقیقات سے دل ودماغ کی سیرابی کا سامان مہیا ہوتا چلا جائے گا۔

دارالعلوم زکریا بندہ کا مادرِ علمی بھی ہے جہاں ایک سال مفتی صاحب مدظلہ کی خدمتِ اقدس میں تخصص فی الفقہ اور تمرین فتاویٰ کے سلسلہ میں رہنا نصیب ہوا۔ اسی سال استاذ مکرم کے فتاوی کے سلسلہ میں منفرد وتحقیقی ذوق اور فتاویٰ کے عظیم ذخیرہ کو دیکھتے ہوئے بارہا یہ تمنا دل میں پیدا ہوئی کہ کاش یہ عظیم علمی ذخیرہ زیورِ طبع سے آراستہ ہو جائے۔ آج جب کہ اللہ رب العزت نے یہ مبارک دن ہمیں دکھلایا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قارئین کرام کی خدمت میں اس مجموعہ سے متعلق چند گزارشات پیش کر دوں تاکہ استفادہ کرنے اور اسلوب کو سمجھنے میں آسانی رہے۔

(۱) دارالعلوم میں موجود فتاویٰ کا ایک معتد بہ حصہ ایسا ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بذات خود تحریر

فرمایا ہے اور اس کتاب میں بھی بمناسب موضوع شامل اشاعت ہیں۔

(۲) مشاغل کی کثرت، آنکھوں کی بیماری اور دارالعلوم میں شعبہ تخصص فی الفقہ جاری ہونے کے بعد یہ کام کچھ عرصہ سے تخصص فی الفقہ کے طلبہ بھی انجام دے رہے ہیں۔

(۳) تمرین فتاوی کی غرض سے جو فتاویٰ طلبہ نے تحریر کیے وہ بھی حضرت استاذ مکرم کی تحقیق وہدایات کی روشنی میں تحریر کئے گئے ہیں اس کا مشاہدہ تخصص فی الفقہ کے سال میں بندہ کو بھی بارہا ہوا کہ تلاش وتحقیق میں حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رہنمائی کس درجہ شامل رہتی ہے۔تو گویا یوں کہنا مناسب ہوگا کہ تحقیق حضرت مفتی صاحب کی ہے اور فتاویٰ کی تحریر طلبہ نے کی ہیں۔

(۴) ہر فتوے کے ساتھ مستفتی کا نام غیر ضروری خیال کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ سارا کام حضرت مفتی صاحب کے زیر نگرانی اور آپ کے افادات کی روشنی میں ہو رہا ہے اس لئے جوابات تحریر کرنے والوں کے علیحدہ ناموں کو ذکر نہیں کیا گیا۔

(۵) کیونکہ مسائل کے جوابات میں دفع الوقتی سے کام نہیں لیا گیا بلکہ ہر جواب بالتحقیق دیا گیا ہے اس لئے ممکن ہے کہ قارئین کو بعض فتاوی طویل معلوم ہوں ہاں البتہ بعض بہت طویل فتاوی میں اختصار بھی کیا گیا ہے،

آخری گزارش: بندہ کو اپنی جہالت وکم علمی کا کامل ادراک واحساس ہے اور یہ یقینی بات ہے کہ بندہ ہرگز ہرگز اس کام کا اہل نہیں، چونکہ صالحیت وصلاحیت ہر طرح سے مفقود ہے اس لئے ان فتاوی کی ترتیب کا حق ادا ہونا تو یقیناً ناممکن ہے۔اس لئے قارئین سے اس جسارت پر معذرت کے ساتھ گزارش ہے کہ اگر مجموعہ میں کہیں کوئی کمی، غلطی یا نقص نظر آئے وہ راقم مرتب کی طرف منسوب کریں یقیناً یہ کوتاہیاں میری جہالت ہی کا شاخسانہ ہوسکتی ہیں حتی المقدور عبارات وحوالہ جات کی درستگی وتصحیح کا اہتمام کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود ترتیب وطباعت میں اغلاط رہ جانے کا بہت امکان ہے لہذا قارئین اگر کہیں صریح غلطی ملاحظہ فرمائیں تو بندہ کو مطلع فرمادیں یہ بندہ پر احسان عظیم ہوگا تاکہ آئندہ اشاعت میں اغلاط کو درست کیا جاسکے۔

اخیر میں بحضور حق جل مجدہ دعاء گو ہوں کہ اللہ تعالی اس مجموعہ کو ہم سب کے لئے بیش از بیش نافع بنادیں اور میری اس حقیر سی کاوش کو میری جانب سے حضرت والدِ ماجد شفیق الامت شاہ محمد فاروق صاحبؒ (جو اپنے دل

میں حضرت استاذ مکرم کے لئے بے حد عقیدت ومحبت کے جذبات رکھتے تھے) کی روح کی تسکین وطمانیت کا ذریعہ بنادیں اوراس کاوش کواپنے حضور اپنی بارگاہ عالیہ میں شرفِ قبولیت عطاء فرمائیں آمین بجاہِ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

(مفتی) عبدالباری عفا اللہ عنہ

﴿دارالعلوم زکریا پر ایک طائرانہ نظر﴾

۞ ۱۹۸۱ء میں حضرت برکۃ العصر شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نوراللہ مرقدہ نے جنوبی افریقہ تشریف لاکر دعا فرمائی تھی اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی اور حضرت ہی کے نام پر دارالعلوم زکریا کی بنیاد رکھی گئی تھی۔

۞ ۱۹۸۳ء دسمبر میں حضرت قاری عبدالحمید صاحب اور مولانا شبیر احمد صاحب اوران کے رفقاء کی سرپرستی میں مدرسہ کا باقاعدہ افتتاح ہوا، اور ۱۹۸۵ء تک مہتمم قاری عبدالحمید صاحب رہے۔

۞ قاری عبدالحمید صاحب کے ہندوستان تشریف لے جانے کے بعد مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب مہتمم اور حافظ بشیر صاحب ناظم مدرسہ مقرر ہوئے، اور تاہنوز خدمت انجام دے رہے ہیں، اورانھیں کی توجہات وشبانہ روز محنت سے دارالعلوم ترقی کی راہ پر گامزن ہے۔فجزاهم الله تعالىٰ أحسن الجزاء.

﴿دارالعلوم زکریا کے مختلف شعبے﴾

۞ شعبۂ تحفیظ القرآن: اکابرین کی توجہ اوردعا کی برکت اوراساتذۂ کرام کی محنت سے ماشاء اللہ خوب رو بہ ترقی ہے۔اساتذۂ درجاتِ حفظ کی تعداد: ۱۳، اورطلبائے عزیز کی تعداد: ۲۸۳، اوردرسگاہوں کی تعداد: ۱۰ ہے۔

۞ درسِ نظامی: طلبائے کرام علومِ عالیہ وآلیہ سے تشنگی کی آگ بجھارہے ہیں۔اساتذۂ کرام کی تعداد ۲۱ ہے۔ اورطلبائے کرام کی تعداد ۳۹۶ ہے، مقامی ان میں سے ۲۹۷، اوردیگر ۵۵ ممالک کے تقریباً

۳۸۲طلباء تحصیلِ علم میں مشغول ہیں۔

۞ شعبۂ افتاء واستفتاء: ۱۹۸۷ء سے حضرت مفتی رضاء الحق صاحب کی نگرانی میں رواں دواں ہے ابتدا میں حضرت بذاتِ خود تحریر فرماتے تھے پھر ۱۹۹۲ء میں مستقل دارالافتاء کا نظام شروع ہوا۔

۞ شعبۂ قراءت وتجوید: ۱۹۸۸ء میں قراءت وتجوید کا مستقل شعبہ شروع ہوا۔

۞ شعبۂ ''النادی العربی'': طلبائے عزیز کا عربی ادب سے ذوق وشوق بڑھا اور تقریراً وتحریراً اس میں حصہ لیا اور مستقل شعبہ ''النادی العربی'' کے نام سے شروع ہوا۔

۞ دارالعلوم زکریا کی شاخ: برائے حفظ منتظمین حضرات نے مدرسہ ہذا سے تقریباً ۱۰ کلومیٹر کے فاصلہ پر ۲۰۰۰ء میں جناب عبدالرحمٰن میاں صاحب کی درخواست پر ان کی والدہ کی خواہش پر انھیں کی زمین پر ایک چھوٹا سا مدرسہ قائم کیا ہے جس میں تقریباً ۹۶ طلباء اور ۵، اساتذۂ کرام ہیں، اور ۵ درسگاہیں ہیں۔

۞ اللہ تعالیٰ تمام اساتذۂ کرام و منتظمین اور کارکنانِ مدرسہ ہذا کو جزاء خیر عطا فرمائیں۔ نیز دارالعلوم کو اور دیگر علمی اداروں کو دن دوگنی رات چوگنی ترقیات سے نوازے اور ہر قسم کے فتنوں سے محفوظ فرما کر اپنی رحمتِ خاصہ نازل فرمائیں۔ آمین۔

۞ اکابرین وائمہ اور دیگر مہمانانِ کرام کے قدوم میمنت لزوم سے یہ وادی خوشنما اور دلرُبا بن گئی۔ ان میں سے: حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ مفتی دارالعلوم دیوبند۔ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندویؒ۔ حضرت مفتی احمد الرحمٰن صاحبؒ۔ حضرت مفتی ولی حسن صاحبؒ۔ ڈاکٹر عبدالرزاق صاحب حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ۔ حضرت حاجی فاروق صاحبؒ۔ حضرت مولانا عمر صاحب پالنپوریؒ۔ حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحبؒ۔ بھائی پاڈیا صاحبؒ۔ حضرت مولانا عمر جی صاحبؒ۔ حضرت مولانا عبدالحفیظ مکی صاحب۔ حضرت مفتی احمد خانپوری صاحب۔ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحبؒ۔ حضرت مولانا عبداللہ کاپودروی۔ حضرت مولانا ادریس صاحب میرٹھیؒ۔ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ صاحبؒ۔ شیخ عبدالرحمٰن السدیس۔ شیخ شریم۔ شیخ صالح بن حمید۔ شیخ عبدالرحمٰن حذیفی۔ شیخ سبیل۔ شیخ صلاح بدیر۔ شیخ محمد علی صابونی۔

حضرت مفتی تقی عثانی صاحب۔حضرت مفتی محمد رفیع عثانی صاحب۔حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب۔حضرت مولانا ارشد صاحب مدنی۔حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب۔دکتور عبداللہ عمر نصیف صاحب۔حضرت مولانا سید رابع صاحب۔حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب۔حضرت مولانا سلمان صاحب۔حضرت حکیم اختر صاحب۔حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری۔حضرت مفتی فاروق صاحب میرٹھی۔حضرت مولانا یونس صاحب پونیؒ۔حضرت مولانا ابراہیم صاحب دیولا۔شیخ الحدیث مولانا یونس صاحب۔حضرت مولانا بدیع الزمان صاحبؒ۔حضرت مولانا سالم صاحب۔حضرت مولانا انظر شاہ کشمیریؒ۔حضرت بھائی طلحہ بن حضرت شیخ الحدیث۔حضرت مولانا رحمۃ اللہ کشمیری صاحب۔حضرت مولانا ابوالقاسم بنارسی۔

بندۂ عاجز محمد الیاس شیخ عفی عنہ

رفیقِ دارالافتاء دارالعلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ

مؤرخہ: ۱۰/ رجب ۱۴۲۹ھ مطابق: ۱۴/ جولائی ۲۰۰۸ء

﴿فتاوی دارالعلوم زکریا پر تعارف وتبصرے﴾

تبصرہ از ماہنامہ ''الحق'' دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک:

فتوی اور افتاء کا تاریخی سلسلہ بہت ہی قدیم ہے۔حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آج تک علماء صالحین اس عظیم منصب پر فائز ہوتے چلے آرہے ہیں۔اور اکثریت کے صادر کردہ فتاوی کا مجموعہ کتابی شکل میں اس وقت دنیا بھر کی لائبریریوں میں موجود ہے۔جن سے اربابِ علم وکمال استفادہ کرتے ہیں اور اہل فتوی، فتوی نویسی میں رہنمائی لیتے ہیں۔فتاوی دارالعلوم زکریا بھی اسی سلسلے کی ایک اور کڑی ہے، جو حضرت مفتی رضاء الحق شاہ منصوری مدظلہ کے جاری کردہ فتاوی کا مجموعہ ہے، حضرت مفتی صاحب ایک باکمال، جامع صفاتِ علمی شخصیت ہیں اور آپ مدظلہ کا تعلق ضلع صوابی صوبہ سرحد کے ایک مشہور ومعروف گاؤں شاہ منصور کے زہد وتقوی، علم وفضل کے پیکر خاندان سے ہے، اور جامعہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے ان فرزندان میں سے ہیں جن پر جامعہ فخر کرتی ہے۔اللہ پاک جزاء دے مولانا عبدالباری صاحب اور مولانا محمد الیاس شیخ صاحب کو جنہوں نے حضرت مفتی

صاحب کے ان گرانقدر علمی اور تحقیقی فتاویٰ کو جمع کر کے بہترین انداز میں مرتب کیا اور زمزم پبلشرز کراچی نے دیدہ زیب ٹائٹل، عمدہ کتابت اور شاندار طباعت کے ساتھ علماء اور طلباء بلکہ ہر خاص اور عام پر احسان کرتے ہوئے اس گنجینہ علم کی پہلی جلد کو شائع کیا۔ فتاویٰ کی یہ پہلی جلد کتاب الایمان و العقائد، کتاب التفسیر و التجوید، کتاب الحدیث والاثار، کتاب السلوک والطریقہ اور کتاب الطہارۃ پر مشتمل ہے۔ فتاویٰ میں استفتاء کا ہر جواب انتہائی تدقیق اور تحقیق کے ساتھ دیا گیا، جس کے لئے ہر مذہب کے علماء، محدثین اور فقہاء کی کتابوں کی طرف مراجعت کی گئی ہے اور ہر کتاب کا مکمل حوالہ مع عبارت کے درج ہے، بعض ایسے جوابات بھی ہیں جو دوسرے فتاویٰ میں نہیں ہے اور اگر ہے بھی تو اجمالی ہے، اس لئے یہ فتاویٰ ہر خاص و عام کی علمی پیاس بجھانے کے لئے انتہائی مفید ہے اور ہر لائبریری کی زیب ہے، کتاب کا مطالعہ کر کے دل سے یہ دعاء نکلتی ہے کہ خدا کرے کہ یہ عظیم فقہی انسائیکلوپیڈیا پایۂ تکمیل تک پہنچ کر شائع ہو جائے۔ (ماہنامہ ''الحق'' دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک)۔

تبصرہ از ماہنامہ ''البینات'' جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن:

ایک دور تھا جب افریقہ، امریکہ، کنیڈا اور دوسرے یورپی ممالک میں دینی مدارس کا خاطر خواہ نظام نہیں تھا اور وہاں کے متلاشیانِ علم وہنر ہندوپاک کا رخ کرتے تھے اور یہاں کے اربابِ فضل وکمال اور اصحابِ علم وتحقیق کی خدمت میں زانوئے تلمذ طے کر کے علم ومعرفت کے جام لنڈھاتے تھے۔

یہاں سے اکتسابِ فیض کے بعد مختلف ممالک کے مخلصین نے جب ضرورت محسوس کی تو انہوں نے اپنے اپنے علاقوں اور ممالک میں دینی مدارس کا جال بچھانا شروع کر دیا، چنانچہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے نامور فاضل تلامذہ میں سے حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی مدظلہ اور ان کے رفقاء نے جنوبی افریقہ کے شہر جوہانسبرگ میں دارالعلوم زکریا کے نام سے ادارہ قائم کیا اور دیکھتے ہی دیکھتے اس نے ترقیات کے مدارج طے کیئے تو انہون نے اپنی سرپرستی اور اپنے دینی ادارے کی ترقی کے لئے اپنی مادر علمی سے ایک بڑے استاذ و مفتی اور شیخ الحدیث کی درخواست کی، اس پر اربابِ جامعہ علوم اسلامیہ نے اپنے ایک لائق، فائق، عظیم محقق مدرس اور مفتی حضرت مولانا رضاء الحق صاحب کو جنوبی افریقہ بھیج کر ایثار و قربانی کا ثبوت دیا۔ حضرت مولانا مفتی رضاء

الحق دامت برکاتہم کی فیض رساں شخصیت نے افریقہ کو تعلیم وتدریس، علم وتحقیق اور فقہ وفتویٰ کے اعتبار سے بجا طور پر مستغنی کر دیا۔

پیش نظر فتاویٰ دارالعلوم زکریا کی جلد اول انھیں کی علمی تحقیقات کا منہ بولتا ثبوت ہے، جس میں نہایت خوبصورت انداز میں کتاب الایمان، کتاب التفسیر، کتاب الحدیث والآثار، کتاب السلوک والطریقۃ اور کتاب الطہارۃ کو مرتب اور مدون کر کے کتابی شکل دی گئی ہے۔

بلاشبہ فتاویٰ میں درج مسائل واحکام اہل حق اسلاف اور اکابر دیوبند کی تحقیق کی ترجمانی کے علاوہ ان کے ذوق ومزاج کا آئینہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ اس فتاویٰ کے مرتبین مولانا مفتی عبدالباری اور مولانا مفتی محمد الیاس شیخ کو جزائے خیر عطا فرمائے، جنھوں نے اس اہم خدمت کو سرانجام دیا۔ امید ہے کے اہل ذوق اس کی قدردانی میں بخل سے کام نہیں لیں گے، خدا کرے کہ فتاویٰ جلد از جلد مکمل ہو کر متلاشیانِ علم وتحقیق کی پیاس کو بجھائے، آمین۔ (ماہنامہ ’’بینات‘‘ رجب المرجب ۱۴۲۹ھ، اگست ۲۰۰۸ء)۔

دارالعلوم زکریا کے نام کے حوالے سے تحقیق:

سوال: بعض لوگ اشکال کرتے ہیں کہ دارالعلوم زکریا کہنا بے ادبی ہے کیونکہ اس میں حضرت شیخ الحدیثؒ کے نام کا ادب ملحوظ نہیں رکھا گیا، کیا یہ بات درست ہے؟ دارالعلوم شیخ زکریا یا علامہ زکریا ہونا چاہئے۔

الجواب: جب کوئی قابل احترام نام کسی دوسرے نام کا جز بنجائے تو اس میں آسانی اور اختصار مطلوب وملحوظ ہوتا ہے۔ لہذا اس مقصد کے پیش نظر نام کے ساتھ آداب والقاب ذکر نہیں کئے جاتے، اور یہ کوئی بے ادبی کی بات نہیں۔ بلکہ القاب نہ ذکر کرنے پر تعامل چلا آرہا ہے۔ مثلاً کسی کا نام عبدالرحمٰن ہو تو اس کے نام کے ساتھ سبحانہ وتعالیٰ نہ لکھتے ہیں نہ پڑھتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی کا نام غلام محمد ہو تو اس کے ساتھ صلی اللہ علیہ وسلم نہ لکھا جاتا ہے اور نہ پڑھا جاتا ہے، اور یہی عمل صحابہ کرام کا ہے کہ یارسول اللہ کہتے وقت صلی اللہ علیہ وسلم کہنا بالعموم

ثابت نہیں، اسی طرح بیت اللہ اور کعبۃ اللہ کے ساتھ ''سبحانہ وتعالیٰ'' نہ کہا جاتا ہے اور نہ لکھا جاتا ہے، کسی چیز، جگہ یا ادارہ کا نام کسی مقدس نام پر رکھنا یہ خود اس مقدس نام کی عظمت کی دلیل ہے اس پر مزید القاب کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی۔

مسجد نبوی کے ساتھ **علی صاحبہ الصلاۃ والسلام** غالباً نہیں بولا جاتا۔اسی طرح احادیث میں مساجد ابن عباس کا ذکر بغیر کسی لاحقہ کے موجود ہے۔

لو رأيت مساجد ابن عباس وأبوابها.(بخاری شریف باب الابواب والغلق للكعبةوالمساجد:۱/ ۶۷).

دارالعلوم دیوبند میں ایک گیٹ کو مدنی گیٹ کہتے ہیں، کسی نے اس گیٹ کو حضرت مولانا مدنی گیٹ نہیں کہا۔

کبھی کسی چیز کی نسبت یا اضافت محض اکرام کے لئے کی جاتی ہے اور چونکہ اضافت سے یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس لئے پھر اس میں مزید کچھ نسبت یا القاب لگانے کی ضرورت نہیں رہتی۔ملاحظہ ہو قرآن کریم میں ہے:

﴿**هذه ناقة الله لكم**﴾ اس آیت کریمہ کے ذیل میں علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

وإضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها، كما يقال: بيت الله للمسجد. (روح المعانی: ۱۶۳/۸، مطبعہ دارالتراث).

التحریر والتنویر میں ہے:

وإضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشريف لها... كما يقال: الكعبة بيت الله.(التحرير والتنوير۸/۲۱۸). **واللہ ﷻ اعلم**۔

دارالعلوم زکریا کی ترکیبِ نحوی:

سوال: دارالعلوم زکریا ترکیبِ نحوی میں کیا ہے۔اگر دارالعلوم موصوف اور زکریا صفت ہو تو قطع نظر اس سے کہ صفت مشتق ہوتی ہے اور موصوف صفت خارج میں متحد ہوتے ہیں جب کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں اور عطف بیان ہو تو بھی مصداق ایک ہوتا ہے جب کہ ان دونوں کا مصداق الگ الگ ہے؟

الجواب: زکریا سے پہلے مضاف محذوف ہے یعنی تقدیر عبارت یوں ہوگی:

" دار العلوم دار زکریا" اور یہ نسبت تمیز واحترام کے لئے ہے اور یہ مبتداء وخبر ہیں یعنی

"دار العلوم دار زکریا" اس میں "دار زکریا" مبتداء مؤخر ہے اور "دار العلوم" خبر مقدم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ "هذه دار العلوم دار زكريا" اور ہذہ مبتداء مقدر ہے یعنی دار العلوم مبین اور زکریا مضاف کی تقدیر کے ساتھ بیان ہے اور دونوں مل کر خبر بنے مبتداء کے لئے۔

نیز زکریا میں مضاف کو مقدر ماننا عربیت کے عین موافق ہے۔ اور یہ صرف دار العلوم زکریا کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دیگر ناموں کے ساتھ بھی چلے گی مثلاً دار العلوم دیوبند، دار العلوم کراچی وغیرہ۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف کی حدیث کتاب الکفالۃ میں مذکور ہے:

فلما نشرها وجد المال والصحيفة ثم قدم الذى كان أسلفه فأتى بالألف دينار. (بخاری شریف کتاب الکفالۃ: ۱/۳۰۶)۔

اس حدیث کے ذیل میں علامہ قسطلانیؒ لکھتے ہیں:

ذكر ابن مالک فيه ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون أراد بالألف ألف دينار على البدل و حذف مضاف. (ارشاد الساری الی شرح البخاری: ۴/۱۴۹)۔

امام محمدؒ (م ۱۳۲-۱۸۹ھ) جو لغت اور فقہ دونوں کے امام ہیں وہ جامع صغیر میں تحریر فرماتے ہیں:

عن محمدؒ عن يعقوبؒ عن أبي حنيفةؒ، رجل قال لآخر: بع عبدک من فلان بألف على أني ضامن لک خمس مئة من الثمن سوى الألف فهو جائز، ويأخذ الألف من المشتري والخمس مئة من الضامن. (الجامع الصغير، ص: ۳۶۴، ط: بيروت)۔

اس "الخمس مأة" پر اشکال ہے کہ مضاف تو الف لام سے خالی ہوتا ہے؟ اس کا جواب ملاحظہ ہو:

ومثل هذا ينبغي أن لايعتقد إضافة الخمس مأة بل الجر فى المضاف إليه على حذف المضاف أى الخمس خمس مأة. (العناية: ۷/۱۲۴)۔

خود قرآن کریم میں بھی بہت سے مقامات پر مضاف مقدر ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو اعراب القرآن میں ہے:

﴿یبین اللّٰہ لکم أن تضلوا﴾ وأن تضلوا مصدر مؤول وفی محل نصب مفعول لأجله علی حذف مضاف کراهیة أن تضلوا . (اعراب القرآن:۲/۳۹۷).

نیز روح المعانی میں ہے: ﴿واسئل القریة التي کنا فیها...﴾ وسئوال القریة عبارة عن سوال أهلها بأن یقدرفیه مضاف. (روح المعانی ۱۳/ ۳۸)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اشکال اور جواب:

اشکال: بعض حضرات نے اس ترکیب پر اشکال فرمایا اس اشکال کا خلاصہ یہ ہے کہ فتاویٰ کی کتابوں میں دارالعلوم کے نام کی ترکیب کا فتاویٰ کی کتاب کے ساتھ کوئی جوڑ نہیں؟

الجواب: عرض ہے کہ جب مدرسہ اور فتاویٰ کے ٹائٹل پر فتاویٰ کی نسبت دارالعلوم زکریا کی طرف ہے تو نام کی تحقیق کے لیے اتنا جوڑ کافی ہے، بلکہ یہ ترکیب یہاں کے بعض اساتذہ اور طلبہ میں گشت کرتی رہی اس لیے اس کو موضوع سخن بنایا گیا، فتاویٰ کی کتابوں میں نحو صرف کے مباحث تبعاً زیر بحث آتے رہتے ہیں، فتاویٰ شامیہ میں اشتقاق کے اقسام، حمد کی تعریف اور حمزہ پر الف لام داخل ہونے نہ ہونے کا بیان کسی ماہر فن پر مخفی نہیں۔

اشکال (۲): دوسرا اشکال یہ فرمایا گیا کہ دارالعلوم زکریا کی ترکیب میں زکریا سے پہلے مضاف مقدر ماننا بے تکی بات ہے، بلکہ یہ ترکیب امتزاجی یا فارسی ترکیب کی اضافت ہے؟

الجواب: چونکہ دارالعلوم زکریا میں مقصود حضرت شیخ زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت واضافت ہے اس لیے اس کو ترکیب اضافی تسلیم کیا گیا، نیز ایک جملہ کی کئی ترکیبیں ہوسکتی ہیں، تو تبصرہ نگار کو یوں فرمانا چاہئے تھا کہ میری بیان کردہ تراکیب کا بھی احتمال ہے، لیکن ہماری ترکیب کو بے تکی قرار دینا محل نظر اور باعثِ تعجب ہے، جب کہ تبصرہ نگار کو معلوم ہوگا تراکیب میں نحوی علماء بعید سے بعید ترکیب کو بھی ذکر کرتے ہیں، تفاسیر میں ایسی ترکیبوں کے نمونے دیکھے جاسکتے ہیں، مثلاً ﴿کبرت کلمة تخرج من أفواههم﴾ میں کلمةً جو منصوب ہے، ایک ترکیب میں اس سے پہلے "من" مقدر مان کر اس کو فاعل بتلایا گیا ہے، حاشیہ جلالین میں یہ ترکیب دیکھی جاسکتی

ہے،لہذا تراکیب میں تعارض وتصادم کا نظریہ درست نہیں، چونکہ ہماری ترکیب میں حضرت شیخ کی طرف نسبت واضافت ظاہر تھی اس لیے دار کا لفظ مقدر مانا گیا، اہل فن اس ترکیب کو اختیار کرتے ہیں جو موقع اور محل کے مناسب ہو، بعض جگہ مرکبِ امتزاجی جس کو مرکب منع صرف بھی کہتے ہیں اختیار کرنا مناسب بلکہ ضروری ہوتا ہے، کیونکہ وہاں نسبتِ اضافی مراد لینا قبیح ہوتا ہے، مثلاً لوگ سؤال کرتے ہیں کہ فضل محمد یا انعام الحسن شرکی نام ہیں یا شرعی؟ اس میں اضافت کے معنی لیں تو قباحت ظاہر ہے، حالانکہ یہ بڑے اکابرؒ کے نام ہیں۔تو جواب میں کہا جائے گا کہ یہاں اضافت مقصود نہیں، بلکہ ترکیبِ امتزاجی کے طور پر دونا موں کو ایک بنایا گیا، فضل اور انعام ایک لفظ ہے جس کے معنی فضل وانعام خداوندی ہے، اور محمد اور الحسن یا صرف حسن الگ نام ہے، دونوں کو ایک نام بنا کر بطورِ مرکب امتزاجی نہ بطورِ اضافت نام رکھا گیا، یادر ہے کہ مولانا انعام الحسن کے پورے خاندان میں الحسن کا لفظ گردش کرتا ہے تو یہ نام بعلبک کی طرح بن گیا، اور عجمی ناموں میں مرکب نام بکثرت پائے جاتے ہیں، جیسے محمد یعقوب، محمد یوسف وغیرہ بے شمار نام ایسے ہیں، لیکن چونکہ دار العلوم زکریا میں اضافت کے معنی مقصود ہیں جیسے بیت اللہ اور ناقۃ اللہ میں اس لیے اضافی ترکیب کو اختیار کیا گیا، ورنہ صاحبِ فتاویٰ مرکبِ اضافی، مرکبِ بنائی، امتزاجی، صوتی، وغیرہ سے کچھ نہ کچھ واقفیت اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے رکھتا ہے، نیز تبصرہ نگار کی خدمت میں یہ بھی عرض ہے کہ اگر یہ بقول آپ کے ترکیبِ امتزاجی ہو تو ترکیبِ امتزاجی دو مفرد کلمات سے بنتی ہے، جب کہ دار العلوم زکریا میں پہلا لفظ مضاف اور مضاف الیہ ہے۔

النحو الوافی بمعہ تعلیقات میں ہے:

"المركب المزجي وهوما تركب من كلمتين امتزاجاً، ولايصح مزج أكثر منهما، لأن العرب لم تركب ثلاث كلمات وقد صرح به الأشموني". (النحو الوافي:۱/ ۳۰۰).

نیز فرماتے ہیں: والمراد بالتركيب المزجي كل كلمتين امتزجتا، بأن اتصلت ثانيتهما بنهاية الأولىٰ حتى صارتا كالكلمة واحدة . (النحو الوافي:٤/ ٢٢٧).

پھر لمبی بحث کے بعد فرماتے ہیں: يجري الإعراب على آخر الجزء الثاني وحده، فيعرب إعراب الممنوع من الصرف إلى قوله كالشأن في كل اسم ممنوع من الصرف ، مجرد من

أل و الإضافة ". (النحو الوافي " الكلام على الاسم الممنوع من الصرف": ٤/ ٢٢٩).

مرکبِ امتزاجی کی سب مثالیں دو مفرد کلمات کو ایک بنا کر دی گئیں، جیسے: برسعید، نیویارک، طبرستان، خالویہ، حضرموت، بعلبک وغیرہ۔(النحو الوافي " الكلام على الاسم الممنوع من الصرف": ٤/ ٢٢٨).

واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

قال اللّٰہ تعالیٰ:

﴿قل ھو اللّٰہ أحد، اللّٰہ الصمد،

لم یلد، ولم یولد، ولم یکن لہ کفواً احد﴾

کتاب الإیمان والعقائد

باب ---﴿۱﴾

اللہ رب العزت سے متعلق

عن ابن عباسؓ قال: کنت خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوماً، فقال: یاغلام إني أعلمک کلمات: احفظ اللّٰہ یحفظک احفظ اللّٰہ تجدہ تجاھک، وإذا سألت فاسأل اللّٰہ وإذا استعنت فاستعن باللّٰہ، واعلم أن الأمۃ لو اجتمعت علی أن ینفعوک بشيء لم ینفعوک إلا بشيء قد کتبہ اللّٰہ لک ولو اجتمعوا علی أن یضروک بشيء لم یضروک إلا بشيء قد کتبہ اللّٰہ علیک رفعت الأقلام وجفت الصحف.

(رواہ الترمذی).

باب......(۱)

اللہ رب العزۃ سے متعلق

اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ تعظیمی لقب کا حکم:

سوال: جب اللہ تعالیٰ کا نام آجائے تو اس کے ساتھ تبارک وتعالیٰ کہنا یا سبحانہ وتعالیٰ کہنا یا دیگر تعظیمی القاب کہنا لازم ہے یا مستحب؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فقہاء کرام کی عبارات کی روشنی میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے تو اس کے ساتھ تعظیمی لقب ملانا قائل کے لیے مستحب ہے اور سامع پر واجب ہے، اور یہ تعظیمی لقب کسی خاص لفظ میں منحصر نہیں ہے بلکہ جو بھی لفظ تعظیم پر دلالت کرتا ہو وہ قابل استعمال ہے، مثلاً سبحانہ وتعالیٰ، تبارک وتعالیٰ، تعالیٰ، عزوجل، جل جلالہ، جل شانہ، جل جلالہ وعم نوالہ، وغیرہ۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ویستحب أن یقول: قال اللّٰہ تعالیٰ ولایقول: قال اللّٰہ بلا تعظیم بلا إرداف وصف صالح للتعظیم...رجل سمع اسماً من اسماء اللّٰہ تعالیٰ یجب علیہ أن یعظمہ ویقول: سبحان اللّٰہ وما أشبہ ذلک...ولو سمع اسم اللّٰہ مراراً یجب علیہ أن یعظم ویقول: سبحان اللّٰہ

وتبارک اللّٰہ عند کل سماع. (الفتاوی الهندية:٣١٥/٥، كتاب الكراهية).

محیط برہانی میں ہے:

رجل سمع اسم اللّٰہ تعالیٰ یجب علیه أن یعظمه ویقول: سبحان اللّٰہ، أو تبارک اللّٰہ لأن تعظیم اسم اللّٰہ واجب في کل زمان. (المحيط البرهانی فی الفقه النعمانی:٣٨/٦، كتاب الاستحسان والكراهية، مسائل التسبيح).

نفع المفتی والسائل میں ہے:

ینبغي أن یعلم أن تعظیم اسم اللّٰہ تعالیٰ وتبعیده من النجاسات من الأمور الواجبات، ...ولهذا یجب علی من یسمع اسم اللّٰہ تعالیٰ أن یعظمه، فیقول: سبحان اللّٰہ ونحوه، کلما سمع اسمه...لأن تعظیمه واجب في کل زمان ومکان، کیف لا وهو العلي، جلیل الشان...

(فتاوی اللكنوی المسماة بـ نفع المفتی و السائل،٤٠٤،مایتعلق بتعظیم اسم الله وحبیبه وغیره).

وللاستزادة انظر: (الفتاوی البزازية علی هامش الهندية:٣٥٤/٦، كتاب الكراهية،وفتاوی قاضیخان علی هامش الهندية:٢٢٤/٣، كتاب الكراهية،وحاشية الطحطاوی علی الدرالمختار:٢٠٠/٤، كتاب الحظروالاباحة، وخلاصة الفتاوی:٣٣١/٤، كتاب الكراهية،وفتاوی النوازل،ص ٢٠٠، كتاب الكراهية، وكتاب الفتاویٰ:٣٣/١، كتاب الايمان).

لیکن اس سلسلہ میں فقہاء کا قول کہ سامع پر تعظیمی لقب کہنا واجب ہے محل نظر ہے۔ شیخ ابوسعید محمد بن مصطفیٰ المفتی الخادمی نے "**البریقة المحمودیة في شرح الطریقة المحمدیة والشرعیة النبویة**" میں تصریح فرمائی ہے کہ وجوب کا قول قابل اشکال ہے۔

ملاحظہ ہو مفتی خادمیؒ ''آفات اللسان'' کے تحت فرماتے ہیں:

وترک تعظیم اسم اللّٰہ تعالیٰ بمثل سبحان أوتبارک اللّٰہ ونحوهما مما یدل علی التعظیم نحو جل وعز عند سماعه فإنه واجب کلما سمع اسماً من اسماء اللّٰہ تعالیٰ بالاتفاق ... فما ذکره المصنف من الوجوب مشکل...(البريقة المحمودية:٢٨٤/٥).

وجوب کا قول محل نظر ہونے کی درجِ ذیل چند وجوہات ہو سکتی ہیں:

(۱) تعظیمی لقب کے ترک پر نصوص میں کہیں وعید وارد نہیں ہوئی، جب کہ ان جیسے امور میں وعید کا وارد ہونا علامتِ وجوب میں سے ہے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسمِ گرامی سن کر درود نہ پڑھنے والے پر سخت وعید وارد ہوئی ہے۔

عن كعب بن عجرة ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "احضروا المنبرفحضرنا، فلما ارتقى درجة قال: آمين، فلما ارتقى الدرجة الثانية قال: آمين، فلما ارتقى الدرجة الثالثة قال: آمين، فلما نزل قلنا: يارسول الله لقد سمعنا منك اليوم شيئاً ماكنا نسمعه، قال: إن جبريل عرض لي، فقال:...فلمارقيت الثانية ، قال:بعداً لمن ذكرت عنده فلم يصل عليک، قلت آمين ،... (أخرجه الحاكم وقال :هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذيبي:٤/١٨٦/٧٢٥٦،كتاب البروالصلة،دارابن حزم).

وفي رواية :" فلم يصل عليک فأبعده الله ". (رواه ابن حبان فی صحیحه عن أبی هريرة رضؓ:٣/٧٧/٩٠٤).

وفي رواية : رغم أنف رجل". (رواه الترمذى عن ابى هريرةؓ وقال :حديث حسن رقم٣٥٤٥، والبوصيرى فى الزوائد:٦/٤٩٥/٦٢٧٦،كتاب الادب،وابن حبان فى صحيحه :٣/٧٨/٩٠٥).

وفي رواية :" شقي عبد ذكرت فلم يصل عليک ". (اخرجه البخارى فى الادب المفرد من حديث جابر بن عبدالله، رقم٦٤٤).

وفي رواية :"البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي". (رواه الترمذى عن على بن ابى طالبؓ وقال: حديث حسن صحيح ، رقم ٢٤٧٦،والبوصيرى فى الزوائد عن الحسين بن على :٦/٤٩٨/٦٢٨١،والحاكم وقال: صحيح الاسناد ،رقم ٢٠١٥،وابن حبان فى صحيحه:٣/٧٨/٩٠٦،المكتبة الاثرية).

وفي رواية :" الجفاء أن اذكر عند الرجل فلا يصل علي". (اخرجه عبدالرزاق فى المصنف عن محمد بن على ، رقم ٣١٢١).

علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں:

فالأولى قول الطحاويؒ للأحاديث الواردة فيها من الدعاء بالرغم والإبعاد والشقاء

والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه إذا ذكر عنده فإن الوعيد في مثل هذه الأمور على الترك من علامات الوجوب . (البحر الرائق:١/٣٢٨،باب صفة الصلاة،کوئٹہ).

(۲) نصوص میں جہاں کہیں اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم مقصود ہوتو وہاں صریح حکم کیفیتِ تعظیم کے بارے میں بھی موجود ہوتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کا نام سننے کے بعد کیفیتِ تعظیم کے بارے میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے۔

مثلاً ایسی انگوٹھی پہن کر بیت الخلا میں داخل ہونا جس پر اللہ تعالیٰ کا نام مکتوب ہو خلافِ ادب ہے، کیونکہ احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ کار انگوٹھی نکالنے کا تھا جس میں ہمارے لیے صریح حکم موجود ہے۔

ملاحظہ ہو ابوداود شریف میں ہے:

عن أنس ﷺ قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء وضع خاتمه".

(رواه ابوداود:١/٤، كتاب الطهارة، باب الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالىٰ يدخل في الخلاء).

دوسری مثال یہ ہے کہ قسم لینے کے موقع پر اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کا لحاظ رکھنا چاہئے، لہذا نصوص میں قسم پوری کرنے کا صریح حکم ہمیں دیا گیا تا کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی نہ ہو جائے۔

ملاحظہ ہو: (معارف القرآن:۳/۱۰،سورۂ مائدہ۔ وسورۂ بقرہ:۱/۵۴۴).

اگر تعظیمی لقب واجب ہوتا تو صریح حکم موجود ہوتا، لیکن مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔

(۳) اگر تعظیمی لقب ملانا اور کہنا واجب ہوتا تو امت کا متوارث عمل اس پر ہوتا لیکن قرنِ اول سے آج تک تعامل اس کے خلاف ہے، ہاں حبیبِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا اسمِ گرامی سن کر درود پڑھنے کا تعامل ہے، اس کے برخلاف اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ اکثر لوگ تعظیمی لقب کا اہتمام نہیں کرتے، اور یہ عدمِ وجوب کی علامت ہے، بایں وجہ مستحب ہوگا، اور جب تعامل نصوص کے خلاف نہیں ہے تو اس کو حجت ماننا درست ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

فهذا كله صريح فيما قلنا من العمل بالعرف مالم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك. (شرح عقود رسم المفتی،ص۳۹).

مذکورہ بالا تین وجوہات کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ تعظیمی لقب ملانا یا کہنا مستحب ہونا چاہئے، اور استحباب کا قول ارفق واسہل للناس ہے۔

البتہ فقہاء نے قائل اور سامع کے مابین کیوں فرق بیان کیا کہ قائل کے لیے مستحب اور سامع پر واجب ہے، بظاہر یہ فرق اس لیے بیان فرمایا کہ قائل جب اللہ تعالیٰ کا کوئی فرمان یا حکم بیان کرتا ہے تو اس میں خود بخود تعظیم آجاتی ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ نے ہمیں نماز کا حکم دیا شراب سے منع کیا تو اس میں یہ بات خود بخود آگئی، یعنی اللہ الآمر بالمعروف والناہی عن المنکر اور یہ تعظیمی صفات ہیں، اور سامع نے تو صرف نام سنا اس لیے سامع پر تعظیمی لقب کہنا زیادہ مؤکد ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اللہ صاحب کہنے کا حکم:

سوال: اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لئے لفظ صاحب استعمال کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح لفظِ حضرت کا استعمال کیسا ہے؟

الجواب: اللہ رب العزت کے لئے کن الفاظ کا استعمال صحیح ہے اور کن الفاظ کا نہیں اس کا مدار عرف پر ہے، اور یہ الفاظ چونکہ ہمارے عرف میں اللہ تعالیٰ کے لئے مستعمل نہیں ہیں اس لئے بچنا چاہئے۔

حضرت مولانا یوسف لدھیانویؒ لکھتے ہیں:

پرانے زمانے کی اردو میں ''اللہ صاحب فرماتا ہے'' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں مگر جدید اردو میں ان کا استعمال متروک ہوگیا گویا، اُس (پرانے) زمانے میں یہ تعظیم کا لفظ سمجھا جاتا تھا مگر جدید زبان میں یہ اتنی تعظیم کا حامل نہیں رہا کہ اسے اللہ تعالیٰ کے لئے یا انبیاءِ کرام اور صحابہ وتابعین کے لئے استعمال کیا جائے۔ (آپ کے مسائل اور انکا حل: ۸/۳۴۳).

چنانچہ حضور ﷺ کے لئے ''حضرت مولانا'' کا لفظ استعمال نہیں کرتے اگرچہ لغت کے اعتبار سے معنی میں کوئی خرابی نہیں، ٹھیک اسی طرح صاحب کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے نہ استعمال کیا جائے، اللہ تعالیٰ کے لئے سبحانہ و

تعالیٰ کے الفاظ استعمال کرنا بہتر ہے بے شک پہلے اللہ صاحب استعمال ہوا ہے لیکن بعد میں متروک ہوگیا۔

نیز تعظیمی الفاظ کا استعمال عرف پر مبنی ہوتا ہے، مثلاً عرف میں برخوردار بیٹے کے لئے استعمال ہوتا ہے حالانکہ برخوردار کے معنی فائدہ اٹھانے والے کے ہیں۔ نیز عرف میں سرپرست کا لفظ نگران کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اچھا سمجھا جاتا ہے، حالانکہ لغوی اعتبار سے اس کے معنی ہیں جس کے سر کی پرستش کی جائے، چونکہ عرف میں اللہ صاحب متروک ہو چکا ہے اس لئے اب اس کا استعمال نہیں کرنا چاہئے۔

حاصل یہ ہے کہ جیسے نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے لئے منقول تعظیمی الفاظ استعمال کرنا چاہئے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لئے بھی وہی الفاظ استعمال کرنا چاہئے جو سلفِ صالحین سے مسلسل چلے آرہے ہیں یا معروف ہیں۔

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ محمودیہ: ۱/۲۶۷، بحوالہ: الیواقیت للشیخ عبدالوہاب الشعرانی ص ۷۸۔ وامداد الفتاویٰ: ۴/۵۱۳، مسائل شتیٰ) واللہ ﷻ اعلم۔

کیا اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہیں؟

سوال: حضور ﷺ نے باندی سے پوچھا اللہ تعالیٰ کے بارے میں تو اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا معلوم ہوا اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں، کیا یہ استدلال درست ہے؟

الجواب: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے باندی سے سوال فرمایا تھا "أین اللّٰہ" اللہ کہاں ہے۔ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظِ "این" استعمال فرمایا اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ این کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(۱) اپنی اصل وضع کے اعتبار سے یہ کسی شخص یا چیز کی جگہ اور مکان کے بارے میں سوال کے لئے آتا ہے،

(۲) لیکن کبھی دوسرے معانی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی کسی سے پوچھے "أین منزلة فلان منک" تو اس سوال سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ سائل فلاں شخص کے رتبہ کو معلوم کرنا چاہتا ہے، اسی طرح کہا جاتا ہے: "أین فلان من الأمیر" یعنی فلاں امیر کے نزدیک کس درجہ اور رتبہ کا ہے، اسی طرح کبھی "این" کا لفظ لوگوں کے

مراتب اور درجات میں فرق پہچاننے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے: " أين فلان من فلان" .

جب نبی ﷺ نے باندی سے سوال فرمایا: " أين الله " تو گویا آپ ﷺ نے اس سے یہ پوچھا تھا کہ تیرے نزدیک یعنی تیرے دل میں اللہ عزوجل کی قدر ومنزلت کتنی ہے، تو اس باندی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی بہت بلند وبرتر ہے، علماء نے لکھا ہے چونکہ وہ باندی گونگی تھی اور بات نہیں کر سکتی تھی، اس لئے اس نے ہاتھ سے اشارہ کیا اس بات کو بتانے کے لئے کہ میرے نزدیک اللہ بہت بلند مرتبہ اور قدر ومنزلت والا ہے، جس طرح عرف میں جب کوئی کسی کی علوِشان اور رفعت ومنزلت بتلانا چاہتا ہے تو کہتا ہے: " فلا ن في السماء " یعنی فلاں تو آسمانوں میں ہے یعنی وہ بہت بلند مرتبے والا ہے۔ (عرفاً اس سے کوئی بھی یہ نہیں سمجھتا کہ وہ فلاں آسمانوں میں جا بیٹھا ہے).

ملاحظہ ہو مشکل الحدیث میں ابن فورک اصبہانی (م ۴۰۶ھ) فرماتے ہیں:

فإن ظاهر اللغة تدل من لفظ أين أنها موضوعة للسؤال عن المكان... وهذا هو أصل هذه الكلمة غير أنهم قد استعملوها عن مكان المسئول عنه في غير هذا المعنى توسعاً أيضاً تشبيهاً بما وضع له وذلک أنهم يقولون عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه: أين منزلة فلان منک وأين فلان من الأمير واستعملوه في استعلام الفرق بين الرتبتين بأن يقولوا: أين فلان من فلان، وليس يريدون المكان والمحل من طريق التجاور في البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة، وكذلک يقولون: لفلان عند فلان مكان ومنزلة و مكان فكان في قلب فلان حسن ويريدون بذلک المرتبة والدرجة في التقريب والتبعيد والإكرام والإهانة، فإذا كان ذلک مشهوراً في اللغة احتمل أن يقال إن معنى قوله ﷺ " أين الله" استعلام لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتها على أنه في السماء عندها على قول القائل إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة:" فلان في السماء" أي هو رفيع الشان عظيم المقدار ، كذلک قولها في السماء على طريق الإشارة إليها تنبيهاً على محله في قلبها ومعرفتها به وإنما أشارت إلى السماء لأنها كانت خرساء

فدلت بإشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى وإذا كان كذلك لم يجز أن يحمل على غيره ممايقتضي الحد والتشبيه والتمكين في المكان والتكييف. (مشكل الحديث ۱/۴۷، ذكر خبر واحد مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه :ط دائرة المعارف العثمانية).

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ "أين" اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ یہاں دوسرا معنی مراد ہے، نیز حدیث میں آتا ہے:" **كلموا الناس على قدر عقولهم**" . (رواه الديلمي في مسنده بسند ضعيف عن ابن عباسؓ بلفظ: " أمرنا أن نكلم الناس على قدرعقولهم"،" كذا في كشف الخفاء:۱/۲۲۵، والفردوس بمأثور الخطاب: ۱/۳۹۸/۱۶۱۱، والمقاصدالحسنة،ص ۱۶۴،رقم ۱۸۰). اور یہ باندی تھی تو اس سے آسان ہی سوال کرنا تھا، نیز اللہ تعالیٰ کے بارے میں جن اعضاء کا ذکر آیا ہے احادیث میں وہ سلف وخلف سب کے نزدیک تاویل پر محمول ہیں کیونکہ ان کو ظاہر پر محمول کرنا نصوص قطعیہ اور عقل کے خلاف ہے۔ ﴿ليس كمثله شئي﴾ نص قطعی ہے، ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ نص قطعی ہے، دونوں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق جیسے نہیں ہیں، لیکن سلف وخلف کی تاویل میں فرق یہ ہے کہ سلف اجمالی تاویل کیا کرتے تھے یعنی "ليس له وجه كوجهنا ويد كيدنا ونزول كنزولنا" کہتے ہیں اور یہ بھی تاویل ہی ہے یعنی "صرف اللفظ من الظاهر إلى خلاف الظاهر" اور چونکہ خلف کے زمانے میں فتنوں کی کثرت ہوئی اور تاویل اجمالی سے کام نہیں چلتا تھا، لہذا خلف نے تاویل تفصیلی کو اختیار کیا مثلاً "اين الله" کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ کا مرتبہ کتنا بلند ہے اور ید اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے۔ اگر ید سے ظاہری ید مراد لیں تو کبھی اللہ کا ایک ید ماننا پڑے گا ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ اور کبھی دو ید ماننے پڑیں گے ﴿لما خلقت بيدي﴾ اور کبھی زیادہ ماننا پڑیں گے ﴿مما عملت ايدينا أنعاما فهم لهامالكون﴾ اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ متشابہات کی تاویل نہیں کرنی چاہئے ﴿وما يعلم تاويله إلا الله﴾ پر وقف لازم ہے تو پھر سلف اور خلف کیوں تاویل کرتے ہیں یہ تو نص کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تاویل کا معنی مراد قطعی کا پانا اور بیان کرنا ہے اور خلف جو معنی بیان کرتے ہیں اسے اللہ تعالیٰ کی قطعی مراد نہیں کہتے۔

نیز ابن فورک اصبہانی نے مشکل الحدیث میں یہ بھی فرمایا ہے:

ومن أصحابنا من قال: إن القائل إذا قال: إن الله في السماء ويريد بذلك أنه فوقها

من طريق الصفة لا من طريق الجهة على نحو قوله سبحانه: ﴿أأمنتم من في السماء﴾ لم ينكر ذلك. (مشكل الحديث: ١/ ٤٨).

نیز یہ حدیث مختلف طرق کے ساتھ مروی ہے: بعض میں این اللہ ہے اور بعض میں من ربک، اور اکثر میں أتشهدين...آیا ہے، اور لفظِ "اتشهدين...کی سند زیادہ صحیح ہے۔

ملاحظہ ہو شیخ حسن بن علی سقاف فرماتے ہیں:

وقد روى حديث الجارية عطاء ــ وهو الذي روي عنه حديث معاوية بن الحكم السلمي بلفظ" أين الله" ــ أيضاً بسند صحيح أصح من السند الذي وردت فيه لفظة "أين الله" بلفظ أتشهدين أن لا إله إلا الله ..." وذلك في "مصنف الحافظ عبدالرزاق" (١٧٥/٩) **... ورواية عطاء هذه الصحيحة بلفظ " أتشهدين ..." تؤكد اضطراب حديث الجارية من جهة بل تؤكد بطلان الرواية التي فيها لفظ أين الله وشذوذها، وترجيح رواية " أتشهدين أن لا إله إلا الله..."من جهة أخرى !! وهذا هو الأمر الذي سينتهي إليه كل باحث منصف محقق في هذه الرسالة .**

وإليكم رواية الحافظ عبدالرزاق هذه بإسنادها ومتنها:

روى الحافظ عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء: أن رجلاً كانت له جارية في غنم ترعاها، كانت شاة صفين يعني غريزة في غنمه تلك، فأراد أن يعطيها نبي الله صلى الله عليه وسلم، فجاء السبع فانتزع ضرعها فغضب الرجل فصك وجه جاريته، فجاء نبي الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له، وذكر أنها كانت عليه رقبة مؤمنة وافية، قد هم أن يجعلها إياها حين صكها، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم:"ايتني بها" فسألها النبي صلى الله عليه وسلم: " أتشهدين أن لا إله إلا الله" قالت: نعم،"وأن محمداً عبد الله ورسوله؟" قالت: نعم،"وأن الموت والبعث حق؟" قالت: نعم،" وأن الجنة والنار حق ؟" قالت: نعم، فلما فرغ قال:"اعتق أو أمسك"وهذا سند صحيح عالٍ إلى عطاء راوى الحديث عن

معاوية بن الحكم كما ترى ...

وجاء ت رواية "أتشهدين ..." من طريق آخر صحيح أيضاً، روى مالك في المؤطا (ص۷۷۷) بسند عالٍ جداً عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجارية له سوداء، فقال: يارسول الله إن علي رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة اعتقها، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتشهدين أن لا إله إلا الله ؟" قالت: نعم،....الخ، ورواه الإمام عبدالرزاق في المصنف (۱۷۵/۹) قال: أخبرنا معمرعن الزهري عن عبيد الله عن رجل من الأنصار به ومن طريقه رواه الإمام أحمد في المسند (۴۵۱/۳-۴۵۲) كما رواه غيرهم أيضاً.

ـ أما عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود فهو أحد الفقهاء السبعة المشهورين من رجال الستة أيضاً إمام ثقة، قال الحافظ في التقريب عنه: "ثقة فقيه ثبت" ولايعرف بتدليس؛ وعنعنته محمولة على السماع وقد قال: "عن رجل من الأنصار".

قال ابن كثير في تفسير (۵۴۷/۱) "إسناده صحيح وجهالة الصحابي لاتضره" وقال ابن عبد البر في "التمهيد" (۱۱۴/۹): "ظاهره الإرسال لكنه محمول على الاتصال للقاء عبيد الله جماعة من الصحابة" وقال الهيثمي في "المجمع" (۲۳/۱): "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح". (مجموع رسائل السقاف: ۳۵۰/۱-۳۵۱).

شیخ حسن بن علی السقاف نے مجموع رسائل السقاف میں مستقل رسالہ بنام "تنقيح الفهوم العالية بما ثبت وما لم يثبت في حديث الجارية" تحریر فرمایا ہے، وہاں اس روایت کی تفصیلات دیکھی جاسکتی ہیں، اور خلاصہ میں یہ فرمایا کہ لفظِ "أتشهدين أن لا إله إلا الله..." سنداً اقوی واصح ہے، نیز اس کے شواہد بھی ہیں لہذا یہی صحیح اور معتمد ہے۔

وللاستزادة انظر: (مجموع رسائل السقاف: ۳۴۱/۱-۳۶۴، دار الرازی). واللہ تعالیٰ اعلم۔

لفظِ مولانا غیر اللہ کے لئے استعمال کرنے کا حکم:

سوال: لفظِ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے یانہیں؟

الجواب: لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے، قرآن اور احادیث میں غیر اللہ کے لئے مستعمل ہوا ہے اور اس کے مختلف معانی ہیں، لہذا مختلف معانی کا اعتبار کرتے ہوئے جائز ہے۔

یہاں تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) مولیٰ کے مختلف معانی۔

(۲) غیر اللہ کے لیے استعمال کا حکم۔

(۳) خیر القرون میں غیر اللہ کے لیے استعمال ہوا ہے یانہیں؟

(۱) مولیٰ کے مختلف معانی۔

ابن الاثیر النہایہ میں فرماتے ہیں:

المولی وهو اسم يقع على جماعةٍ كثيرة :

فهو: الرب ، والمالک ، والسيد ، والمنعم ، والمعتِق ، والناصر، والمحب ، والتابع ، والجار، وابن العم ، والحليف ، والعقيد ، والصهر ، والعبد ، والمعتَق، والمنعم عليه ، وأكثرها قد جاء ت فی الاحاديث فيضاف كل واحد الى مايقتضيه الحديث الوارد فيه .

(النهاية فی غريب الاثر:۵/۲۲۸،ولسان العرب:۱۵/۴۰۸).

(۲) غیر اللہ کے لیے استعمال کا حکم۔

قرآن اور احادیث کی روشنی میں واضح ہوتا ہے کہ مولانا کا لفظ غیر اللہ کے لیے استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔

(۳) خیر القرون میں غیر اللہ کے لیے لفظِ مولانا کا استعمال ثابت ہے۔

ملاحظہ فرمائیں قرآن کریم میں ہے:

﴿إني خفت الموالي من ورائي﴾ (سورة مريم:).

قال العلامة الآلوسی : الموالي : هم عصبة الرجل على ما روي عن ابن عباس رضی اللّٰه تعالیٰ عنهما. ومجاهد، وعن الأصم:أنهم بنو العم وهم الذين يلونه فی النسب، وقيل: من يلی أمره من ذوی قرابته مطلقاً. (روح المعانی:۱۶/۶۱).

روی البخاري في "صحيحه" (۱/۳۷۲):عن البراء ﷺقال: اعتمر النبي صلی اللّٰه عليه وسلم في ذی القعدة...وقال لزيد: " أنت أخونا ومولانا ".

روی الترمذي في "سننه" (۲/۲۱۲) وحسنه: عن أبي سريحة أو زيدبن أرقم " شک شعبة " عن النبي صلی اللّٰه عليه وسلم قال: "من كنت مولاه فعلي مولاه".

روی أبن أبي شيبة في "مصنفه" (۱۷/۹۸/۳۲۷۳۵):عن جابر بن عبد اللّٰه ﷺ قال: كنا بالجحفة بغدير خم إذ خرج علينارسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم، فأخذ بيد علي ﷺ فقال: "من كنت مولاه فعلي مولاه". قال الشيخ محمد عوامة في "تعليقاته ":إسناده حسن".

وأيضاًروی ابن أبي شيبة (۱۷/۹۹/۳۲۷۳۶) عن رياح بن الحارث قال: بينا علي ﷺ جالساً فی الرحبة إذ جاء رجل عليه أثر السفر، فقال: السلام عليک يا مولاي، فقال: من هذا ؟ فقالوا: هذا أبوأيوب الأنصاري ﷺ، فقال:إني سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم يقول:"من كنت الخ".

قال الشافعيؒ: يعني بذلک ولاء الإسلام،كقوله تعالیٰ:﴿ذلک بأن اللّٰه مولی الذين آمنوا وأن الكافرين لامولی لهم﴾ وقول عمر ﷺ لعلي ﷺ:"أصبحت مولی كل مؤمن"أی ولي كل مومن. (الاعتقادللبيهقی،ص ۳۷۱،رقم۳۳۳).

روی الطبرانی فی "الكبير"(۴/۱۴۰/۳۹۲۷):عن ابی ايوب ﷺ عن النبی صلی الله عليه وسلم قال : " مزينه وجهينه واشجع واسلم وغفار ومن كان من كعب موالی دون الناس واللّٰه ورسوله مولاهم .

وفی"المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم" (٣٥/٢١): **قوله: موالي دون الناس" يعني أنا الذي أنصرهم، وأقول أمورهم كلها، فلا ينبغي لهم أن يلجؤوا بشيء من أمورهم إلى أحد غيري من الناس .**

وقال عمر ﷺ لعلي ﷺ أصبحت وأمسيت مولىٰ كل مؤمن ومؤمنة. رواه أحمد. (مشكوة:٥٦٥/٢).

وللاستزادة انظر: (النهاية في غريب الحديث :٥/٢٢٧ـ٢٣٠، والخلاصة في شرح حديث الولي،ص ٣، المبحث الاول في معنى الولاية، والمرقاة:٣٤٩/١١).

واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللّٰہ تعالیٰ:

﴿لقد کان لکم فی رسول اللّٰہ أسوۃ حسنۃ﴾

وقال تعالیٰ:

﴿لقد جاء کم رسول من انفسکم عزیز علیہ ماعنتم حریص علیکم بالمؤمنین رء وف رحیم﴾

باب......﴿۲﴾

آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ سے متعلق احکام کا بیان

فانت رسول اللّٰہ أعظم کائن ☆ وأنت لکل الخلق بالحق مرسل

علیك مدار الخلق إذ أنت قطبه ☆ وأنت منار الحق تعلو وتعدل

فؤادك بیت اللّٰہ دار علومه ☆ وباب علیه منه للحق یدخل

ینابیع علم اللّٰہ منه تفجرت ☆ ففی کل حي منه للّٰہ منهل

منحت بفیض الفضل کل مفضل ☆ فکل له فضل به منك یفضل

نظمت نثار الأنبیاء فتاجهم ☆ لدیك بأنواع الکمال مکمل

فیا مدۃ الإمداد نقطة خطه ☆ ویا ذروۃ الإطلاق إذ یتسلسل

محال یحول القلب عنك وإنني ☆ وحقك لا أسلو ولا أتحول

علیك صلاۃ اللّٰہ منه تواصلت ☆ صلاۃ اتصال عنك لا تتنصل

باب......(۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت

وحالات کابیان

معراج کے موقعہ پر عرش پر جانا ثابت نہیں:

سوال: معراج کے موقع پر حضور ﷺ عرش پر تشریف گئے تھے یا نہیں؟

الجواب: معراج کے موقع پر حضور ﷺ کا عرش پر تشریف لے جانا ثابت نہیں ہے، احادیث وتفاسیر اس بات پر شاہد ہیں کہ معراج کے موقع پر حضور ﷺ سدرۃ المنتہیٰ تک تشریف لے گئے آگے جانا ثابت نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں چند احادیث ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔

مسلم شریف میں ہے:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لما أسري برسول الله ﷺ انتهى به إلى سدرة المنتهىٰ،... إليها ينتهي ما يعرج به من الأرض فيقبض منها وإليها ينتهي ما يهبط من فوقها فيقبض منها

...الخ. (رواہ مسلم:۱/۹۷،ط:فیصل، وابن ابی شیبۃ:۱۱/۴۶۰/۳۲۳۵۵، والبیھقی فی شعب الایمان، رقم:۲۱۷۷).

أخرج الطبراني في "الكبير" (۱۰/۲۸۷/۱۰۶۸۳) عن ابن عباس ﷺ قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: لما أسري بي انتهيت إلى سدرة المنتهىٰ، فإذا نبقها أمثال القلال.

وأخرج الإمام أحمد في "مسنده" (۱۲۳۰۱)، وابن أبي شيبة في "مصنفه" (۱۱/۴۷۲/۳۲۳۷۵) واللفظ لأحمد عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انتهيت إلى السدرة فإذا نبقها مثل الجرار وإذا ورقها مثل آذان الفيلة فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تحولت ياقوتاً أو زمرداً أو نحو ذلك.

سدرۃ المنتہی کی تفسیر ملاحظہ ہو:

واختلف لِمَ سُميت سدرة المنتهى على أقوال تسعة: الأول: ما تقدم عن ابن مسعود ﷺ أنه ينتهي إليها كلما يهبط من فوقها ويصعد من تحتها. الثاني: أنه ينتهي علم الأنبياء إليها ويعزب علمهم عما وراء ها؛ قاله ابن عباس ﷺ. الثالث: أن الأعمال تنتهي إليها وتقبض منها؛ قاله الضحاكؒ. الرابع: لانتهاء الملائكة والأنبياء إليها ووقوفهم عندها؛ قاله كعبؒ. الخامس: سميت سدرة المنتهى لأنها ينتهي إليها أرواح الشهداء؛ قاله الربيع بن أنسؒ. السادس: لأنه تنتهي إليها أرواح المؤمنين؛ قاله قتادةؒ. السابع: لأنه ينتهي إليها كل من كان على سنة محمد صلى الله عليه وسلم ومنهاجه؛ قاله علي ﷺ. الثامن: هي شجرة على رؤوس حملة العرش إليها ينتهي علم الخلائق؛ قاله كعبؒ أيضاً... التاسع: سميت بذلك لأن من رفع إليها فقد انتهى في الكرامة. (الجامع لاحکام القران:۱۷/۶۳،سورۃ النجم،بیروت).

تفسیر طبری میں ہے:

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا يعقوب، عن حفص بن حميد، عن شمر، قال: جاء ابن عباس ﷺ إلى كعب الأحبار، فقال له: حدثني عن قول الله تعالىٰ: ﴿عند سدرة المنتهىٰ

عندها جنة الماوى﴾، فقال كعب: إنها سدرة في أصل العرش، إليها ينتهي علم كل عالم، ملك مقرب، أو نبي مرسل، ماخلفها غيب، لايعلمه إلا الله. (تفسيرِ طبری: ۲۷ / ۳۱، ط: بیروت).

درج کردہ روایات وعبارات سے معلوم ہوا کہ بموقعہ معراج نبی ﷺ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے اس کے ماوراء کے بارے میں جیسا کہ روایات سے معلوم ہو چکا کہ مخلوق میں سے کسی کو اس کا علم ہی نہیں ہے۔

البتہ بعض شراح حضرات نے بلا سند یہ بیان کیا ہے کہ سدرۃ المنتہی سے آگے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی نہیں گیا: "سميت سدرة المنتهى لأن علم الملائكة ينتهى إليها ولم يجاوزها أحد إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم".

ملاحظہ ہو: (شرح النووی علی مسلم: ۱/۹۲، ط: فیصل، وشرح السیوطی علی مسلم: ۱/۱۹۶، وفتح الباری: ۷/۲۱۳، باب المعراج، دارالمعرفة، بیروت، بحواله نووی، ومرقاة المفاتیح: ۱۱/۲۱۳، ط: ملتان، وعمدة القاری: ۱۰/۵۶۸، دارالحدیث ملتان، والفجر الساطع علی الصحیح الجامع: ۲/۶۱، لمحمد الفضیل بن محمد، وغیره)۔

لیکن اس کا مدار حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے، ابن مردویہ اور ابن حبان نے اس کی تخریج کی ہے، لیکن یہ روایت محدثین کے یہاں موضوع ہے۔ لہٰذا ان حضرات کی بات بھی مخدوش ہے۔ اس روایت کی تفصیل قصہ رفرف کے تحت ملاحظہ فرمائیں:۔

قصہ رفرف کی تحقیق:

بعض تفاسیر میں مذکور ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے تو وہاں سے بذریعہ رفرف آپ کو عرش پر لے جایا گیا۔ چنانچہ حاشیۃ الصاوی میں ہے:

"روي أن رسول الله ﷺ لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبرئيل عليه السلام وطار به إلى العرش حتى وقف به بين يدى ربه". (حاشية الصاوی علی الجلالین: ۴/۱۳۸).

قصة الرفرف الأخضر، واحتراق الحجاب وتأخر جبريل ليلة الاسراء أوردها الإمام ابن عراق فی "تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة" (۱/۱۵۵-۱۶۹) فی

حـديـث ابن عباسؓ الطويل، حيث بلغ خمسة وسبعين وثلاثمائة سطر، وفيه بعض الزيادات التي نسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

نیز یہ قصہ رفرف: السـراج الـمـنيـر:٤/١٢٠،بيروت، وتـفسيـرقـرطبي:١٧/١٩١، وتـفسيرروح البيـان:٩/٢٥٦، والبـحرالمديد: ٤/١٠٢، بيروت، واللباب في علوم الكتاب:١٨/١٧٦، بيروت. **وغیرہ تفاسیر میں بلا سند مذکور ہے۔**

البتہ بعض حضرات نے اس قصہ کو سند کے ساتھ ذکر کیا ہے، مثلاً ابن حبان، ابن مردویہ وغیرہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔

الـحـديث الذي جاء ت به هذه القصة: أخرجه ابن مردويه في ''التفسير'' من حديث ابن عباس رضی اللہ عنہ مـن طـريـق ميسـرة بن عبدربه، وأخرجه ابن حبان في ''المجروحين'' (٣/١١) **قـال: أخبـرنـا مـحمد بدوست النسوي: قال:حدثنا حميد بن زنجويه قال: حدثنامحمد بن أبـي خـداش الـمـوصـلي قال:حدثنا علي بن قتيبة عن ميسرة بن عبدربه قال: حدثنا عمربن سليمان الدمشقي عن الضحاک بن مزاحم عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً.**

قـلـت: ثـم بين ابن حبان في ''المجروحين''(٣/١١) **عـلة الـحديث، فقال:ميسرة بن عبـد ربـه الـفـارسـي مـن أهـل دَوْرق كـان مـمن يروى الموضوعـات عن الأثبـات ويضع المعضلات عن الثقات في الحث على الخير والزجر عن الشر، لايحل كتابة حديثه إلا على سبيـل الاعتبـار. قـلـت: ثـم أخرج ابن حبان هذا الحديث دليلاً على أن ميسرة بن عبد ربه يروى الموضوعات، وذكر قطعة منه .**

(١) ميسرة بن عبدربه ؛ قال البخاري:يُرمى بالكذب.

قـال مـحـمـد بـن عيسـى الـطبـاع: قـلـت:لـميسـرة بن عبدربـه:من أين جئت بهذه الأحاديث؟ من قرأ كذا كان له كذا ؟ قال: وضعته أرغب الناس.

قال أبوداود: أقر بوضع الحديث.

قال الدارقطني: متروک.

قال أبوحاتم: کان یفتعل الحدیث، روی في فضل قزوین والثغور.

قال أبوزرعة: کان یضع الحدیث وضعاً قد وضع فی فضائل قزوین نحو أربعین حدیثاً، وکان یقول: إني أحتسب في ذلک.

قال النسائي: متروک الحدیث.

ومذهب الإمام النسائي أن لایترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکه. قاله ابن حجرؒ في شرح النخبة، (ص٦٩).

قال ابن حماد: کان کذاباً.

قال العقیلی: أحادیثه بواطیل، لایحل کتب حدیثه إلا اعتباراً.

انظر للمزید: (کتاب الضعفاء والمتروکین لابن الجوزیؒ:٣/١٥١/٣٤٨٢).

(٢) عمر بن سلیمان: قال الذهبي فی "المیزان"(٤/١٢٢/٦١٢٩)، وابن حجر فی "اللسان"(٦/١١١/٥٦٣٥) عن الضحاک بن حُمْرَة، فذکر حدیث الإسراء بلفظ موضوع.

قلت: وبهذا التحقیق حکم الحافظان الذهبي وابن حجرؒ علی حدیث القصة فی لیلة الإسراء بأنه موضوع.

وللاستزادة انظر: (تنزیه الشریعة المرفوعةعن الاحادیث الشنیعة الموضوعة:١/١٤٢-١٦٩، کتاب المبدأ، والمجروحین لابن حبان:٣/١١، بتحقیق محمود ابراهیم زاید، وسلسلة الاحادیث الواهیة وصحح حدیثك للشیخ علي حشیش:١/١٣، وهو بالأفق الأعلی للسید محمد علوی، ص٢٥٤، أحادیث المعراج فی المیزان، ط: القاهرة، والآثار المرفوعة في احادیث الموضوعة، ص:٢٦-٢٧، ادارة القرآن کراتشی، وغایة المقال في ما یتعلق بالنعال، ص٧٣-٧٤، ادارة القرآن کراتشی).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ قصہ موضوع ہے۔

کفایت المفتی میں ہے:

حاصل یہ ہے کہ معراج کے موقع پر آنحضرت ﷺ سدرۃ المنتہی تک تشریف لے گئے عرش پر جانا ثابت نہیں

رہی یہ بات کہ واعظین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی شان ہی ایسی ہے اللہ رب العزت نے آپ کو نعلین سمیت عرش پر بلایا یہ بات مستند نہیں ہے، بعض تفاسیر میں مذکور ہے اسی کو یہ بیان کر دیا کرتے ہیں سند اور صحت کے اعتبار سے اس کے بارے میں کوئی بھی پختہ روایت نہیں ملی۔ (کفایت المفتی:۱/۱۰۵). واللہ تعالیٰ اعلم۔

صریف الاقلام کا جائے وقوع:

سوال: اگر سدرۃ المنتہیٰ کو معراج کی انتہاء بتلائیں تو پھر بخاری شریف کی روایت کا کیا جواب ہوگا جس میں یہ عبارت ہے:" فظهرت على مستوى أسمع فيه صريف الأقلام " یعنی صریف الاقلام مقام "سدرة المنتهى" سے پہلے ہے یا بعد میں؟

الجواب: دراصل دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، وہ اس طرح کہ حضور ﷺ کا صریف الاقلام کو سننا مختلف کتبِ حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوحبہ انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کے ساتھ اسراء اور معراج سے متعلق احادیث میں کہیں یہ صراحت باوجود تتبع کے نہ مل سکی کہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد مقام صریف الاقلام پر تشریف لے گئے ہوں، ہاں اس کے برعکس ملتا ہے۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

قال ابن شهاب: فأخبرني ابن حزم أن ابن عباس رضي الله عنه وأباحبة الأنصاري رضي الله عنه كانا يقولان: قال النبي ﷺ ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الأقلام... ثم انطلق بي حتى انتهىٰ بي إلى سدرة المنتهى. (بخاری شریف:۱/۵۱، کتاب الصلاة، ط:فیصل، ومسلم شریف:۱/۹۳، باب الاسراء، ط:فیصل).

البدایہ والنہایہ میں ہے:

ثم جاوز مراتبهم كلهم حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام، ورفعت لرسول الله ﷺ سدرة المنتهى. (البدایه والنهایه:۳/۱۲۲ فصل: الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى بيت

المقدس، ط:الریاض).

البتہ بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صریف الاقلام سدرۃ المنتہیٰ کے بعد ہے۔

ملاحظہ ہو" السیرة الحلبیة" میں ہے:

فقال: ورأى ﷺ جبريل عليه السلام عند تلك السدرة...فتأخر جبرئيل عليه الصلاة والسلام ثم عرج به ﷺ أي في تلك السحابة حتى ظهر لمستوى سمع فيه صرير الأقلام وفي رواية صريف...(السيرة الحلبية:۱/۴۰۱، باب الاسراء والمعراج،ط: بيروت).

حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ نے "سیرۃ المصطفیٰ" (۱/۲۸۷، ط: مکتبہ عثمانیہ) میں صریف الاقلام کو سدرۃ المنتہیٰ کے بعد ثابت کیا ہے۔

لیکن بخاری شریف کی ذکر کردہ روایت سے صراحۃً معلوم ہوا کہ مقام صریف الاقلام سدرۃ المنتہیٰ سے نیچے اور پہلے ہے اور سدرۃ المنتہیٰ اس کے بعد ہے اور گزشتہ سوال کے جواب میں معلوم ہو چکا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف نہیں لے گئے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

جبرئیل علیہ السلام کا سدرۃ المنتہیٰ سے آگے نہ بڑھنا:

سوال: عام واعظین میں مشہور ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لیلۃ المعراج میں سدرۃ المنتہیٰ تک گئے اور آگے نہیں جا سکے، اور یہ معذرت کی کہ اگر میں آگے جاؤں گا تو میرے پر جل جائیں گے حضرت سعدیؒ بوستاں میں "درنعتِ سرورکائینات" میں معراج کا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر یک سرموئے برتر پرم فروغ تجلی بسوزد پرم

(بوستان، ص).

ترجمہ: اگر میں ایک بال کے برابر اوپر اُڑوں تو تجلی الٰہی کی روشنی میرے پروں کو جلا دے گی۔

کیا یہ درست ہے یا واعظوں کی کہانی ہے؟

الجواب: احادیث کی کتابوں میں جہاں معراج کے واقعہ کو تفصیلاً بیان کیا گیا ہے وہاں اس کا ذکر نہیں ملتا کہ جبرئیل علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پیچھے ہٹ گئے اور آنحضور ﷺ آگے تشریف لے گئے۔

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف لے جانا کتب احادیث میں نہیں ملتا گویا سدرۃ المنتہیٰ معراج کی حد ہے، جیسا کہ ماقبل میں مذکور ہوا۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف کی روایت میں ہے:

...**ثم انطلق بي حتى انتهىٰ بي إلى السدرة المنتهىٰ.** (رواہ البخاری:۱/ ۵۱، کتاب الصلاۃ، ط:فیصل)۔

البتہ بعض سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے لیکن اس کی سند کا حال معلوم نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو "السيرة الحلبية" میں ہے:

" ويروى أن جبرئيل عليه السلام لما وصل إلى مقامه وهو سدرة المنتهىٰ فوق السماء السابعة قال له ﷺ ها أنت وربك، هذا مقامي لا اتعدّاه فزج بي فى النور".

...وفي تاريخ الشيخ العيني شارح البخاري عن مقاتل بن حيان قال: انطلق بي جبرئيل عليه السلام حتى انتهىٰ إلى الحجاب الأكبر عند سدرة المنتهىٰ، قال جبرئيل عليه السلام: تقدم يا محمد قال: فتقدمت حتى انتهيت إلى سرير من ذهب عليه فراش من حرير الجنة فنادى جبرئيل عليه السلام من خلفي يا محمد ان الله يثني عليك فاسمع وأطع ولا يهولنك كلامه فبدأت بالثناء على الله عزوجل. الحديث أى وفى ذلك النور المستوى الذي يسمع فيه صريف الأقلام ثم العرش والرفرف والرؤية وسماع الخطاب، وفي رواية أنه لما وقف جبرئيل قال له ﷺ في مثل هذا المقام يترك الخليل خليله، قال: إن تجاوزت احترقت بالنار. (السيرة الحلبية:۱/ ۴۰۲، باب ذكر الاسراء والمعراج، ط:بيروت)۔

نیز بعض مفسرین اور سیرت نگار حضرات نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے تشریف لے جانے اور جبرئیل علیہ السلام کے پیچھے رہ جانے کو بیان کیا ہے، لیکن ان میں سے اکثر حضرات نے بلاسند ذکر کیا ہے، اور

بعض نے سند بھی ذکر کی ہے لیکن وہ موضوع ہے، جس کا مختصر خلاصہ ماقبل میں مذکور ہوا، لہذا یہ واقعات موضوعات کے قبیل سے ہیں پایۂ ثبوت تک نہیں پہونچتے۔

خطیب بغدادیؒ نے تاریخ بغداد میں اپنی سند کے ساتھ روایت نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ حدیث منکر ہے، اکثر رواۃ ثقات ہیں لیکن ابراہیم بن عیسی القنطری مجہول ہے۔ اور اس پر حافظ ذہبی نے فرمایا قنطری اس کی آفت ہے۔

ملاحظہ فرمائیں:

روى الخطيب في "التاريخ" (٢٣٦٤) بسنده عن أبي هريرةؓ أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لما أسري بي إلى السماء انتهى بي جبريل إلى السدرة المنتهى فغمسني في النور غمسة ثم تنحى عني، فقلت: حبيبي جبريل أحوج ما كنت إليك تدعني وتتنحى، قال: يامحمد! إنك في موقف لايكون نبي مرسل ولاملك مقرب يقف ههنا، أنت من الله أدنى من القاب إلى القوس ...الخ. قال الخطيبؒ: هذا حديث منكر ورجال إسناده كلهم معروفون بالثقة إلا إبراهيم بن عيسى القنطري فإنه مجهول .

قال الذهبي في "الميزان" في ترجمة إبراهيم بن عيسى القنطري(١٦٣/٥١/١): قال الخطيب: مجهول. قلت: وخبره باطل؛ فروى عن ابن الحواري، حدثنا الوليد، حدثنا الليث بن سعد، عن الزهري، عن الاعرج، عن ابي هريرة مرفوعاً: ...وذكر الحديث، فآفته القنطري.

علامہ عبداللہ بن الصدیق الغماری فرماتے ہیں:

ومن الغلو المذموم أيضاً: زعمهم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما بلغ سدرة المنتهى تأخر جبريل، وقال: لوتقدمت خطوة لاحترقت، وهذا كذب قبيح.

والواقع أن جبريل، عليه السلام لم يفارق النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلك الليلة لحظة واحدة كان معه في سدرة المنتهى وفي غيرها...وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رأيت جبريل على سدرة المنتهى، وله ستمائة جناح . (التبصرة على قصيدة البردة

ص۷۲، المندرجة في آخر الرسالة "البوصيري مادح الرسول الاعظم، للشيخ عبدالعال الحمامصي، مكتبة الهداية).

واللہ ﷻ اعلم۔

عرش پر جالس ہونے سے متعلق سلفی عقیدے کی تحقیق:

سوال: کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے اور جوتوں سمیت تشریف لے گئے سلفیوں کے مقتداؤں میں سے کون اس بات کا قائل ہے اوران کا یہ قول صحیح ہے یا غلط ہے؟

الجواب: علامہ ابن القیم الجوزیہؒ جو علامہ ابن تیمیہؒ کے مشہور تلمیذ اور مقلد ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ حضور ﷺ عرش پر تشریف لے گئے تھے، اوران کا یہ قول بالکل فاسد اور غلط ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ ابن القیم "بدائع الفوائد" میں لکھتے ہیں:

قال القاضي: صنف المروزي كتاباً في فضيلة النبي ﷺ وذكر فيه إقعاده على العرش، قال القاضي: وهو قول أبي داؤد وأحمد بن أصرم... قلت: وهو قول ابن جرير الطبري وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير، وهو قول أبي الحسن الدار قطني، ومن شعره فيه:

حديث الشفاعة عن أحمد ☆ إلى أحمد المصطفىٰ مسنده

وجاء حديث بإقعاده ☆ على العرش أيضاً فلا تجحده

أمروا الحديث على وجهه ☆ ولا تدخلوا فيه ما يفسده

ولا تنكروا أنه قاعد ☆ ولا تنكروا أنه يقعده

(بدائع الفوائد لابن القيم ۲/ ۳۲۸-۳۲۹، فوائد شتىٰ، ط: مكتبة المويد، الرياض)

شیخ سید محمد بن علوی مالکی "**مفاهيم يجب أن تصحح**" میں فرماتے ہیں:

(ہم اس کتاب کے تمام مسائل سے متفق نہیں ہیں، اس کتاب پر تقریظات کی وجہ سے پاکستان کے علمی حلقوں میں جو شور بپا ہوا تھا وہ بھی ہمیں معلوم ہے، ان اختلافی مسائل میں ہم علمائے دیوبند کے دریوزہ گر ہیں)

فلا أدري ماذا يقول المعترض في هذه الخصائص التي نقلها كبار الأئمة من أهل

السنة ولم يعترضوا عليها بشيء وسلموها وتسامحوا في نقلها اعتماداً على قاعدة التسامح في نقل الفضائل مع أن في هذه الخصائص من الأقوال مالوسمعه المعترض أو المنكر لحكم على قائله بما هو أعظم من الكفر وأين مانقلناه بجانب من قال: أن سيدنا محمداً يجلسه الله يوم القيمة على عرشه كما نقله الإمام الشيخ ابن القيم عن كبار أئمة السلف في كتابه المعروف [بدائع الفوائد] بلا برهان ولا دليل صحيح من كتاب ولا سنة. (مفاهيم يجب أن تصحح،ص ٢٠٥).

وفى آخر كتاب مفاهيم، بقلم:بعض كبارعلماء السودان: قوله وأنشد الدارقطني ومن شعره...الخ...وقدكذب الشيخ محمد زاهد الكوثري نسبة الخبر للدارقطني في تعليقاته على كتاب السيف الصقيل، وكذلک محمد ناصر الدين الألباني في كتابه مختصر العلو للذهبي حيث قال: ”هذاكذب على الدارقطني“. (تعليقات مفاهيم،ص:٣٣٦).

السيف الصقيل میں ہے:

وأن محمداًﷺأسري به،(ليلاً إليه) فهو منه دانٍ وأنه يدنيه يو م القيمة حتى يرى قاعداً معه على العرش. (السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل:ص٤٩،ط: مطبعة السعادة).

وهو الذي حقاً على العرش استوى... واليه قد عرج الرسولﷺ.(السيف الصقيل،ص: ٣٩،ط:مطبعة السعادة).

علامہ ابن القیمؒ کے علاوہ سلفی حضرات کے بڑے مقتدیٰ علامہ ابن تیمیہؒ بھی اس کے قائل تھے۔ملاحظہ ہو:

قال ابوحيان الأندلسي الحافظ في تفسير قوله تعالىٰ﴿ وسع كرسيه السمٰوات والأرض﴾: وقد قرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرناه وهوبخطه، سماه كتاب العرش”إن اللّٰه يجلس على الكرسي وقد أخلى مكاناً يقعد معه فيه رسول اللّٰهﷺ. (تعليق السيف الصقيل للعلامة زاهد الكوثري:ص ٨٥،ط: مطبعة السعادة).

اسی طرح مفاهيم میں ہے:

ذكر الفقيه العلامة الشيخ منصور بن يونس البهوتي في كتابه”كشاف القناع“ جملة

من خصائص النبي ﷺ قد يستغربها كثير...منها قوله: المقام المحمود جلوسه ﷺ على العرش،وعن عبد الله بن سلام على الكرسي ذكرهما البغوي. (مفاهيم يجب أن تصحح،ص ٢٠٤).

ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ سلفی حضرات میں سے علامہ ابن القیمؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ جیسے مقتداء یہ عقیدہ رکھنے والے تھے چونکہ یہ عقیدہ بالکل فاسد ہے اس لئے آج کل سلفی حضرات اس کی بالکل تردید کرتے ہیں اب اس فاسد عقیدہ کے رد میں علماء کے اقوال ذکر کئے جاتے ہیں:

تعلیقات السیف الصقیل میں ہے:

والإقعاد معه على العرش، يروى عن مجاهد بطرق ضعيفة وتفسير المقام المحمود بالشفاعة متواتر تواتراً معنوياً وأنّى ما ينسب إلى مجاهد من ذلك ؟ وقد صرح غير واحد من الأئمة ببطلان ما يروى عن مجاهد، ويرى بعض النصارى رفع عيسىٰ عليه السلام وإقعاده في جنب أبيه، وهذا هو مصدر هذا التحريف. (تعليقات السيف الصقيل،ص:٤٨).

نیز مذکور ہے:

ومن يقول إن الله سبحانه وتعالى قد أخلى مكاناً للنبيﷺ في عرشه فيقعده عليه في جنب ذاته، فلا نشك في زيغه وضلاله واختلال عقله رغم تقول جماعة البربهارية من الحشوية وكم آذوا ابن جرير حتى أدخلوا في تفسيره بعض شيء من ذلك مع أنه القائل:

سبحان من ليس له أنيس ☆ ولا له في عرشه جليس

(انظر للمزيد: الموضوعات الكبرىٰ،ص ٤٠، قديمی کتب خانه).

ولو ورد مثل ذلك بسند صحيح لرد وعد أن هذا سند مركب فكيف وهو لم يرفع إلى النبيﷺ أصلاً بل نسب إلى مجاهد بن جبر، نعم لا مانع من أن يكون الله سبحانه يقعده على عرش أعده لرسوله ﷺ في القيامة، إظهاراً لمنزلته لا أنه يقعد ويقعده في جنبه، تعالى الله عن ذلك، إذ هو محال يرد بمثله خبراً الآحاد على تقدير وروده مرفوعاً فكيف ولم يرد ذلك في المرفوع حتى قال الذهبي: لم يثبت في قعود نبيناﷺ على العرش نص بل في

الباب حديث واهٍ، وقال أيضاً: ويروى مرفوعاً وهو باطل. فما ذكره ابن عطية من التأويل وسايره الآلوسي فليس في محله لأن أصحاب الاستقراء لم يجدوه مرفوعاً حتى نحتاج إلى محاولة التأويل بما يمجه الذوق، ومن ظن أنه يوجد في مسند الفردوس ما يصح في ذلک لم يعرف الديلمي ولا مسنده وأرسل الكلام جزافاً. جزى اللّٰه الواحدي خيراً حيث رد تلک الأخلوقة رداً مشبعاً، وكذا ابن المعلم القرشي...وفتنة أبي محمد البربهاری ببغداد فی الإقعاد وصمة عار يأبى أهل الدين أن يميلوا إليها لاستحالة ذلک وتظافر الأدلة على تفسير المقام المحمود بالشفاعة وإنما هذه الأسطورة تسربت إلى معتقد الحشوية من قول بعض النصارى بأن عيسىٰ عليه السلام رفع إلى السماء وقعد فی جنب أبيه، تعالى اللّٰه عن ذلک، فحاولوا أن يجعلوا للنبيﷺ مثل ماجعله النصارى لعيسىٰ عليه السلام مسابقة لهم، تعالى الله عن ذلک، فعليک أن تتهم من يقول إني أتهم من ينفي حديث الإقعاد في جنب اللّٰه عزوجل. (تعليقات السيف الصقيل للعلامة الكوثريؒ،ص۱۲۸،۱۲۹).

نیز مذکور ہے:

وأما ما يروى عن أحمد من سماع قتادة عن عكرمة عدة أحاديث فلا يثبت عن أحمد لأنه بطريق رواة من المجسمة القائلين بإقعاد اللّٰه رسولهﷺ في جنبه على العرش، تعالى اللّٰه عن ذلک، وقد توسع الفخر بن المعلم القرشي في رد ما يروى عن عكرمة في هذا الصدد ثم قال: " فمعاذ اللّٰه أن يرى ربه علىٰ صورة أصلا فكيف على صورة قد ذكرمثلها أو أكثرها عن المسيح الدجال ". (تعليقات السيف الصقيل ،ص۹۸،ط: مطبعة السعادة).

علامہ عبدالحیؒ(م۱۳۰٤ھ)اس حدیث کے بارے میں تحریرفرماتے ہیں:

وقد نص أحمد المقرى المالكي (م۱۰۷۱ھ) في كتابه" فتح المتعال في مدح خير النعال" والعلامة رضى الدين القزويني ومحمد بن عبد الباقي الزرقاني (م۱۱۲۲ھ) في "شرح المواهب اللدنية" على أن هذه القصة موضوعة بتمامها قبح اللّٰه واضعها، ولم يثبت في

رواية مـن روايـات الـمـعـراج النبوي مع كثرة طرقها أن النبي ﷺ كـان عند ذلک متنعلاً ولا ثبـت أنـه رقـى عـلـى العرش،...وقد بسطت الكلام في هذا المرام في رسالتي" غاية المقال فيما يتعلق بالنعال" فلتطالع . (الآثارالمرفوعة في احاديث الموضوعة ،ص:٢٦_٢٧،ادارة القرآن كراتشى).

غاية المقال فی ما يتعلق بالنعال میں مولانا عبدالحی لکنویؒ فرماتے ہیں:

وقـد أنـكـره غيـر واحـد مـن حفاظ الإسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته، وشـنـعـوا عـلـىٰ مـن قاله، وصرحوا بأنه موضوع مختلق، فعهدة وضعه علىٰ ما نقله غيرمبين لـوضعه، واتباع المحدثين في هذا المقام متعين، فإن صاحب البيت أدرى بما فيه، وقد سئل الإمـام الرضى الدين القزوينیؒ عن وطى النبی ﷺ الـعرش بنعله، وقول الرب جل جلاله لقد شـرف الـعرش بنعله، فليس بصحيح وليس بثابت، بل وصوله إلى ذروة العرش لم يثبت فی خبـر صـحـيـح، ولاحـسـن ولاثابت أصلاً ، وإنما صح فی الأخبار انتهاءه إلى سدرة المنتهى فـحسب، وأما إلى ماوراء ها فلم يصح ، وإنما ورد ذلک في أخبار ضعيفة أومنكرة لايعرج عليها. انتهىٰ جوابه. (غاية المقال في ما يتعلق بالنعال ،ص٧٣_٧٤،ادارة القرآن كراتشى).

وقـال السيـد عـلـوى الـمالكي: وقد وردت قصة الإسراء والمعراج عن نحو أربعين صحابياً ليس في حديث أحد منهم أنه صلى الله عليه وسلم كان في رجليه تلک الليلة نعل، ولم يرد في حديث صحيح ولاحسن ولاضعيف أنه ﷺ رقى العرش أوجلس عليه. (وهوبالأفق الأعـلـى لـلسيـد مـحمد علوى ،ص٢٥٤،أحاديث المعراج فى الميزان،ط: القاهرة). (ہم علوی صاحب کے بریلویت والے مسائل سے بیزار ہیں)۔

خلاصہ یہ ہے کہ سلفی حضرات کے ائمہ جواس بات کے قائل تھے کہ حضور ﷺ عرش پرتشریف لے گئے یا لے جائیں گے، دراصل یہ مشبہ کا عقیدہ ہے اور بالکل باطل ہے اور بظاہر نصاریٰ کے عقیدہ سے متأثر ہوکراس بات کو بعض ضعفاء نے شائع کیا جوکہ کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں، نیز احادیث میں یہ تفصیل کہیں مذکور نہیں کہ شبِ معراج میں آنحضرت ﷺ نعلین سمیت عرش پرتشریف لے گئے تھے۔واللہ ﷻ اعلم۔

عرش پر جالس ہونے سے متعلق مجاہدؒ کی روایت کی تحقیق:

سوال: علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاوی میں نبی کریم ﷺ کے عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاہدؒ سے روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

فقد حدث العلماء المرضيون و أوليا ء ه المقبولون أن محمداً رسول الله ﷺ يجلسه ربه على العرش معه.

روى ذلک محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد في تفسير ﴿عسى أن يبعثک ربک مقاماً محموداً﴾، وذكر ذلک من وجوه أخرى مرفوعة وغيرمرفوعة قال ابن جرير: وهذا ليس مناقضاً لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة، باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الإسلام ويدعيه، لايقول إن إجلاسه على العرش منكراً وإنما أنكره بعض الجهمية ولا ذكره في تفسيرالآية منكر. (فتاوی شیخ الاسلام:۴/۳۷۴).

نیز علامہ ابن قیمؒ نے بھی بدائع الفوائد میں اس قسم کی روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو بدائع الفوائد میں ہے:

قال القاضي: صنف المروزي كتابا في فضيلة النبي ﷺ وذكر فيه إقعاده على العرش، قال القاضي: وهوقول أبي داؤد وأحمد بن أصرم ويحيى بن أبي طالب وأبي بكر بن حماد و أبي جعفر الدمشقي وعياش الدوري و إسحاق بن راهويه وعبد الوهاب الوراق وإبراهيم الأصبهاني وإبراهيم الحربي وهارون بن معروف ومحمد بن إسماعيل السلمي ومحمد بن مصعب العابد وأبي بكرابن صدقة ومحمد بن بشر بن شريک وأبي قلابة وعلي بن سهل وأبي عبد الله بن عبد النور وأبي عبيد والحسن بن فضل و هارون بن العباس الهاشمي و إسماعيل بن إبراهيم الهاشمي ومحمد بن عمران الفارسي الزاهد ومحمد بن يونس البصري وعبد الله بن الإمام أحمد والمروزي و بشرالحافي انتهى، قلت: وهوقول ابن جرير الطبري وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير وهو قول أبي الحسن الدارقطني ومن شعره

فيه. (بدائع الفوائد: ۳۲۸/۲،فی فوائد شتیٰ ، مکتبة المويد،الرياض).

اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: مجاہد کی یہ روایت ابن جریر طبریؒ نے اپنی سند سے اپنی تفسیر میں نقل کی ہے، ملاحظہ ہو:

حدثنا عباد بن يعقوب الأسدي قال: ثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ قال: يجلسه معه على عرشه. (تفسیر الطبری: ۹۸/۱۵، ط: بیروت).

یہ روایت نہایت ضعیف ہے اس کی سند میں اکثر رواۃ پر کلام ہے، بعض راوی شیعہ ہیں، لہٰذا قابل قبول نہیں ہے، نیز مجاہدؒ کے قول کا اس اصولی مسئلہ میں کوئی اعتبار نہیں جبکہ ان سے یہ قول ثابت نہیں ہے۔ اور علامہ ابن جریر طبریؒ نے یہ قول نقل کرنے کے بعد فرمایا:

" وأولى القولين في ذلک بالصواب ما صح به الخبر عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وذلک ماحدثنا... عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: ﴿عسى أن يبعثک ربک مقاماً محمداً﴾ سئل عنها، قال: هي الشفاعة " . (تفسیر الطبری: ۹۸/۱۵، ط: بیروت). یعنی مقام محمود کی تفسیر میں زیادہ صحیح قول وہ ہے جو حضور ﷺ سے مروی ہے، مطلب یہ ہے کہ علامہ ابن جریر طبریؒ نے بھی مجاہد کے اس قول کو رد کیا ہے۔ مزید ملاحظہ ہو: (الموضوعات الکبری، ص ۴۰).

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:

(۱) عباد بن يعقوب الأسدي: قال: أبو بكر بن خزيمة: عباد بن يعقوب هو متهم في دينه.

قال ابن عدي: وفيه غلو في التشيع. (تہذیب الکمال: ۱۷۵/۱٤).

قال الحافظ: صدوق رافضي، وقال ابن حبان: يستحق الترک. (التقریب، ص ۱٦٤).

قال الذهبي في "الميزان": عباد بن يعقوب الأسدي من غلاة الشيعة ورؤس البدع ... قال ابن حبان: وكان داعية إلى الرفض ومع ذلک يروى المناكيرعن المشاهير

فاستحق الترک ،قال الدارقطني: شيعي صدوق. (ميزان الاعتدال:۳/۹۳ـ۹۴).

(۲) محمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي:قال أحمد بن حنبل: كان يتشيع وكان حسن الحديث، قال أبو داؤد: كان شيعيا محترقاً،وقال النسائي:ليس به بأس. (تهذيب الكمال:۲٦/ ۲۹۳،۲۹۷، مؤسسة الرسالة).

قال الحافظ فی "التقريب": صدوق عارف رمي بالتشيع. (التقريب،ص:۳۱٥).

(۳) ليث بن أبي سليم: قال عبد اللّٰه بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ليث بن أبي سليم مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس،وقال يحيىٰ بن معين: ضعيف. وقال ابومعمر: وكان ابن عيينة يضعفه، وقال أبوزرعة: هومضطرب الحديث. (تهذيب الكمال:۲٤/۲۸۲).

قال جعفر بن أبان: سالت أحمد بن حنبل عن ليث بن سليم فقال: ضعيف الحديث جداً كثير الخطأ. (المجروحين:۲/۲۳۲).

قال ابن حبان: اختلط في آخر عمره حتى لايدرى مايحدث به، فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم، كل ذلک كان منه في اختلاطه، تركه يحيى القطان، وابن مهدی، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين. (المجروحين لابن حبان: ۲/۲۳۱، وكتاب الضعفاء للنسائی مع تعليق محمود ابراهيم زايد،ص ۲۳۰،بيروت). **واللّٰہ ﷻ اعلم۔**

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کی تحقیق:

سوال: آپ ﷺ کا سایہ تھا یا نہیں اس سلسلہ میں احادیث میں کیا وضاحت ہے؟

الجواب: صحیح روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سایہ تھا البتہ صرف دوضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سایہ نہ تھا حالانکہ اگر یہ معجزہ ہوتا تو تمام صحابہ پر مخفی نہ رہتا اور کثیر تعداد میں روایتیں موجود ہوتیں باوجود یہ کہ صحابہ دن رات خدمتِ نبوی میں رہا کرتے تھے تو کیسے مخفی رہا اس بناء پر یہ روایات قابل قبول نہیں اور

صحیح بات یہ ہے کہ سایہ تھا۔

صرف دو روایتیں ایسی ملتی ہیں جن میں سایہ کی نفی ہے۔(۱) ذکوان کی روایت ہے جو ضعیف اور مرسل ہے۔
ملاحظہ ہو "الخصائص الکبریٰ" میں ہے:

أخرج الحكيم الترمذي من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفراني عن عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان أن رسول الله ﷺ لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر ولا أثر قضاء حاجة. (الخصائص الكبرى للسيوطي: ۶۸/۱، باب الآية فى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل، وص ۷۱، باب المعجزة فى بوله وغائطه صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العلمية).

یہ حدیث ضعیف اور مرسل ہے اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن قیس ضعیف اور منکر ہے۔ملاحظہ ہو:
تہذیب التہذیب میں ہے:

قال أحمد حديثه ضعيف، ولم يكن بشيء، متروك الحديث، وقال النسائي متروك الحديث، وقال زكريا الساجي: ضعيف، وقال صالح بن محمد: كان يضع الحديث. (تهذيب التهذيب: ۲۳۱/۶، وميزان الاعتدال: ۲۹۷/۳).

قال ابن حجر في "التقريب": متروك، كذبه أبوزرعة، وغيره. (تقريب التهذيب ص ۲۰۸).

اور دوسرا راوی عبدالملک بن عبداللہ مجہول ہے لہذا یہ روایت معتبر نہیں۔

(۲) دوسری روایت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی طرف منسوب ہے۔

"سبل الہدیٰ والرشاد" میں ابن الجوزی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ملاحظہ ہو:

ويروى عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما، قال: لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ظل ولم يقم مع شمس إلا غلب ضوؤه ضوء الشمس ولم يقم مع سراج إلا غلب ضوؤه ضوء السراج. رواه ابن الجوزي. (سبل الهدى والرشاد فى سيرة خير العباد: ۴۰/۲، الباب العاشر فى صفة وجهه صلى الله عليه وسلم، ط: بيروت).

ابن جوزیؒ کی کتاب دستیاب نہیں ہوئی لہذا سند کا حال معلوم نہیں ہوسکا، البتہ تقی الدین احمد بن علی

المقریزی (م۸۴۵ھ) نے اپنی کتاب" امتاع الاسماع بما للنبی من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع"(۲/ ۱۷۰،فصل فی ذکرصفة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم) میں سند کے ساتھ ذکر کیا ہے،ملاحظہ ہو:

قال: قال أحمد بن عبد اللّٰه الغدافي،أخبرنا عمروبن أبي عمروعن محمد بن السائب عن أبي صالح عن ابن عباس رضی اللہ عنہ لم يكن لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ظل...الخ.

لیکن یہ سند بھی صحیح نہیں ہے(۱) محمد بن سائب پر بہت سخت کلام ہے۔

قال ابن الجوزي في "الضعفاء"(۳/۶۲/۲۹۹۸):قال زائدة، وليث،وسليمان التيمي: هو كذاب.

قال السعدي: كذا ب ساقط،وقال يحيى بن معين:ليس بشيء ،كذاب،ساقط، وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن حبان: وضوح الكذب فيه أظهرمن أن يحتاج إلى الإغراق في وصفه،روى عن أبي صالح عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وأبوصالح لم ير ابن عباس رضی اللہ عنہ ولاسمع منه، لايحل الاحتجاج به.

(۲) عمرو بن أبي عمرو"ميسرة" قال ابن الجوزي في "الضعفاء" (۲/ ۲۳۰):قال يحيى: لايحتج بحديثه ،وقال مرة: ليس بالقوى، وليس بحجة، وقال أحمد: لابأس به.

قال المزي في"تهذيب الكمال" (۲۲/ ۱۷۰): قال النسائي: ليس بالقوي، وقال أبوحاتم: لا بأس به .

قلت:هذا المتن ليس له أصل مرفوعاً ، وإنما يذكره المتوسعون في كتب السيرة والخصائص المتأخرة التي يجمع مؤلفوها بين الثابت ومالايثبت والموضوع وما لا أصل له!

وہ روایات ملاحظہ ہو جن میں سایہ کا ذکر ہے اور بعض ان میں سے صحیح ہیں۔

(۱) مستدرک حاکم میں ہے:

عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال بينما النبي صلی اللہ علیہ وسلم يصلي ذات ليلة صلاة إذ مد يده ثم أخرها فقلنا يا رسول اللّٰه رأيناک صنعت في هذه الصلاة شيئاً لم تكن تصنعه فيما قبله، قال أجل

إنه عرضت علي الجنة فرأيت فيها دالية قطوفها دانية فأردت أن أتناول منها شيئاً فأوحى إليّ أن استأخر فاستاخرت، وعرضت علي النار فيما بيني وبينكم حتى رأيت ظلي وظلكم فيها فأوصيت إليكم أن استأخروا فأوحى إلي أن أقرهم فإنك أسلمت وأسلموا وهاجرت وهاجروا وجاهدت وجاهدوا فلم أرلك فضلاً عليهم إلا بالنبوة فأولت ذلك ما يلقى أمتي بعدي من الفتن، هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ،ووافقه الذهبی فی التلخيص.

(المستدرك للحاكم:٤/ ٤٥٦،ط: مكة المكرمة).

وأخرجه ابن خزيمة في "صحيحه"(٨٩٢/٤٤٨/١)قال الأعظمي:"إسناده صحيح".

(۲) مجمع الزوائد میں ہے:

وعن عبد اللّٰه بن جبير الخزاعي أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كان يمشي في أناس من أصحابه فتستر بثوب فلما رأى ظله رفع رأسه فإذا هو بملاء ة قد ستربها،فقال له: مه وأخذ الثوب فوضعه فقال: إنما أنا بشر مثلكم. رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(مجمع الزوائد:٩/ ٢١،باب فی تواضعه صلى الله عليه وسلم،دارالفكر).

قلت: لكن الخزاعي ليس من رجال الصحيح، فقد اختلف في صحبته، قال الذهبي في "الميزان" (٤٢٤١/١١٤/٣): عِداُدُه فی التابعين، مجهول.

قال ابن حجرؒ فی " التقريب"(ص١٦٩): أرسل حديثاً، مجهول.

قال المزي في "تهذيب الكمال"(٣٥٨/١٤): تابعي، قال أبوحاتم: شيخ مجهول.

(۳) مجمع الزوائد میں ہے:

وعن صفية بن حيي أن النبی ﷺ حج بنسائه...فلما كان شهر ربيع الأول دخل عليها فرات ظله فقالت: إن هذا لظل رجل وما يدخل علي النبی ﷺ فدخل النبی ﷺ...(رواه أحمد وفيه سمية روى لها ابو داؤد وغيره ولم يضعفها أحد وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ٤/ ٣٢٠، و ٣٢١، باب غيرة النساء،دار الفكر).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في" تعليقاته على مسند أحمد"(٢٥٠٠٢/٤٦٣/٤١):

"إسناده ضعيف" لجهالة شميسة [فقد اضطرب حماد بن سلمة في تسميتها] ولتردد حماد بين وصله وإرساله.

وللمزيد من البحث انظر: (تعليق الشيخ شعيب الارنؤوط على مسند احمد: ۱۸٤/٤۱/ ۲٤٦٤۰).

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (کفایت المفتی ۱/۸٦ جواب ۶۷، وجواہر الفقہ :۲/ ۱۴۷۔۱۵۱)۔

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہو گیا کہ صرف دو ضعیف روایتوں سے آپ ﷺ کا سایہ نہ ہونے کا پتہ چلتا ہے، اور اس کے برخلاف آپ ﷺ کا سایہ ہونا کافی روایات میں مذکور ہے، اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہوتا تو کثیر تعداد میں صحابہ کرام کی روایات اس سلسلہ میں موجود ہوتیں، اور یہ بات یقیناً صحابہ کرام سے قطعاً مخفی نہ رہتی جو کہ دن رات خدمتِ نبوی میں رہا کرتے تھے، اس لئے ان تمام وجوہات و روایات کی بناپر صحیح اور محقق بات یہ ہے کہ آپ ﷺ کا سایہ تھا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے عقیقہ کی تحقیق:

سوال: کیا آپ ﷺ نے اپنا عقیقہ کیا تھا یا نہیں؟

الجواب: بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا عقیقہ فرمایا تھا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایات ضعیف اور غیر ثابت ہیں اگر صحیح مان لیں تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ کو علم نہیں تھا اس لیے دوبارہ کیا جیسا کہ فتاوی محمودیہ میں ہے یا یہ مطلب ہوگا پہلے کو غیر معتبر سمجھ کر فرمایا ورنہ سیرت کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد المطلب نے آپ کی طرف سے عقیقہ کیا تھا حوالہ جات حسبِ ذیل ملاحظہ ہوں۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

شرح سفر السعادۃ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے کہ حضور ﷺ کو اپنے عقیقہ کا علم نہیں تھا اسلئے اپنا عقیقہ کیا تھا......۔
(فتاوی محمودیہ ۱۱/ ۳۴۶)

وحديث " أن النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة "

روي من طريقين عن أنس ﷺ: الأولىٰ: عن عبد اللّٰه بن المحرر عن قتادة عنه. أخرجه عبدالرزاق في "المصنف"(٤/٣٢٩/٧٩٦٠)، والبزار في "مسنده"(٢/٣٤٥/٧٢٨١)، وابن عدى في "الكامل في ضعفاء الرجال" (٤/١٣٣/٩٧٣)،وابن حبان في "المجروحين" (٢/٢٣)، والبيهقي في "السنن الكبرى"(٩/٣٠٠)، وقال:"منكر"، وقال عبدالرزاق: إنما تركوا عبد اللّٰه بن محررلحال هذاالحديث. قال البيهقي: وقد روي من وجه آخرعن قتادة، ومن وجه آخر عن أنس ﷺ وليس بشيء .

قال ابن حجرؒ في "التلخيص"(٤/٣٦٢):قلت: أما الوجه الآخرعن قتادة:فلم أره مرفوعاً، وإنما ورد أنه كان يفتي به،كما حكاه ابن عبدالبر، بل جزم البزار وغيره بتفرد عبداللّٰه بن محرر به عن قتادة .

أما الآخر عن أنس ﷺ:فأخرجه أبوالشيخ في "الأضاحي"، وابن أيمن في "مصنفه"، والخلال من طريق عبد اللّٰه بن المثنى، عن ثمامة بن عبداللّٰه بن أنس، عن أبيه .

قلت: وهي الطريقة الأخرى: عن الهيثم بن جميل : حدثنا عبداللّٰه بن المثنى بن أنس عن ثمامة بن أنس عن أنس ﷺ به، أخرجه الطبراني في "الأوسط" (١/٥٢٩/٩٩٨)، والطحاوي في"مشكل الآثار"(رقم:١٠٥٣)،ذكره الهيثمي في "المجمع"(٤/٥٩)،وقال: رواه البزار والطبراني في "الأوسط" ورجال الطبراني رجال الصحيح خلا الهيثم بن جميل وهوثقة، وشيخ الطبراني أحمد بن مسعود الخياط المقدسي ليس هوفي الميزان.

وقد قال في "مقدمة المجمع" (١/٨):"ومن كان من مشايخ الطبراني في الميزان نبهت على ضعفه، ومن لم يكن في الميزان ألحقته بالثقات الذين بعده،والصحابة لايشترط فيهم أن يخرج لهم أهل الصحيح فإنهم عدول، وكذلك شيوخ الطبراني الذين ليسوا في الميزان.

قال الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (٢/٣٥١/١٨٣٢):"إسناده [الطبراني]

صحيح".

خلاصہ یہ ہے کہ عبداللہ بن محرر کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے، لیکن دوسرے طریق کو علامہ ہیثمی اور ضیاء مقدسی نے ٹھیک قرار دیا ہے، اگر چہ اس طریق میں بھی عبداللہ بن مثنیٰ مختلف فیہ راوی ہے، بعض حضرات نے جرح کی ہے، تاہم یہ روایت حسن لغیرہ سے کم درجہ نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں روایت پر تفصیلی کلام کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

ويحتمل أن يقال: إن صح هذا الخبر كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم كما قالوا في تضحيته عمن لم يضح من أمته. (فتح الباری: ۹/۵۹۵،باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقیقة).

اگر صحیح مان بھی لیا جائے تو یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہوگی (جیسا کہ اوپر کی عبارت میں مذکور ہوا) نیز حافظ صاحب نے ایک روایت ذکر کی ہے جس کا مفہوم یہ ہے جس کا عقیقہ نہ ہو تو اس کے لئے اس کی قربانی کفایت کر جائے گی۔ ملاحظہ ہو:

عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: من لم يعق عنه أجزأته اضحيته. (فتح الباری: ۹/ ۵۹۵، باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقیقة).

سیرۃ المصطفیٰ میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے عبد المطلب نے عقیقہ کیا تھا۔ (سیرۃ المصطفیٰ ص ۶۱۔ از حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت کا حکم:

سوال: کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے اگر ممکن ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟

الجواب: جی ہاں عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنے رسالہ " تنوير الحلك في امكان رؤية النبي والملك " میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے نیز روایات کے ساتھ واقعات بھی تحریر فرمائے ہیں۔

مختصر ذکر کیا جاتا ہے ملاحظہ ہو:

أخرج البخاري، ومسلم ، وأبو داؤد عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ " من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولايتمثل الشيطان بي" وأخرج الطبراني مثله من حديث مالک بن عبد اللّٰه الخثعمي ومن حديث أبي بكرة، وأخرج الدارمي مثله من حديث أبي قتادة الأنصاري ﷺ.

قال العلماء: اختلفوا في معنى قوله: " فسيراني في اليقظة" فقيل معناه فسيراني في القيامة، وتعقب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم ومن لم يره، وقيل المراد من آمن به في حياته ولم ير لكونه حينئذ غائباً عنه فيكون مبشراً له أنه لابد أن يراه في اليقظة قبل موته، وقال قوم: هو على ظاهره فمن رآه في النوم فلا بد أن يراه في اليقظة يعنى بعيني رأسه. وقيل بعين في قلبه حكاهما القاضى أبوبكر بن العربي وقال الإمام أبو محمد بن أبي جمرة في تعليقه على الأحاديث التي انتقاها من البخاري: هذا الحديث يدل على أنه من رآه في النوم فسيراه في اليقظة، وهل هذا على عمومه في حياته وبعد مماته أوهذا كان في حياته ؟ وهل ذلک لکل من رآه مطلقا أوخاص بمن فيه الأهلية والاتباع لسنته عليه؟ اللفظ يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغيرمخصص منه ﷺ فمتعسف، قال: وقد وقع من بعض الناس عدم التصديق بعمومه وقال: على ما أعطاه عقله وكيف يكون من قد مات يراه الحي في عالم الشاهد ؟ قال: وفي هذا القول من المحذور وجهان خطران : أحدهما: عدم التصديق لقول الصادق ﷺ الذى لاينطق عن الهوىٰ. والثاني: الجهل بقدرة القادر وتعجيزها كأنه لم يسمع في سورة البقرة قصة البقرة وكيف قال اللّٰه تعالىٰ ﴿اضربوه ببعضها كذلک يحيى اللّٰه الموتىٰ﴾ وقصة إبراهيم في الأربع من الطير،... وقدذكر عن بعض السلف والخلف وهلم جراً عن جماعة ممن كانوا رأوه ﷺ في النوم وكانوا ممن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلک في اليقظة وسألوه عن أشياء

كانوا منها متشوشين فأخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الأمر كذالک بلا زيادة ولا نقص...

وقال القاضي أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية في كتاب قانون التأويل: ذهبت الصوفية إلى أنه إذا حصل للإنسان طهارة النفس في تزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والإقبال على الله تعالى بالكلية علماً دائماً وعملاً مستمراً كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع أقوالهم واطلع على أرواح الأنبياء وسمع كلامهم ثم قال ابن العربي من عنده: ورؤية الأنبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامةً وللكافر عقوبةً انتهىٰ.(الحاوی للفتاوی:۲/ ۳۱۰،فاروقی کتب خانہ).

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم بیداری میں آپ ﷺ کی زیارت نہ صرف ممکن ہے بلکہ روایات وواقعات سے ثابت ہے نیز حدیث ''من رأني في المنام فسيراني في اليقظة'' کوعلماء نے ظاہر پر چھوڑا ہے اور مذکورہ واقعات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ''تنوير الحلک في إمكان رؤية النبي والملک'' ص۳۰۷تا۳۲۴۔

والفتاوی الحدیثیة لابن حجرالهیتمی المکی ،ص۲۱۲-۲۱۳، هل تمکن روية النبی صلى الله علیه وسلم فی الیقظة، دارالفکر)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عالم بیداری کی زیارت پر ایک شبہ کا ازالہ:

سوال: اگر رسول اللہ ﷺ کی رؤیت حالتِ یقظہ میں ہوسکتی ہے تو پھر بریلوی لوگ جو آپ ﷺ کے لئے کرسی خالی رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ ﷺ اس پر تشریف لاتے ہیں تو ہمارے اکابر اس کی تردید کیوں کرتے ہیں؟

الجواب: وہ لوگ آپ ﷺ کی تشریف آوری کا دعویٰ بغیر کسی دلیل کے کرتے ہیں۔آپ ﷺ کو کوئی

نہیں دیکھتا اور وہ خواہ مخواہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ تشریف لارہے ہیں۔ان کا کہنا "من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" (رواه البخاري: ۱/ ۲۱) میں داخل ہے۔

اور ہم ان اکابر کی بات کوتسلیم کرتے ہیں جنہوں نے آپ ﷺ کی زیارت کی تھی۔یہ زیارت یا روح کے متشکل ہونے کے ساتھ یا روح مبارک جسدِ مثالی میں آجاتی ہے۔اس قسم کے بہت سارے واقعات کتابوں میں مذکور ہیں۔علامہ سعدالدین تفتازانیؒ عالمِ بیداری میں آنحضرت ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ملاحظہ ہو:

قد ذكر ابن العماد في شذرات الذهب (۳۲۱) عند ابتدائه في طلب العلم، فقال: وحكى بعض الأفاضل أن سعد الدين كان في ابتداء طلبه للعلم بعيد الفهم جداً ولم يكن في جماعة العضد أبلد منه ومع ذلک فكان كثير الاجتهاد لكنه لم يؤيسه جمود فهمه من الطلب وكان العضد يضرب به المثل بين جماعته في البلادة، فاتفق أن أتاه في خلوته رجل لايعرفه فقال له: قم يا سعد الدين لنذهب إلى السير فقال: ما للسيرخلقت أنا لا أفهم شيئاً مع المطالعة فكيف إذا ذهبت إلى السير ولم أطالع فذهب وعاد وقال له: قم بنا إلى السير فأجابه بالجواب الأول ولم يذهب معه، فذهب الرجل وعاد وقال له مثل ما قال أولاً فقال: مارأيت أبلد منک ألم أقل لک ما للسيرخلقت، فقال له: رسول الله ﷺ يدعوک فقام منزعجاً ولم ينتعل بل خرج حافياً حتى وصل به إلى مكان خارج البلد به شجيرات فرأى النبي ﷺ في نفر من أصحابه تحت تلک الشجيرات فتبسم له وقال له: نرسل إليک المرة بعد المرة ولم تأت فقال: يارسول الله ما علمت أنک المرسل وأنت أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي وقلة حفظي وأشكو إليک ذلک، فقال له رسول الله ﷺ: افتح فمک وتفل له فيه ودعا له ثم أمره بالعود إلى منزله وبشره بالفتح فعاد وقد تضلع علماً ونوراً... (شذرات الذهب في اخبار من ذهب: ٦/ ٣٢٠، دار الكتب العلمية).

نیز ہمارے اکابرؒ نے بعض بزرگوں کی زیارت حالتِ یقظہ میں کی تھی۔مثلاً شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ نے فرمایا: شاہ عبدالرحیم صاحب دہلویؒ طالبِ علمی کے زمانہ میں اکبرآباد میں میر زاہدؒ سے منطق وفلسفہ اور معقولات

وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔ایک روز سبق پڑھ کر آرہے تھے اور ایک لمبے کوچے سے گذرتے ہوئے شیخ سعدیؒ کے اشعار پڑھتے جارہے تھے:۔

جز یادِ دوست ہر چہ کنی عمر ضائع است ☆ جز سرِ عشق ہر چہ بخوانی بطالت است

سعدی بشوئی لوحِ دل از نقش غیر حق ☆ علمے کہ رہ بہ حق نہ نماید جہالت است

پہلے تین مصرعے تو پڑھ لئے مگر چوتھا مصرعہ یاد نہیں آرہا تھا، اچانک ایک بزرگ سفید ریش سامنے آئے اور چوتھا مصرعہ پڑھا: ۔

علمے کہ رہ بہ حق نہ نماید جہالت است۔

اس سے بہت خوشی ہوئی، ان کا شکریہ ادا کیا اور پان کی ڈبیا پیش کی۔انہوں نے کہا یہ اجرت ہے؟ کہا نہیں شکریہ کے طور پر پیش کرتا ہوں، فرمایا ہم نہیں کھاتے۔پوچھا کیا ناجائز ہے؟ فرمایا یہ بات تو نہیں ہم ویسے ہی نہیں کھایا کرتے۔پھر انہوں نے فرمایا مجھے جلدی جانا ہے اور ایک قدم اٹھایا اور کوچے کے آخری کونے میں رکھا۔ شاہ صاحب سمجھ گئے کہ کسی بزرگ کی روح ہے، جلدی سے آواز دی کہ حضرت یہ تو بتاتے جائیں کہ آپ کون ہیں؟ فرمایا: سعدی ہمیں فقیر است۔

فرمایا: یہ روح متجسد اور متمثل ہوگئی جیسا کہ آخرت میں سب اعراض جواہر بن جائیں گے۔(نفحاتِ طیبہ تلخیص حیاتِ طیبہ ص ۱۴۸، حالات وارشادات حضرت مولانا شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ)۔

نیز آپ ﷺ نے لیلۃ المعراج میں انبیائے کرام کی امامت فرمائی تھی یا تو ان کی ارواح متشکل ہوگئی تھیں یا ارواح جسدِ مثالی میں آگئی تھیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ کہ وہ آسمان پر حیات ہیں۔واللہ ﷻ اعلم۔

نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے ناموں کی تحقیق:

سوال: اللہ تعالیٰ کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں اسی طرح نبی کریم ﷺ کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں کیا ۹۹ اسماء نبوی ﷺ کی کوئی اصل ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کچھ صفات تو صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہیں اور اب یہ نبی کریم ﷺ کے لئے بھی استعمال ہونے لگی

ہیں، مثلا الاول، الآخر وغیرہ، میری ناقص رائے میں یہ صحیح نہیں ہونا چاہئے یہ خاص اللہ کی صفات ہیں۔ وضاحت فرمائیں؟

الجواب: بخاری شریف میں ہے: وقول اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ماكان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول اللّٰه وخاتم النبيين﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿محمد رسول اللّٰه والذين معه أشداء...﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿من بعدى اسمه أحمد﴾ حدثنا إبراهيم بن المنذر... قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: لي خمسة اسماء أناْ محمد وأحمد وأنا الماحى الذي يمحو اللّٰه بي الكفر وأناْ الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وأناْ العاقب. (صحيح بخاری شريف: ١/ ٥٠٠، باب ماجاء فی اسماء رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، ط: فيصل).

وأخرج الإمام البيهقي في "دلائل النبوة" بسنده عن أبي موسىٰ قال: كان رسول اللّٰه ﷺ سمّى لنا نفسه، فقال: أناْ محمد وأحمد والحاشر والمقفى ونبى التوبة والملحمة، لفظ حديث الأعمش. وفي رواية له عن أبي صالح، قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: أيها الناس: "إنما أناْ رحمة مهداة"، هذا منقطع. وروي موصولاً. (دلائل النبوة: ١/ ١٥٦، ١٥٧، باب ذكر اسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العمية).

قال الإمام البيهقي: وزاد غيره من أهل العلم فقال: سماه اللّٰه تعالى فى القرآن: رسولاً نبياً، أمّيا، وسماه: شاهداً، مبشراً، نذيراً، وداعياً إلى اللّٰه بإذنه، وسراجاً منيراً، وسماه: رؤوفاً رحيماً، وسماه: نذيراً مبيناً، وسماه: مذكراً، وجعله رحمة، ونعمة، وهادياً، وسماه: عبداً. صلى اللّٰه عليه وعلىٰ آله وسلم كثيراً. (دلائل النبوة: ١/ ١٦٠، باب ذكر اسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العمية).

عمدۃ القاری میں ہے:

قال أبو زكريا العنبري: لنبينا محمد ﷺ خمسة أسماء فى القرآن العظيم، قال اللّٰه عزوجل: ﴿محمد رسول اللّٰه﴾ [الفتح: ٢٩]. وقال: ﴿مبشراً برسول يأتي من بعدى اسمه

أحمد ﴾[الصف:٦]. وقال:﴿ وإنه لما قام عبد اللّٰه﴾ وقال:﴿ طه﴾ وقال: ﴿يس﴾...وعن كعب، قال اللّٰه عزوجل لمحمد ﷺعبدی المتوكل المختار، وعن حذيفة بسند صحيح يرفعه:" أنا المقفي ونبي الرحمة"، وعن مجاهد قال ﷺ"أنارسول الرحمة ، أنا رسول اللّٰه الملحمة بعثت بالحصاد ولم أبعث بالزراع" وفي" كتاب الشفاء":وأنا رسول الراحة ورسول الملاحم وأنا قثم، والقثم الجامع الكامل، وفی القرآن: المزمل، والمدثر والنور والمنذر والبشير والشاهد والشهيد والحق والمبين والأمين وقدم الصدق ونعمة اللّٰه والعروة الوثقیٰ والصراط المستقيم والنجم الثاقب والكريم وداعي اللّٰه والمصطفیٰ والمجتبیٰ والحبيب ورسول رب العالمين والشفيع والمشفع والمتقي والمصلح والظاهر والصادق والمصدوق والهادي وسيد ولد آدم وسيد المرسلين وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين وحبيب اللّٰه وخليل الرحمٰن وصاحب الحوض المورود والشفاعة والمقام المحمود وصاحب الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وصاحب التاج والمعراج واللواء والقضيب وراكب البراق والناقة والنجيب وصاحب الحجة والسلطان والعلامة والبرهان وصاحب الهراوة والنعلين والمختار ومقيم السنة والمقدس وروح القدس وروح الحق و هو معنى البارقليط فی الأنجيل. وقال ثعلب: البارقليط الذي يفرق بين الحق والباطل،... وقال ثعلب: الخاتم الذي ختم الأنبياء والخاتم أحسن الأنبياء خَلقاً وخُلقاً ويسمى بالسريانية : مشفح والمنحمنا، وفی التوراة: احيد، معناه أحيد أمتي عن النار. وقيل: معناه الواحد، وقال عياض: معناه صاحب القضيب، أی السيف وفی " الدرالمنظم" للعراقی: من أسمائه المصدق المسلم الإمام المهاجر العامل إذن خير الآمر والناهی المحلل والمحرم الواضح الرافع المجير، وقال ابن دحية: أسماؤه وصفاته إذا بحث عنها تزيد على الثلاث مائة، وقد ذكرنا عن ابن العربی: أن أسماؤه بلغت ألفا كأسماء اللّٰه تعالیٰ. (عمدة القاری:۲۸۳/۱۱،باب ماجاء فی اسماء النبی صلی الله علیه وسلم،ط:ملتان).

”القول البدیع فی الصلوۃ علی الحبیب الشفیع“ (ص۱۷٤) میں بعض صوفیاء سے ایک ہزار تک ناموں کا ہونا منقول ہے اور بعض نے تین سو تک تعداد ذکر کی ہے، اور مصنفؒ نے حروفِ تہجی کی ترتیب سے مرتب فرمایا ہے اور اس کے بعد بالترتیب ۴۲۸ اسماء گرامی ترجمہ کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں (طوالت کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے) اس میں الآخر کے معنی تمام انبیاء سے اخیر میں تشریف لانے والے اور الاوّل سب سے پہلے نجات کا پیغام لانے والے مذکور ہے، پھر فرمایا اسماء گرامی کی تعداد ایک قول کے مطابق ۴۳۰ بتائی گئی ہے لیکن علماء کرام نے صرف انہیں اسماء کو لیا ہے جن کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں اور وہ ۹۹ ہیں۔

خلاصہ یہ کہ نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی صرف ۹۹ میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ۴۰۰ سے زائد شمار کئے ہیں اور ایک ہزار تک بیان کئے گئے ہیں البتہ صرف ۹۹ اس لئے لیے گئے ہیں تاکہ اسماء حسنٰی کے ساتھ نسبت رہے، اور ان میں اکثر باعتبار اوصاف کے قرآن مجید سے حاصل شدہ ہیں اور بعض اسماء احادیث میں وارد ہوئے ہیں۔

رہی یہ بات کہ الاوّل اور الآخر یہ خاص اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں نسبتوں کے اعتبار سے ان کا معنی جدا ہے، اللہ کی طرف منسوب ہو تو خاص صفات مراد ہیں اور نبی علیہ السلام کی طرف منسوب ہو تو اس کا معنی علیحدہ ہے چنانچہ الاوّل سے مراد آپ ﷺ کی روح مبارک کو سب سے پہلے پیدا کیا گیا تھا یا اولیت اس اعتبار سے ہے کہ آپ کی نبوت کا اعلان تمام انبیاء کی نبوت سے پہلے کیا گیا اور الآخر کے معنی سب سے آخر میں مبعوث ہونے والے۔ (الاول اور الآخر کی مزید تفصیل ”ابواب الحدیث“ کے تحت ملاحظہ فرمائیں)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

رسول اللہ ﷺ کے لئے ”نورعرشہ“ کا استعمال:

سوال: دعاء میں بعض ائمہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے ”نورعرشہ“ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اس کا استعمال صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا مطلب ہوسکتا ہے؟

الجواب: ”نورعرشہ“ کا لفظ درود اور ادعیہ ماثورہ ومسنونہ کی کتابوں میں موجود نہیں ہے، اگر اس کا یوں معنی کیا جائے کہ آپ ﷺ منور العرش ہے جس طرح اللہ منور السمٰوت والارض ہے تو اس لفظ کا استعمال غلط

ہوگا۔

آیتِ کریمہ ﴿اللّٰــہ نور السمٰوات والأرض ﴾ میں حق تعالیٰ کے لئے لفظ نور کا اطلاق ہوا ہے اس کے معنی باتفاق ائمہ تفسیر منور کے ہیں۔ (معارف القرآن ۶/۴۲۲ از مفتی محمد شفیع صاحبؒ)۔

البتہ اگر نور عرشہ سے یہ مراد لیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام عرش پر لکھا ہوا ہے اور عرش اس سے مزین ہے تو یہ معنی صحیح ہوگا اور متعدد روایات سے یہ ثابت ہے کہ کلمۂ طیبہ عرش پر لکھا ہوا ہے۔

أخرج الطبراني في "الكبير"(۲۲/۲۰۰/۵۲٦) بسنده عن أبي الحمراء خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:" لما أسري بي إلى السماء دخلت الجنة فرأيت في ساق العرش مكتوباً: لاإله إلا الله محمد رّسول الله...".

قال الهيثمي في "المجمع"(۹/۱۲۱): فيه عمرو بن ثابت، وهومتروك.

قال الشيخ محمد طاهر الفتني(م۹۸٦هـ) في "تذكرة الموضوعات"(۹۷): هذا باطل واختلاق بين.

وللاستزادة انظر: (اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للإمام السيوطي:۱/۲۷۳،دارالكتب العلمية، وتنزيه الشريعة لابن عراق الكناني(م۹٦۳هـ):۱/۳۵۱،دارالكتب العلمية، وذخيرة الحفاظ للامام محمد بن طاهر المقدسي (م۵۰۷هـ):۲/۹٦۱/۱۹۹۷،دارالسلف).

قال الإمام السيوطي في "اللآلي المصنوعة" (۱/۲۷۲): ومن حديث أبي الدرداء ﷺ أخرجه الدار قطني في "الأفراد": قال: حدثنا أبوحامد الحضرمي حدثنا عمربن إسماعيل بن مجالد. قال الدارقطني: وحدثنا محمد بن أحمد بن أسد الهروي حدثنا السري بن عاصم قالا: حدثنا محمد بن فضيل عن ابن جريج عن عطاء عن أبي الدرداء ﷺ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: رأيت ليلة أسري بي في العرش فريدة خضراء فيها مكتوب بنور أبيض:" لا إله إلا الله محمد رسول الله".

قال الدارقطني: تفرد به ابن فضيل عن ابن جريج لا أعلم أحداً حدث به غيرهذين.

وأورده المؤلف في الواهيات من طريق السرى وقال: لايصح . قال ابن حبان: لايحل الاحتجاج بالسري بن عاصم.

ورواه ابن الجوزي في "الموضوعات " (۱/۳۲۷،الحديث السابع) **وقال : هذا حديث لايصح، والمتهم به عمربن إسماعيل، قال يحيى:ليس بشيء ، كذاب ،دجال،سوء خبيث. وقال النسائي والدارقطني:متروك الحديث.**

یہ روایات اگر چہ ضعیف ہیں لیکن ان میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضورا کا نام نامی عرش عظیم پر سفید نور سے لکھا ہوا تھا،اور چونکہ حضور ﷺ کا عرش پر جانا ثابت نہیں ہے،تو اس کا ایک معنی یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے اس کلمہ کو دور سے دیکھا اس کی چمک کی وجہ سے۔

خیر الفتاوی میں مذکور ہے:

سوال: درودشریف" صلى الله تعالىٰ علىٰ خيرخلقه محمد وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأزواجه وذرياته ونورعرشه أجمعين " کیا یہ درود شریف صحیح ہے بعض کہتے ہیں کہ غلط ہے۔اس لیے کہ بریلوی پڑھتے ہیں؟

الجواب: اگر" نور عرشه" سے مراد آنحضرت کی ذات ہے تو یہ لفظ آپ کے نام کے ساتھ آنا چاہئے، اور اگر اور کوئی چیز مراد ہے تو اس پر درود کا کیا مطلب؟ اور پہلی صورت میں اس لفظ کی بجائے اگر "سید الانبیاء" ذکر ہو جائے تو کیا حرج ہے؟ فقط واللہ اعلم۔ (خیر الفتاوی:۱/۳۳۸).

خلاصہ یہ ہے کہ لفظ"نور عرشہ" کا استعمال ناجائز تو نہیں،البتہ اس میں غلط معنی لیے جانے کا اندیشہ موجود ہے،اور چونکہ یہ لفظ منقول بھی نہیں اس لئے بہتر ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے۔واللہ ﷻ اعلم۔

نبی ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت:

سوال: آنحضور ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلفِ صالحین کے ہاں ملتا ہے یا یہ بعد والوں کی اپنی ایجاد ہے؟

الجواب: آنحضور ﷺ کے روضۂ اطہر پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلفِ صالحین کے یہاں ملتا ہے۔

" اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين" میں مذکور ہے:

وإن كان قد أوصى بتبليغ سلام من أحد أحبابه فليقل بعد الدعاء : السلام عليک يا رسول اللّٰه من فلان بن فلان أو فلانة بنت فلانة ، فقد جرىٰ ذلک العمل فى السلف والخلف، وكانت الملوک تبرد لتبليغ السلام بريداً لينوب عنه في إبلاغ السلام. روي ذلک عن عمر بن عبد العزيزؒ بأن يبرد البريد من الشام يقول:سلم لي عليٰ رسول اللّٰه ﷺ، أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم. وهذه أخبار فيما جاء فى السلام عليهﷺ عن أبي هريرة ؓ أن رسول اللّٰه ﷺ قال: ما من أحد يسلم علي إلا رد اللّٰه علي روحي حتى أرد عليه، أخرجه أبو داود. (اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين:٤/٤١٩).

اسی طرح "شفاء السقام" میں یہ عبارت بھی مذکور ہے:

وكذلک أبو منصور الكرماني من الحنفية قال: إن كان أحد أوصاک بتبليغ السلام تقول: السلام عليک يا رسول اللّٰه من فلان بن فلان يستشفع بک إلىٰ ربک بالرحمة والمغفرة فاشفع له. (شفاء السقام ،ص:٦٦).

اور "شرح الصدور" میں مذکور ہے:

أخرج ابن ماجة والطبراني والبيهقي فى البعث بسند حسن عن عبد الرحمن بن كعب بن مالک قال:لما حضرت كعباً الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت: يا أبا عبد الرحمن إن لقيت فلاناً فاقرئه مني السلام.فقال: يغفر اللّٰه لک يا أم بشر نحن أشغل من ذلک.فقالت: أما سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: إن نسمة المؤمن تسرح فى الجنة حيث شاءت ونسمة الكافر في سجين. قال: قلت: بلىٰ هو ذلک. (شرح الصدور،باب مقر الارواح: ٣٩، ص: ٢٢٨).

حدیثِ مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کوسلام پہنچایا جاسکتا ہے دوسری میت کے ذریعہ، تو زندہ کے ذریعہ سے سلام پہنچانا بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔ خصوصاً جب حضور ﷺ کے روضۂ اطہر پر سلام پہنچانا ہو اس لئے کہ حضور ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں۔ اور زندہ کو سلام پہنچانا جائز ہے تو حضور ﷺ کو سلام پہنچانا بھی جائز ہوگا۔

اور مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلفِ صالحین کا عمل بھی تھا اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ دونوں خیرالقرون میں سے ہیں جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کے روضۂ اطہر پر سلام پہنچانا بعد والوں کی اپنی ایجاد نہیں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا صاحب الزمان کہنا:

سوال: کیا نبی اکرم ﷺ کو "السلام علیک یا صاحب الزمان" کہنا درست ہے؟

الجواب: اس لفظ میں شرک یا شبہ شرک ہے کہ آپ زمانہ کے مالک ہے اور اس میں آپ متصرف ہے اس لئے یہ نہیں کہنا چاہئے۔

ابوداود شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ يقول الله عزوجل يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدى الأمر أقلب الليل والنهار. (رواه أبو داود: ۲/ ۷۱۵، فيصل پبلشرز).

"بذل المجهود" میں ہے:

أنا الدهر: أى أنا خالق الدهر ومقلبه...

والحاصل: أن في تاويله ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المراد بقوله إن الله هو الدهر أى المدبر للأمور.

ثانيها: أنه على حذف أى صاحب الدهر.

ثالثها: التقدير مقلب الدهر ولذلك عقبه بقوله بيدى الليل والنهار.

قال المحققون: من نسب شيئاً من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلک فليس بكافر يكره له ذلک لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم: مطرنا بكذا . (بذل المجهود في حل أبي داود:۱۳/ ۶۶۲،ط:دار البشائر الإسلامية).

خلاصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرنا درست نہیں جس میں شرک کا شبہ ہو، لہذا "**السلام عليک يا صاحب الزمان**" کہنے سے احتراز کرنا چاہئے۔واللہ ﷻ اعلم۔

کیا جبریل علیہ السلام معلم رسول ﷺ ہیں؟

سوال: ﴿**علمه شديد القوىٰ**﴾ کے مصداق اصح قول کے مطابق جبریل امین ہیں، تو کیا جبریل علیہ السلام کو معلم رسول ﷺ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: عرف میں معلم اس کو کہتے ہیں جو منقول کلام کے پڑھانے کے ساتھ اپنے اجتہادات واستنباطات کو بھی شامل کرتا ہو، اور جبریل علیہ السلام صرف کلامِ الٰہی یا وحی پہنچاتے تھے، اس لئے مفسرین میں سے اکثر نے "**علمه**" کے معنی "تبلیغ" یا "پہنچانا" یا "اتارنا" سے کئے ہیں ﴿**علمه شديد القوى**﴾ "**بلغه**" اور "**أنزله**" کے معنی میں ہے۔

اس لئے حضرت جبریل علیہ السلام کو معلم رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کہا جاتا۔ ہاں "**علمه شديد القوى**" یا "**علمه جبريل**" کہہ سکتے ہیں، لیکن وہاں عرفی تعلیم مراد نہیں بلکہ تبلیغ واتارنا مراد ہے۔

ملاحظہ ہو تنویر الاذھان میں ہے:

﴿**علمه شديد القوىٰ**﴾ **أى: نزل به عليه وقرأه عليه وبينه له**.(تنوير الأذهان:۴/۱۷۲).

تیسیر الکریم الرحمٰن میں ہے:

﴿**علمه شديد القوىٰ**﴾ **أى: نزل بالوحي علىٰ رسول اللّٰه ﷺ جبريل عليه السلام**. (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،ص:۷۶۰).

مواہب الرحمٰن میں ہے:

وحی جو اس پر نازل ہوئی وہ شدید القوی نے اس کو تعلیم دی یعنی پہنچائی۔(مواہب الرحمٰن:۵۲/۸).

نیز حدیثِ جبریل میں نبی پاک ﷺ نے فرمایا: "**فإنه جبرئيل أتاكم ليعلمكم دينكم**". (رواه مسلم).

یہ نہیں فرمایا: "**أتاني يعلمني**".

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

سوال: جبرئیل آنحضرت ﷺ کے استاذ تھے یا محض مبلغ وقاصد؟

جواب: نصوصِ شرعیہ قطعیہ سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ کو خود حق تبارک وتعالیٰ نے تعلیم دی ہے۔اور آپ کا مربی ومعلم براہِ راست دستِ قدرت ہے۔جبرئیل درمیان میں محض واسطہ تبلیغ ہیں جیسے بڑی جماعتوں میں مقتدی مکبر کی آواز سن کر رکوع وسجدہ کرتے ہیں تو مکبر ان کے امام نہیں کہلائیں گے۔نیز کوئی استاذ کسی مسئلہ کا حل ڈاک میں بھیج دے تو چٹھی رساں کو استاذ ومعلم نہیں کہتے......اور یہی وجہ ہے کہ حضرت جبرئیل کو الفاظ بدل دینے کا اختیار نہ تھا۔

دلیل اس کی خود سورۂ علق کی آیات ہیں کہ لفظ "أقرأ" کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے "**باسم ربك**"، جس سے اشارہ ہے اس کی طرف کہ حق تعالیٰ آپ کا تربیت کرنے والا ہے، وہی آپ کو تعلیم دیگا۔نیز ﴿**اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم**﴾ میں خود حضرتِ حق کو معلم ظاہر کر کے بتلا دیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ ہی آپ کو تعلیم دیں گے اور درحقیقت یہ آیت جواب ہے اس بات کا جو ابتداء میں آپ نے فرمائی تھی کہ میں قاری نہیں تو اس پر فرمایا گیا کہ اصل سے قاری نہیں مگر آپ کا رب ایسا اکرم ہے کہ وہ لکھے پڑھوں کو تعلیم بذریعہ قلم دیتا ہے اسی طرح بلا واسطہ قلم وکتابت بھی تعلیم دے سکتا ہے۔

روح المعانی میں ہے:

فكما علم سبحانه القاري بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونها وحقيقة الكرم إعطاء ما ينبغي لا لغرض (الىٰ قوله) والإشعار بأنه تعالىٰ يعلمه عليه الصلاة والسلام من العلوم ما لا يحيط به العقول ما لا يخفى. (روح المعانی:۱۸۰/۳).

معلوم ہوا کہ معلم واستاذ نبی کریم ﷺ کے جبریل نہیں بلکہ آپ کی تعلیم کا تکفل خود حضرتِ حق جل وعلا نے کیا ہے۔(فتاوی دار العلوم دیو بند، از مفتی محمد شفیع صاحبؒ: پنجم وششم،ص ۱۴۹۔۱۵۱،مکتبہ امدادیہ)۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ ﷺ کے استاذ نہیں تھے بلکہ محض مبلغ وسفیر اور قاصد کا درجہ رکھتے تھے۔ بلکہ قرآنِ کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان یعنی آدم علیہ السلام معلمِ ملائکہ ہیں۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها...فلما أنبأهم بأسمائهم﴾ (سورۃ البقرۃ:۳۲، ۳۳)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نبی کریم ﷺ کے مردہ کو زندہ کرنے کی تحقیق:

سوال: کیا نبی کریم ﷺ سے اپنی حیات طیبہ میں کسی صحیح روایت سے یہ ثابت ہے کہ مردہ کو زندہ کیا ہو جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ثابت ہے؟

الجواب: تتبع کثیر کے باوجود کتب حدیث میں صحیح اور معتمد روایت میں یہ نہیں ملا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کو زندہ کیا ہو البتہ دو ضعیف روایتیں ایسی ہیں جس میں مردہ کو زندہ کرنے کا تذکرہ ہے۔

(۱) آنحضرت ﷺ کا اپنے والدین کو زندہ کرنا اور ان کا آپ ﷺ پر ایمان لانا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایت نہایت کمزور اور ضعیف ہے زیادہ قابل اعتماد نہیں۔

(۲) آپ ﷺ نے ایک شخص کو اسلام کی دعوت دی تو اسنے انکار کر دیا اور شرط لگائی کہ اس کی لڑکی کو زندہ کر دے تو آپ ﷺ نے زندہ فرمایا یہ روایت قاضی عیاض کی کتاب الشفاء میں مذکور ہے نیز مواہب لدنیہ میں بھی درج ہے لیکن سند معلوم نہیں کہ اس کا کیا حال ہے اور حدیث کی کیا حیثیت ہے صرف اتنا مذکور ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے اس کی تخریج نہیں کی اور بظاہر یہ بھی زیادہ قابل اعتماد نہیں اور سند کا کوئی پتہ نہیں۔

دلائل وحوالہ جات حسبِ ذیل درج ہیں۔

شرح زرقانی میں مذکور ہے:

وكذ روي من حديث عائشة أيضاً إحياء أبويهﷺ حتى آمنا به جميعاً أورده السهيلي في الروض وكذا الخطيب في كتاب السابق واللاحق، وقال السهيلي: إن في إسناده مجاهيل، وقال ابن كثير: إنه منكر أي ضعيف جداً لا موضوع فالمنكر من أقسام الضعيف. (شرح الزرقانی:۵/ ۱۸۳،دار المعرفه،بیروت).

کشف الخفاء میں مرقوم ہے:

أحيا أبوي النبيﷺ حتى آمنا به أورده العسكري عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها وكذا السهيلي عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها وقال:في إسناده مجاهيل وقال ابن كثير:إنه منكر جداً... إلى قوله وهذا الحديث ضعيف باتفاق الحفاظ بل قيل: إنه موضوع لكن الصواب ضعفه. (كشف الخفاء:۱/۵۹ ـ ۶۱).

لسان المیزان میں ہے:

على بن أحمد العكى بصرى متهم روي عن أبي غزية عن عبد الوهاب ابن موسى عن مالك عن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها حديثين أحدهما: أن النبي ﷺ لما حج مر بقبر أمه آمنة فسأل الله عزوجل فأحياها الخ...قال الدار قطني: الإسناد والمتن باطلان ولا يصح لأبي الزناد عن هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها شيء وهذا كذب على مالك والحمل فيه على أبي غزية والمتهم بوضعه هو أو من حدث به عنه وعبد الوهاب بن موسىٰ ليس به بأس. (لسان المیزان ٤/ ۱۹۲ مطبعه ادارة تالیفات اشرفیه ملتان).

شرح الشفاء میں مذکور ہے:

وأما ما ذكروا عنه عليه الصلاة والسلام من إحياء أبويه وإيمانهما به على ماروا ه الطبراني وغيره عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها فاتفق الحفاظ على ضعفه كماصرح به

السيوطي وقال ابن دحية: هوموضوع مخالف للكتاب والسنة. (شرح الشفاء:٣/ ٩٩،دار المعرفه).

وللاستزادة انظر: (المقاصد الحسنة للعلامة السخاوی،ص٤٨، رقم:٣٧،والتذكرة فی الاحاديث المشتهرة، ص١٧٤، للشيخ بدر الدين الزركشی(م٧٩٤هـ)، وتذكرة الموضوعات ،ص٨٧،للشيخ الفتنی، والاسرار المرفوعة لملا علی القاری(م١٠١٤هـ)،ص١٥١،رقم:١٥٩،والموضوعات لابن الجوزی:١/ ٢٨٤، واللالی المصنوعة :١/ ٢٤٦، والدرر المنتثرة فی الاحاديث المشتهرة،للامام السيوطیؒ،ص٢٣، والفوائد الموضوعة فی الاحاديث الموضوعة،ص٩١).

نسیم الریاض میں ہے:

عن الحسن البصري وقدمنا ترجمته وهذا الحديث لم يخرجه السيوطي.(أتیٰ رجل النبي صلى الله عليه وسلم فذكره أنه طرح بنية له في وادى كذا فانطلق معه إلى الوادى وناداها باسمها يا فلانة أحيي بإذن الله فخرجت حية من قبرها وهي تقول:لبيك وسعديك،الخ وبهامشه: والحديث عن الحسن لم نعلم من رواه. (نسيم الرياض:٣/٩٩،وكذا فی اعلام النبوة لابی الحسن الماوردی،١١١،الباب التاسع،ط:بيروت).

شرح الزرقانی میں ہے:

روى البيهقي في دلائل النبوة: أنه دعارجلاً إلى الإسلام فقال: لا أومن بك حتى تحيى لي ابنتي، فقال النبی ﷺ: أرني قبرها فأراه إياه، فقال النبی ﷺ: يا فلانة ...إلى قوله ولم يذكر مخرجه السيوطي من رواه. (شرح الزرقانی:٥/ ١٨٢).

وللاستزادة انظر: (سبل الهدی والرشاد:١٠/ ١٤-١٦،ط: بيروت،والبيهقی فی دلائل النبوة: ٦/ ٥٠، ط:بيروت،والمواهب اللدنية بالمنح المحمدية:٢/ ٥٧٧،المقصدالرابع فی المعجزات، ط: المكتب الاسلامی، والبداية والنهاية:٦/ ٥٤٠،ط:الرياض، وموسوعة الامام ابن ابی الدنيا:٦/ ٢٦٥-٣١٠، كتاب من عاش بعد الموت،ط: بيروت). **واللہ ﷻ اعلم۔**

آپ کے لیے لفظِ ’’سیدنا‘‘ استعمال کرنے کا حکم:

سوال: بعض لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے سیدنا کے لفظ کو صحیح نہیں سمجھتے ان کا مستدل کیا ہے؟ اور کیا اس لفظ کا استعمال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے درست ہے یا نہیں؟

الجواب: جولوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے لفظِ ''سیدنا'' کا استعمال درست نہیں سمجھتے وہ درجِ ذیل روایت سے استدلال کرتے ہیں:

عن مطرف قال: قال أبي: انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا: أنت سيدنا، فقال: السيد الله، قلنا وأفضلنا فضلاً وأعظمنا طولاً فقال: قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولايستجرينكم الشيطان. (رواه أبوداود:٢/٦٦٢).

عن أنس أن رجلاً قال: يا محمد ياسيدنا وابن سيدنا وخيرنا وابن خيرنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ياأيها الناس قولوا بقولكم ولاتستجيرنكم الشياطين، أنا محمد بن عبدالله ورسوله وما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلنيها الله. (رواه النسائى فى عمل اليوم والليلة ،ص٩٤،واحمدفى مسنده:٣/١٥٣/٢٤١).

ان احادیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ''سیدنا'' کا استعمال اپنے لیے پسند نہیں فرمایا اور اس کے استعمال سے منع فرمایا، لیکن علماء نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں:

ملاحظہ ہو عون المعبود میں ہے:

قال: قال أبي هو عبد الله بن شخير (فقال السيد الله) أى هو الحقيقي بهذا الاسم، قال القارى: أى الذي يملك نواصي الخلق ويتولاهم هو الله سبحانه وهذا لاينافي سيادته المجازية الإضافية المخصوصة بالأفراد الإنسانية حيث قال: أنا سيد ولد آدم ولا فخر ... قال السيوطى: قال الخطابي: قوله صلى الله عليه وسلم: السيد الله أى السؤدد كله حقيقة لله عزوجل وأن الخلق كلهم عبيد الله وإنما منعهم أن يدعوه سيداً مع قوله: أنا سيد ولد آدم لأنهم قوم حديث عهد بالإسلام وكانوا يحسبون أن السيادة بالنبوة كهي بأسباب الدنيا.

(عون المعبود:١٣/١٦١).

بذل المجہود میں ہے:

وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم في"التقرير" قوله السيد هو الله إنما منعهم عنه مع أنه رخص في إطلاق تلك الكلمة هضماً لنفسه النفيسة. قلت: ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم منعهم قبل أن يوحى إليه أنه سيد ولد آدم. (بذل المجهود:١٣/٢٣٦،باب فی كراهية التمادح، دار البشائر الاسلامية).

قال السندي في حاشيته على مسند الإمام أحمد: وقيل: لأنهم كانوا يتخذون رؤوساً يتعدون الحدود في تعظيمهم فخاف أن يتخذوا النبوة كذلك، قلت: الموافق لقوله "لايستهوينكم الشياطان أنه خاف عليهم الإفراط يحملهم الشيطان عليه بالتدريج والترقي. (حاشية السندی علی مسندالامام احمد:٣/٢٥٢).

قال ابن الأثير: أی لايستغلبنكم فيتخذكم جرياً أی رسولاً ووكيلاً وذلك أنهم كانوا امدحوه فكره لهم المبالغة فی المدح فنهاهم عنه . (مسندالامام احمدبتحقيق شعيب الارنؤوط:٢١/١٦٧).

وقال بعض العلماء: إن هذا نسخ بحديث"أنا سيد ولد آدم" لأنه قاله قبل وفاته. (شرح مسند الامام احمدلحمزة احمدالزين:١٠/٤٩٥).

جوابات کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) سید حقیقی اور مولائے حقیقی جس کا حکم سب پر چلتا ہو وہ اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مجازاً استعمال کیا جاتا ہے۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تواضعاً فرمایا جیسے آنے والے کے لیے قیام جائز ہے لیکن کوئی تواضعاً منع کرے تو اور بات ہے۔

(۳) مدح میں مبالغہ اور حد سے تجاوز کرنے کو منع فرمایا۔

(۴) یہ منسوخ ہے اور ناسخ وہ روایات ہیں جو بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائیں۔

قرآن اور حدیث میں بھی لفظِ "سید" غیر اللہ کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

قال الله تعالىٰ: ﴿إن الله يبشرك بيحيي...وسيداً وحصوراً ونبياً من الصٰلحين﴾ (آل

عمران:۳۹).

وقال تعالیٰ:﴿وألفيا سيدها لدا الباب...﴾(یوسف:۲۵).

عن أبي سعيد الخدري قال لما نزلت بنوقريظة على حكم سعدبن معاذ...قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" قوموا إلى سيدكم". (رواه البخاری:۱/۴۲۷).

عن جابربن عبد الله قال:كان عمريقول: أبوبكرسيدنا وأعتق سيدنا يعني بلالاً.(رواه البخاری:۱/۵۳۰).

عن حذيفة بن اليمان قال: سألتني أمي ...وبشرني أن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة. (السنن الکبری للنسائی:۵/۸۰).

عن أبي بكرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فصعد إليه الحسن بن علي فضمه إلى صدره وقبله وقال:" إن ابني هذا سيد وأن الله عله أن يصلح به بين الفئتين. (رواه النسائی فی عمل الیوم والیلة ،ص۹۵).

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" أنا سيد ولدآدم يوم القيٰمة وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفع. (رواہ مسلم:۲/۲۴۵).

عن كريمة بنت همام قالت:كنت عند عائشة رضى الله تعالىٰ عنها فسألتها امرأة عن الخضاب بالحناء فقالت:كان سيدي صلى الله عليه وسلم يكره ريحه...الخ. (السنن الکبری للبیهقی:۷/۳۱۱).

"...قالوا يارسول الله من السيد؟ قال: يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، قالوا: فما في أمتک من سيد؟ قال: بلى، من آتاه الله مالاً، ورزق سماحة فأدى شكره، وقلت شكايته فی الناس". (رواه الطبرانی فی الاوسط:۸/۵/۲۰۰۷۔وقال الهیثمی فی المجمع :فیه نافع ابوهرمز وهوضعیف).

"كل بني آدم سيد، فالرجل سيد أهل بيته، والمرأة سيدة أهل بيتها...".(ذخیرة الحفاظ:۴/۱۸۴۴/۴۲۴۰).

أنه قال لسعد بن عبادة : انظروا إلى سيدنا هذا ما يقول". وفي رواية: انظروا إلى سيدكم". (النهاية فی غريب الحديث والاثر:۲/۴۱۷).

وحديث أم الدرداء " قالت: حدثني سيدي أبوالدرداء ".(النهاية فی غريب الحديث والاثر:۲/۴۱۸).

لفظِ"سید" مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ملاحظہ ہو:

السيد يطلق على الرب والمالک والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم وأصله من ساد يسود فهو سيود...وقال عكرمة السيد الذي لايغلبه غضبه، وقال قتادة: هو العابد الورع الحليم...وقال الأصمعي: العرب تقول السيد كل مقهور مغمور بحلمه...وقال الفراء: السيد المالک والسيد الرئيس والسيد السخي وسيد العبد مولاه، قال ابن الأنباري: إن قال قائل: كيف سمى الله عزوجل يحيى سيداً وحصوراً والسيد هوالله إذكان مالک الخلق أجمعين ولامالک لهم سواه قيل له لم يرد بالسيد ههنا المالک وإنما أراد الرئيس والإمام فی الخبر كما تقول العرب فلان سيدنا أى رئيسنا والذي نعظمه. (لسان العرب:۳/۲۲۸،دارالفکر). **واللہ ﷻ اعلم۔**

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللّٰہ تعالیٰ:

﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلک منهم من قصصنا علیک
ومنهم من لم نقصص علیک
وماکان لرسول أن یأتی بآیة إلا بإذن اللّٰه﴾

(سورۃ المؤمن)

باب......(۳)

انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کابیان

باب......(۳)

انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کا بیان

حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا:

سوال: حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا اور وہاں وفات کا کیا قصہ ہے؟

الجواب: اس بارہ میں اکثر و بیشتر اسرائیلیات اور ضعیف روایات موجود ہیں صحیح روایات سے اس واقعہ کا ثبوت نہیں ملتا۔

مجمع الزوائد میں ہے:

عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: إن إدريس عليه السلام كان صديقاً لملك الموت فسأله أن يريه الجنة والنار فصعد بإدريس...الخ. رواه الطبراني في "الأوسط" وفيه إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهومتروك. (مجمع الزوائد:۸/۱۹۹، دار الفکر، والفردوس بماثور الخطاب:۱/۲۲٤/۸٦۲).

قال الذهبي في "الميزان" (۱/٤۰/۱۲٤)**: قلت: هذا رجل كذاب، قال الحاكم: أحاديثه موضوعة.**

قال ابن الجوزي في "الضعفاء"(۱/۴۰/۸۰):**قال ابن حبان: يسرق الحديث ويسويه "تدليس التسوية: هوإسقاط الضعفاء من إسناد الحديث، وهذا شر أنواع التدليس وهو أخو الكذب" ويروي عن الثقات ماليس من أحاديثهم فيستحق أن يكون من المتروكين.**

وللمزيد من البحث انظر: (المجروحين لابن حبان: ۱/۱۱٦،واللسان: ۱/۷۱/۱۹۲،والضعفاء لابن الجوزی مع التعليق: ۱/۴۰/۸۰).

مصنف ابن ابی شیبۃ میں ہے:

حدثنا حسين بن عليّ، عن زائدة،عن مسيرة الأشجعي،عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سالت كعباً عن رفع إدريس مكاناً علياً فقال:... الخ. (مصنف ابن ابی شیبہ ۱٦/۵۵۳/۳۲۵۴۴،المجلس العلمی).

ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں اس روایت کوذکر کرنے کے بعد درجِ ذیل تبصرہ فرمایا ہے۔

هذا من أخبار كعب الأحبار الإسرائيليات وفي بعضه نكارة. والله أعلم. (تفسیر ابن کثیر ۳/۱۴۰،سورۃ مریم:۵۷).

البدایۃ والنہایۃ میں ہے:

وهذا من الإسرائيليات وفي بعضه نكارة. (البداية والنهاية: ۱/۱۱۲بدء الخلق،ط: الرياض).

حاکم نے مستدرک میں اپنی سند کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے اس پر حافظ ذہبی کا تلخیص مستدرک میں تبصرہ ملاحظہ ہو: **(قلت) إسناده مظلم لا تقوم به حجة.** (تلخيص المستدرك: ۲/٦۸٦/۳۰۱۵،كتاب تواريخ المتقدمين من الانبياء والمرسلين،ذكر ادريس النبی عليه السلام،ط:دارابن حزم).

حقیقت بھی یہی ہے کہ اس روایت کے اکثر وبیشتر رواۃ کا تذکرہ کتب رجال میں موجود ہی نہیں ہے ان کے علاوہ اور دوسرے حضرات مثلاً امام سیوطیؒ نے درمنثور میں امام قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں اور علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی میں اور دیگر مفسرین نے اپنی تفاسیر میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے اور اس روایت کے مختلف طرق نقل کئے ہیں، لیکن خلاصہ یہ ہے کہ اکثر کا مدار کعب الاحبار پر ہے اور ان کے بارے میں ابن کثیرؒ کی رائے گزر چکی کہ یہ اسرائیلیات ہیں اور ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جو روایات کعب الاحبار کے علاوہ ہیں ان کے رواۃ مجروح اور

غیر مقبول ہیں، لہٰذا کسی بھی اعتبار سے اس واقعہ کی روایات قابل اطمینان نہیں اور اس کی صحت بہت بعید ہے۔

نیز آیتِ کریمہ ﴿ورفعناه مكاناً علياً﴾ سے مرتبہ کی بلندی مراد ہے، آسمان پر تشریف لے جانا مراد نہیں ہے، اور قرآن کریم میں مکان مرتبہ کے معنی میں اس کے علاوہ بھی چند مواضع میں استعمال ہوا ہے۔

(۱) ﴿قال أنتم شر مكاناً﴾(سورة يوسف:۷۷).

(۲) ﴿أولئک شر مكاناً وأضل سبيلاً﴾(سورة الفرقان:۳٤).

(۳) ﴿وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس﴾(سورة القصص:۸۲).

ان مواضع میں مکان مرتبہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

ہاں شبِ معراج میں چوتھے آسمان پر ان سے ملاقات صحیح حدیث میں موجود ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آنے کا حکم:

سوال: کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی؟ غالباً حضرت ام ایمن کی روایت سے معلوم ہوتا ہے ''ان الوحی قد انقطع'' یعنی وحی منقطع ہوگئی تو کیا ان پر وحی آئے گی یا نہیں؟

الجواب: حدیث شریف میں ہے: **قال ذكر رسول الله ﷺ الدجال... إلى أن قال: فبينما هم على ذلک إذ بعث الله المسيح ابن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعاً يده على أجنحة ملكين فيتبعه فيدرک فيقتله عند باب لُدالشرقي فبيناهم كذلک أوحى الله إلى عيسىٰ ابن مريم: إني قد أخرجت عباداً من عبادي لايدان لک بقتالهم فحرر عبادي إلى الطور** . (رواه مسلم برقم:۲۹۳۷،باب ذكر الدجال، واحمد برقم:۱۷٦۲۹، والترمذی برقم:۲۲٤۰، وابن ماجه برقم:٤۰۷۵،والحاكم فی المستدرک:٤/٤۹۲،ط:مكة المكرمة، وغيرهم من حديث النواس بن سمعان رضی اللہ عنہ).

اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی، پھر اس بارے میں اختلاف ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر آنے والی وحی حقیقی ہوگی یا الہامی ہوگی، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے وحی حقیقی والے قول

کوترجیح دی ہےاورکئی وجوہِ ترجیح ذکر کی ہیں۔ملاحظہ ہو"الحاوی للفتاوی" میں ہے:

لأن عيسىٰ عليه السلام نبي فأيّ مانع من نزول الوحي إليه، فإن تخيل في نفسه أن عيسىٰ عليه السلام قد ذهب وصف النبوة عنه وانسلخ منه، فهذا قول يقارب الكفر، لأن النبي لايذهب عنه وصف النبوة أبداً ولا بعد موته، وإن تخيل اختصاص الوحي للنبي بزمن دون زمن فهوقول لادليل عليه ويبطله ثبوت الدليل على خلافه...

قال زاعم: الوحي في حديث مسلم مؤول بوحي الإلهام، قلت: قال أهل الأصول: التأويل صرف اللفظ عن ظاهره لدليل، فإن لم يكن لدليل فلعب لا تأويل ولا دليل على هذا فهو لعب بالحديث، قال زاعم: الدليل عليه حديث لا وحي بعدي، قلنا: هذا الحديث بهذا اللفظ باطل، قال زاعم: الدليل عليه حديث لا نبي بعدي قلنا: يا مسكين لا دلالة في هذا الحديث ما ذكرت بوجه من الوجوه لأن المراد لايحدث بعده بعث نبى بشرع ينسخ شرعه كما فسره بذلك العلماء...الخ. (الحاوی للفتاوی:۲/ ۲۰۰،۲۰۱، کتاب الاعلام بحکم عیسی علیہ السلام، فاروقی کتب خانہ)۔

فتاوی حدیثیہ میں شیخ ابن حجر ہیتمی المکیؒ (۹۰۹-۹۷۴ھ) فرماتے ہیں:

(وسئل) نفع الله به هل ثبت أن عيسىٰ عليه السلام بعدنزوله يأتيه الوحي؟ (فاجاب) بقوله: نعم؛ يوحى إليه وحي حقيقي كما في حديث مسلم وغيره...الخ. (الفتاوی الحدیثیۃ، ص۱۲۹، دارالفکر)۔

اور جہاں تک حضرت ام ایمنؓ کی روایت (مسلم:۲/۲۹۱) میں ہےتو اس کی تاویل یہ ہوسکتی ہے انقطع بمعنی توقف ہے یعنی حضور ﷺ کی وفات پر وحی موقوف ہوگئی یعنی ہم اس کی برکات سے محروم ہوگئے،اس سے یہ بات تو لازم نہیں آتی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بھی وحی نہیں آئیگی مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک وحی موقوف اوران پر جاری ہوگی،وفي حديث مسلم :"**كذالك أوحى الله إلى عيسىٰ بن مريم عليه السلام**..."یا یہ مطلب ہے کہ وحی تشریعی نہیں آئیگی،وحی تکوینی جودنیوی معاملات یا جنگی تدابیر سے متعلق ہو وہ آئیگی۔

واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شادی کے بارے میں تحقیق:

سوال: حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب قیامت کے قریب نازل ہوں گے تو شادی کریں گے اور اولاد ہوگی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوار میں دفن ہوں گے، یہ بات کسی روایت سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کا دنیا میں تشریف لانے کے بعد شادی کرنا اور اولاد ہونا، جوارِ نبوی میں دفن ہونا بعض روایات سے ثابت ہے اگر چہ روایات ضعیف ہیں۔

ملاحظہ ہو مشکوٰۃ شریف میں ہے:

عن عبد اللّٰه بن عمرو رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ینزل عیسیٰ ابن مریم إلی الأرض فیتزوج ویولد له ویمکث خمساً وأربعین سنة ثم یموت فیدفن معي في قبري، فأقوم أنا وعیسی ابن مریم في قبر واحد بین أبي بکر وعمر، رواه ابن الجوزي في کتاب الوفاء. (مشکوٰة شریف:۲/ ۴۸۰،باب نزول عیسی علیه السلام ،قدیمی کتب خانه).

والحدیث :أخرجه ابن الجوزي(م۵۹۷ھ) فی "العلل المتناھیة" (۲/ ۹۱۵/ ۱۵۲۹) بإسناده عن عبد اللّٰه بن عمرو رضی اللہ عنہ مرفوعاً، وقال: ھذا حدیث لایصح، والافریقي ضعیف بمرة. وکذا أورده فی "المنتظم" (۲/ ۳۹)، وأیضاً في کتابه "الوفاء في حقوق المصطفی" (۲/ ۸۲۴)، وکذلک أورده الشیخ العلامة الشاه الکشمیریؒ(م۱۳۵۲ھ) في کتابه "التصریح بما تواتر في نزول عیسی المسیح" (ص ۲۴۰ ،رقم ۵۸)،قال الشیخ عبدالفتاح في تعلیقاته علی "التصریح": "ھذه روایة ضعیفة". وذکره الذھبي فی "المیزان" في ترجمة عبدالرحمن بن زیاد بن أنعم الافریقي، (۳/ ۲۷۵/ ۴۸۶۶) عن ابن أبی الدنیا، وقال: ھذه مناکیر غیر محتملة، قال ابن قطان: من الناس من یوثق عبدالرحمن ویربأ به عن حضیض رد الروایة ، لکن الحق فیه أنه ضعیف، وکان البخاری یقوی أمره، ولم یذکره فی کتاب

الضعفاء.

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح مروی ہے۔

ملاحظہ ہو حافظ ابن حجرؒ (م۸۵۲ھ) فتح الباری میں ہے:

وروى نعيم بن حماد في "كتاب الفتن "من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن عيسىٰ إذ ذاك يتزوج في الأرض ويقيم بها تسع عشرة سنة. (فتح الباري:٦/٤٩٣/٣٤٤٩،باب نزول عيسى ابن مريم).

كذا نقل عنه العلامة الشيخ الكشميري في كتابه"التصريح بما تواترفي نزول عيسى المسيح"(ص٢٤٥،رقم٦٣) **، وذكره العلامة العيني في "عمدة القارى"** .(١١/٢٠٣/ ٣٤٤٩، باب نزول عيسى ابن مريم،ط:ملتان).

وروى نعيم بن حماد في "كتاب الفتن"(٢/٥٧٨/١٦١٦،ط:القاهرة)**بإسناد واهٍ، فقال: حدثنا يحيى بن سعيد العطار،عن سليمان بن عيسى، قال: بلغني أن عيسى ابن مريم إذا قتل الدجال، رجع إلى بيت المقدس، فيتزوج إلى قوم شعيب،ختن موسى، وهم جذام، فيولد له فيهم...الخ .**

ـ يحيى بن سعيد العطار: قال ابن الجوزي في "الضعفاء"(٣/١٩٥/٣٧١٧)**:قال السعدي:منكرالحديث. وقال ابن عدي: هو بين الضعف؛ وقال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الأثبات، لايجوز الاحتجاج به .**

وللاستزادة انظر (تهذيب الكمال للامام المزي(م٧٤٢هـ)٣١/٣٤٥،٣٤٦،مع تعليق الدكتور بشارعواد).

ـ سليمان بن عيسى: قال ابن الجوزي في "الضعفاء"(٢/٢٣/١٥٣٨)**:قال أبوحاتم الرازي: كان كذاباً، وقال السعدي: كان مصرح ، وقال ابن عدي: يضع الحديث .**

علامہ عینیؒ (م۸۵۵ھ) فرماتے ہیں:

وعن يزيد بن أبي حبيب:"يتزوج امرأة من الأزد ليعلم الناس أنه ليس بإله" وقيل: يتزوج ويولد له ويمكث خمساً وأربعين سنة...وفي حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه:يمكث في

الأرض سبعاً، ويولد له ولدان: محمد وموسى. (عمدة القاري: ۱۱/۲۰۳، ۲۰۴، باب نزول عيسى ابن مريم، ط: ملتان). **واللہ ﷻ اعلم۔**

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مجتہد ہونے کی تحقیق:

سوال: حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد مذاہب اربعہ میں سے کس مذہب کو اختیار فرمائیں گے؟ یا خود مجتہد ہوں گے؟ مشہور ہے کہ وہ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر ہوں گے، نیز جس مذہب کے موافق وہ عمل کریں گے تو کیا ان کا عمل حرفِ آخر ہوگا یا نہیں؟ اگر ایسا ہوا تو پھر دوسرے مذاہب ختم ہو جائیں گے، نیز دنیا میں پتہ چل جائیگا کہ کونسا امام حق پر تھا جب کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں اس معاملے کو چھپایا ہے ہاں آخرت میں محق کو دو اجر اور مخطی کو ایک ملنے سے شاید پتہ چلتا ہو تو اس اشکال کا کیا حل ہے؟

الجواب: حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد ملتِ محمدیہ کو اختیار فرمائیں گے، اور اسی کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے۔

حدیث شریف میں ہے:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً وعدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها. (رواه مسلم: ۱/۸۷، باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام، ط: فيصل، والبخاري: ۱/۲۹۶، باب قتل الخنزير، ط: فيصل).

فتح الملہم میں ہے:

قوله حكماً: أي حاكماً والمعنى أنه ينزل حاكماً بهذه الشريعة فإن هذه الشريعة باقية لاتنسخ، بل يكون عيسىٰ عليه السلام حاكماً من حكام هذه الأمة، ولا يكون نزوله من حيث أنه نبي مستقل، كما كان قد بعث قبل في بني إسرائيل.

قوله: ويضع الجزية: قال النووي ؒ: ومعنى وضع عيسى الجزية مع أنها مشروعة في هذه الشريعة أن مشروعيتها مقيدة بنزول عيسىٰ لمادل عليه هذا الخبر و ليس عيسىٰ بناسخ لحكم الجزية بل نبينا صلى الله عليه وسلم هو المبين للنسخ بقوله هذا . (فتح الملهم: ٢/٢٨٥-٢٨٦).

فتاوی حدیثیہ میں شیخ ابن حجر ہیتمی المکیؒ (۹۰۹-۹۷۴ھ) فرماتے ہیں:

(وسئل) نفع الله به عن نزول عيسىٰ عليه السلام أيحكم بشريعتنا أو بشريعة أخرى ؟

(فأجاب) بقوله: الذي نص عليه العلماء بل أجمعوا عليه أنه يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى ملته، وفي رواية سندها جيد مصدقاً بمحمد وعلى ملته إماماً مهدياً وحكماً عدلاً ، وفى رواية لابن عساكر فيصلى الصلوات وبجمع الجمع ومجموع الخمس وصلاة الجمعة لم يكن في غير هذه الملة . (الفتاوى الحديثية،ص١٢٨،ط:دار الفكر).

رہی یہ بات کہ وہ کیا طریقہ اختیار فرمائیں گے اور مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کریں گے یا خود مجتہد ہوں گے یا کوئی اور شان ہوگی، اس سلسلہ میں علامہ شامیؒ (م۱۲۵۲ھ) نے ردالمحتار میں تحریر فرمایا ہے:

وإنما يحكم بالاجتهاد ، أو بما كان يعلمه من شريعتنا بالوحي أو إنما تعلمه منها وهو في السماء أو أنه ينظر في القرآن فيفهم منه كما يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام. (فتاوى الشامي: ١/٥٧،مقدمة، ط:سعيد).

یعنی اجتہاد کریں گے یا پہلے سے ہماری شریعت کو بذریعہ وحی جانتے تھے یا آسمان میں شریعت محمدیہ سیکھ لی تھی یا قرآن میں دیکھ کر شریعت کو سمجھیں گے جیسے رسول اللہ ﷺ سمجھتے تھے۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

فينزل وقد علم بأمر الله في السماء مايحتاج إليه من علم هذه الشريعة للحكم بين الناس والعمل فيه في نفسه، فيجتمع المؤمنون ويحكمونه على أنفسهم إذ لايصلح لذلك غيره. (عمدة القارى: ١١/٢٠٤،ملتان).

فتاوی حدیثیہ میں شیخ ابن حجر ہیتمی المکیؒ فرماتے ہیں:

(وسئل) نفع الله به بما لفظه أجمعوا على أن عيسىٰ عليه السلام يحكم بشريعتنا فما كيفية حكمه بذلك بمذهب أحد من المجتهدين أم باجتهاد ؟

(فأجاب) بقوله:عيسىٰ عليه السلام منزه عن أن يقلد غيره من بقية المجتهدين بل هو أولىٰ بالاجتهاد ثم علمه بأحكام شرعنا إما بعلمها من القرآن فقط...أو برواية السنة عن نبينا صلى الله عليه وسلم فإنه اجتمع به في حياته مرات... وحينئذٍ فلا مانع أنه تلقى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحكام الشريعة المخالفة لشريعة الإنجيل لعلمه أنه سينزل وأنه يحتاج لذلك فأخذها منه بلا واسطة، وفي حديث ابن عساكر:ألا أن ابن مريم ليس بيني و بينه نبي ولارسول ألا أنه خليفتي في أمتي من بعدي ...الخ. (الفتاوى الحديثية،ص۱۲۹،ط: دارالفكر).

رہا یہ اشکال کہ پھر تو اختلافی مسائل میں جس پہلو کو وہ اختیار کریں گے بس وہی حق ہوگا اور تمام اہل مذاہب اسی کی طرف رجوع کریں گے؟

اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ امور اجتہادیہ میں ان سے اختلاف کی گنجائش ہوگی، ہاں وحی کے امور میں ان سے اختلاف نہیں ہوسکتا، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہ کو ان کے شوہر مغیث کے ساتھ رہنے کا مشورہ دیا اور حضرت بریرہ نے اپنے اجتہاد اور رائے کو ترجیح دی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہ کو قبول نہیں فرمایا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض وفات میں حضرت عمرؓ کی رائے پر عمل فرما کر کتابت کا ارادہ ترک فرمایا۔

اور یہ بات کہ وہ امام ابوحنیفہؒ (م۱۵۰ھ) کے مذہب پر ہوں گے علامہ حصکفیؒ (م۱۰۸۸ھ) نے درمختار کے مقدمہ میں تحریر فرمائی ہے لیکن علامہ شامیؒ نے بلا دلیل کہہ کر رد فرمایا ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ امام شعرانیؒ (م۹۷۳ھ) کا مکاشفہ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

لكن لا دليل في ذلك، على أن نبي الله عيسىٰ على نبينا وعليه الصلاة والسلام

يحكم بمذهب أبي حنيفةؒ وإن كان العلماء موجودين في زمنه فلا بد له من دليل، ولهذا قال الحافظ السيوطيؒ في رسالة سماها الاعلام ماحاصله: إن مايقال: إنه يحكم بمذهب من المذاهب الأربعة باطل لا أصل له، وكيف يظن بنبي أنه يقلد مجتهداً مع أن المجتهد من آحاد هذه الأئمة لايجوز له التقليد، وإنما يحكم بالاجتهاد أو بماكان يعلمه من شريعتنا بالوحي أو إنما تعلمه منها وهو فى السماء، أو أنه ينظر فى القرآن فيفهم منه كما يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام، واقتصر السبكي على الأخير. وذكر ملا علي القاري أن الحافظ ابن حجر العسقلانيؒ سئل هل ينزل عيسىٰ عليه السلام حافظاً للقرآن والسنة أويتلقاهما عن علماء ذلک الزمان؟ فأجاب: لم ينقل في ذلک شيء صريح، والذي يليق بمقامه عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلک عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فيحكم في أمته كما تلقاه منه لأنه فى الحقيقة خليفة منه. (فتاوى الشامي: ١/٥٧، مقدمة، ط: سعيد).

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ (م۱۳۰۴ھ) مقدمۃ الہدایہ میں امام سیوطیؒ (م۹۱۱ھ) کی عبارت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

واتفق معه القاري وقال: إنه أمر لا أصل له ولا منع من أن ينزل على عيسىٰ عليه السلام وحي فإنه ليس دليل قاطع على أنه لاينزل الوحي بعد نبينا صلى اللّٰه عليه وسلم. (مقدمة الهداية: ٣/٦). واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت آدم علیہ السلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟

سوال: حضرت آدم علیہ السلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟ اور اس بارے میں جو روایات ہیں ان کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: حضرت آدم علیہ السلام کے روئے زمین پر اترنے سے متعلق دو قسم کی روایات ہیں اکثر میں

ہند کا ذکر ہے اور بعض میں سراندیب کا مگر سراندیب والی روایت زیادہ قوی نہیں، لیکن حقیقت میں دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے یعنی ہند والی روایت سراندیب والی روایت کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانے میں سراندیب ہند ہی کا حصہ تھا اور سراندیب یعنی سری لنکا کے لوگ قومیت کے اعتبار سے ہندی ہیں۔

مستدرکِ حاکم میں ہے:

عن سعيد بن جبيرعن ابن عباس ﷺ قال: إن أول ما أهبط الله آدم إلى أرض الهند. قال الحاكمؒ:هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي. (المستدرك للحاكم: ٢/٦٧٩/٣٩٩٤، ذكرآدم عليه السلام، دارابن حزم).

وعن يوسف بن مهران عن ابن عباس ﷺ قال: قال على بن أبي طالب ﷺ: أطيب ريح فى الأرض الهند أهبط بهاآدم فعلق شجرها من ريح الجنة. قال:هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.(المستدرك للحاكم: ٢/٦٧٩/٣٩٩٥، ذكرآدم عليه السلام، دارابن حزم).

مصنف عبدالرزاق میں ہے:

عبد الرزاق عن معمرعن قتادة قال: وضع الله البيت مع آدم، أهبط الله آدم إلى الأرض، وكان مهبطه بأرض الهند،...الخ.(مصنف عبدالرزاق:٥/٩٣/٩٠٩٦،باب بنيان الكعبة،المجلس العلمى).

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن عبد الله بن عمرو قال:لما أهبط الله آدم بأرض الهند ومعه غرس من غرس الجنة فغرس بها...الخ. قال الهيثمي: رواه الطبراني فى الكبير وفيه النهاس بن فهم وهو متروك. (مجمع الزوائد:٣/٢٨٨،باب ماجاء فى الكعبة،دارالفكر).

حلیۃ الاولیاء میں ہے:

عن عطاء عن أبي هريرة ﷺ قال:قال رسول الله صلى عليه وسلم:نزل آدم بالهند فاستوحش، فنزل جبريل فنادى بالأذان: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، فقال له: ومن محمد هذا ؟ فقال: هذا آخر ولدك من الأنبياء".

غریب من حدیث عمرو عن عطاء لم نکتبه إلا من هذا الوجه. (حیلة الاولیاء:٥/١٠٧، دارالفکر، والفردوس بماثور الخطاب:٤/٢٧١/٦٧٩٨، وسلسلة الضعیفة:١/٣٩٦/٤٠٣).

درج کردہ روایتوں میں سے بعض ٹھیک ہے اور بعض پر کلام ہے، تاہم مجموعی طور پر یہ بات معلوم ہوئی کہ ارضِ ہند میں آدم علیہ السلام کے تشریف لانے کا تذکرہ زیادہ ملتا ہے۔اور بعض روایتوں میں سرندیب کو ہند کا ایک حصہ قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو''الکامل فی التاریخ''میں ہے:

وقیل: إن اللّٰہ تعالیٰ أھبط آدم قبل غروب الشمس من الیوم الذي خلقه فیه وھو یوم الجمعة مع حوّاء من السماء، فقال علي وابن عباس وقتادة وأبو العالیة: إنه أھبط بالھند علی جبل یقال له نود من أرض سرندیب، وحواء بجدة، قال ابن عباس:فجاء في طلبھا فکان کلما وضع قدمه بموضع صارقریة وما بین خطوتیه مفاوز فسارحتی أتیٰ جمعاً فازدلفت إلیه حواء فلذلک سمیت المزدلفة وتعارفا بعرفات فلذلک سمیت عرفات واجتمعا بجمع فلذلک سمیت جمعاً وأھبطت الحیة بأصفھان، وإبلیس بمیسان وقیل: أھبط آدم بالبریة وإبلیس بالابلة .

قال أبوجعفر: ھذا مالا یوصل إلی معرفة صحته إلا بخبر یجیئ مجيء الحجة ولا نعلم خبراً في غیرذلک ما ورد في ھبوط آدم بالھند فإن ذلک لما لا یدفع صحته علماء الإسلام . (الکامل فی التاریخ لابن الاثیر:١/٣٦،٣٧).

البحر المحیط میں ہے:

"لما نزل آدم بسرندیب من الھند...". (البحرالمحیط:١/٣١٥،سورة البقرة).

السراج المنیر میں ہے:

" فھبط آدم بسرندیب بأرض الھند علی جبل یقول له :نود...". (السراج المنیر:١/٤٩، بیروت).

روح البیان میں ہے:

”**وقع آدم بأرض الهند على جبل سرنديب**“. (تفسیر روح البیان: ۸۷/۱).

تاریخ الخمیس میں ہے:

”**وعن ثابت البناني: حضروا لآدم ودفنوه بسرنديب من الهند... وصححه الحافظ عماد الدين**. (تاریخ الخمیس: ۶۳/۱، بیروت). **واللہ ﷻ اعلم۔**

حضرت آدم علیہ السلام کی جنت کی تحقیق:

سوال: زمین پر اترنے سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کونسی جنت میں تھے؟ جنتِ ارضی یا سماوی کونسا قول صحیح ہے اور حافظ ابن قیم کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے؟

الجواب: حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ نے معارف القرآن (۱۲۸/۱، ۲۸۹، مکتبة المعارف) پر تحریر فرمایا ہے:

حضرت آدم علیہ السلام اور حواء کو جس جنت میں رہنے کا حکم ہوا تھا اس سے وہی جنت جنت الخلد مراد ہے جسکا قیامت کے بعد متقین سے وعدہ ہے جیسا کہ قرآن کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ سے پیشتر آیت: ﴿**وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار**﴾ میں اسی جنت الخلد کا ذکر ہو چکا ہے اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام اور حواء کو ﴿**يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة**﴾ کا حکم ہوا اور ”**الجنة**“ کو معرف باللام ذکر فرمایا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس مقام پر ”**الجنة**“ سے معہود اور معروف جنت مراد ہے جس کا سابق میں ذکر ہو چکا ہے، پھر اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کے ہبوط کا ذکر فرمایا اور ہبوط کے معنی اوپر سے نیچے اترنے کے ہیں بعد ازاں یہ فرمایا ﴿**ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين**﴾ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو ابتداء میں جس جگہ رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ زمین کے علاوہ کوئی اور جگہ تھی ورنہ اگر پہلے ہی سے زمین پر تھے تو پھر اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ تم زمین

پر اترواور وہاں جا کر ٹھہرو۔

صحیح مسلم میں حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن لوگ اول حضرت آدم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور یہ عرض کریں گے:

"یا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم". (رواه مسلم: ١/١١٢، باب اثبات الشفاعة، فيصل).

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اسی جنت سے نکالے گئے تھے کہ جس جنت کا دروازہ مومنین کھلوانا چاہتے ہیں

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"احتج آدم وموسىٰ عند ربهما فحج آدم موسىٰ قال موسىٰ: أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض..."الخ. (رواه مسلم: ٢/٣٣٥، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ط: فيصل، والبخاري: ١/٤٨٤، باب وفاة موسىٰ عليه السلام، ط: فيصل).

یہ حدیث بھی اسی کی تائید کرتی ہے کہ ﴿**یا آدم اسکن أنت وزوجک الجنة**﴾ میں "**الجنة**" سے وہی جنت مراد ہے جو آسمان پر ہے، حاشا جنت سے زمین کا کوئی باغ مراد نہیں ہے جیسا کہ بعض کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ آدم کو جس جنت میں رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ دنیا ہی کے باغوں میں سے کوئی گھنا اور گنجان باغ تھا یہ بالکل غلط ہے پس جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ آیت میں جنت سے کوئی دنیاوی باغ مراد ہے جہاں حضرت آدم علیہ السلام وحواء آرام سے رہتے تھے اس باغ میں شیطان نے جا کر حضرت آدم علیہ السلام وحواء کو دھوکا دیا یہ قول بالکل غلط ہے اور ذرہ برابر قابل التفات نہیں رہا، انتہی۔

قال الله تعالىٰ: ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقىٰ، إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾(سورة طه: ١١٦).

ترجمہ: سو نکلوانہ دے تم کو بہشت سے پھر تم پڑ جاؤ تکلیف میں تجھ کو یہ ملا ہے کہ نہ بھوکا ہو تو اس میں اور نہ ننگا اور یہ کہ نہ پیاس جھیلے تو اس میں اور نہ دھوپ۔

اس آیت میں حضرت آدم علیہ السلام کی جنت کی جو صفات بیان کی گئیں وہ صرف جنتِ سماوی کی صفات ہو سکتی ہیں نہ کہ جنتِ ارضی کی اور اس آیت میں آدم علیہ السلام کی جنت کا ذکر ہو رہا ہے۔

"حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح" (ص ٦٤ـ٦٥) پر حافظ ابن قیم نے "ان لوگوں کے دلائل ذکر کرتے ہوئے جو جنت سماوی کے قائل ہیں" فرمایا:

قالوا: ومما يدل على أن جنة آدم هي جنة المأوى ماروى هوذة بن خليفة عن عوف عن قسامة بن زهير عن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه قال:" إن الله تعالى لما أخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة كل شيء فثماركم هذه من ثمار الجنة غير أن هذه تتغير وتلك لا تتغير"

قالوا: وقد ضمن الله سبحانه وتعالى له أن تاب إليه وأناب أن يعيده إليها كما روى المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فتلقىٰ آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ قال:...(يا رب ألم تسكني جنتك؟ قال:بلى،قال:أى رب ألم تسبق رحمتك غضبك قال: بلى، قال: أرأيت إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة ؟ قال: بلى، قال: فهو قوله تعالى: ﴿فتلقىٰ آدم من ربه كلمٰت فتاب عليه﴾ وله طرق عن ابن عباس وفي بعضها:"كان آدم قال لربه إذ عصاه: رب إن أناْ تبت وأصلحت فقال له ربه: إني راجعك إلى الجنة".

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام زمین پر اترنے سے پہلے جنتِ سماوی میں تھے نہ کہ جنتِ ارضی میں، یہی جمہور کا قول ہے۔

البتہ حافظ ابن قیمؒ اس مسئلہ میں جنتِ ارضی والے قول کی طرف مائل ہے کیوں کہ "حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح" میں لکھا ہے:

وقال آخرون: هي جنة غيرها جعلها الله له وأسكنه إياها ليست جنة الخلد، وهذا قول تكثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به ...الخ. (حادی الارواح الی بلاد الافراح،

ص:۵۷،الباب الثانی،ط:دارالفکر). **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا امتِ محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کرنا:

سوال: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے امتِ محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی کیا اس کا ثبوت ہے؟ اور ''**لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي**'' یہ روایت کیسی ہے؟

الجواب: پہلی روایت ابونعیم اصبہانی کی ''**دلائل النبوة**'' میں مذکور ہے۔

ملاحظہ فرمائیں:

(۱) حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن قال ثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال ثنا جبارة بن المغلس قال حدثنا الربيع بن النعمان عن سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن موسىٰ لما نزلت عليه التوراة وقرأها...إلى قوله: قال موسى عليه السلام: يارب فاجعلني من أمة أحمد ﷺ...الخ.

قال الشيخ: وهذا الحديث من غرائب حديث سهيل لا أعلم أحداً رواه مرفوعاً إلا من هذا الوجه تفرد به الربيع بن النعمان وبغيره من الأحاديث عن سهيل وفيه لين. (دلائل النبوة ص:۳۰،۳۱).

اس حدیث میں جبارہ بن مغلس ضعیف راوی ہے۔

امام بخاری ابن معین وغیرہ نے تضعیف کی ہیں اور ابن عدی نے فرمایا اس میں غفلت تھی۔(تہذیب الکمال:۴/۴۹۱).

بہرحال جبارہ بن مغلس اور ربیع بن النعمان کی یہ حدیث غریب اور ضعیف ہے ممکن ہے کہ جبارہ بن مغلس نے غفلت کی وجہ سے اسرائیلی روایت کو مرفوع کر دیا ہو۔

وللاستزادة انظر: (ابن الجوزی فی" الضعفاء": ۱/۱۶۵/۶۳۵، والبخاری فی "التاریخ الصغیر": ۱/۲۳۴، والعقیلی فی" الضعفاء الکبیر"، ترجمة:۲۵۶، وابن عدی فی "الکامل فی الضعفاء":۲/۶۰۲،

والذهبی فی "المیزان": ۱/ ۲۸۷، والنسائی فی "الضعفاء والمتروکین": ترجمة ۱۰۱).

(۲) حافظ ابونعیم اصفہانیؒ (م ۴۳۰ھ) نے حلیۃ الاولیاء میں کعب الاحبار سے تفصیلی قصہ ذکر فرمایا ہے، اس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

...فلما عجب موسى عليه السلام من الخير الذي أعطى الله محمداً صلى الله عليه وسلم وأمته، قال: ياليتني من أصحاب محمد! ...قال: فرضي موسىٰ كل الرضا. (اخرجه ابونعیم فی حلیة الاولیاء: ٥/ ٣٨٤-٣٨٦، دارالفکر).

نیز بعض سیرت کی کتابوں میں بھی یہ واقعہ مذکور ہے: مثلاً: (الخصائص الکبری: ۱/ ۲۱، باب ذکره فی التوراة والانجیل وسائر کتب الله المنزلة، بیروت، وسبل الهدی والرشاد: ۱/ ۹۹، الباب الثامن، والروض الانف: ۱/ ۲۷٦، فصل فی المولد).

بعض مفسرین نے بھی سورۂ اعراف کی آیتِ کریمہ: "وألقى الالواح" کی تفسیر میں اس قسم کے واقعات قتادہ اور کعب الاحبار سے نقل کیے ہیں۔ مثلاً: (الکشف والبیان: ٤/ ۲۸۲، ط: لبنان، وتفسیر الخازن: ۲/ ۲۸۸، دارالفکر، وتفسیر السراج المنیر: ۱/ ٤۰۷، ط: بیروت، ومعالم التنزیل: ۳/ ۲۸۰، والتفسیر المظهری: ۱/ ۱۳۷۳، ط: بیروت).

لیکن محققین حضرات نے ان واقعات کی تردید فرما کر اسرائیلات میں شمار کیا ہے۔

ملاحظہ ہو "الإسرائيليات والموضوعات" میں ہے:

قال: إسرائيلية مكذوبة في سبب غضب موسىٰ لما ألقى الألواح...ومما يؤيد أنه من وضع الإسرائيليين الدهاة أن نحواً من هذا المروي عن قتادة قد رواه الثعلبي وتلميذه البغوي عن كعب الأحبار ولاخلاف إلا في تقديم بعض الفضائل وتأخير البعض الآخر، إلا أنه لم يذكر إلقاء الألواح في آخره:" فلما عجب موسىٰ من الخير الذي أعطى الله محمداً وأمته قال: ياليتني من أصحاب محمد..."الخ. (الاسرائیلیات والموضوعات للدکتورمحمدبن محمدابوشهبه، ط: مکتبة السنة).

معالم التنزیل کے حاشیہ میں مرقوم ہے:

قال ابن عطية الأندلسي في "تفسيره"٨٧/٦: وهذا قول ردئ لاينبغي أن يوصف موسىٰ عليه السلام به . وقال الحافظ ابن كثير: وروى ابن جريرعن قتادة في هذا قولاً غريباً لايصح إسناده ، إلى حكاية قتادة، وقد رده ابن عطية ، وغير واحد من العلماء ، وهو جدير بالرد، وكأنه تلقاه قتادة عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذابون ووضاعون وأفاكون وزنادقة انظر: تفسيرابن كثير: ٢٤٩/٢ ، وقال القرطبي: ولاالتفات لماروى عن قتادة وإن صح عنه، ولايصح أن إلقاء الألواح إنماكان لمارأى من فضيلة أمة محمد صلى اللّٰه عليه وسلم ولم يكن ذلک لأمته، وهذا قول ردئ لاينبغي أن يضاف إلى موسىٰ عليه السلام ." تفسيرالقرطبي: ٢٨٨/٧". (تعليق معالم التنزيل، بتحقيق محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ، وسليمان مسلم:٢٨٠/٣). واللہ ﷻ اعلم۔

☆ دوسری روایت بھی ضعیف ہے۔

ملاحظہ ہو"تدوین الحدیث"میں ہے:

(١) وأما ما نسب إلى عمر ﷺ في الطبراني وغيره أنه جاء بمجموعة من التورٰة وقال: وجدتها مع أخ لي في بني زريق، فاحمر وجه رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم غضباً فلما علم بذلک عمر ﷺ استغفر، فقال النبي ﷺ:" لوكان موسىٰ حياً لما وسعه إلا اتباعي" نقل هذه الرواية في " مجمع الزوائد " وقال:" في سنده أبوعامرقاسم بن محمد الأسدي وهو مجهول " فهي رواية ضعيفة. (تدوين الحديث للعلامه مناظرا حسن گيلانی،ص:٢١١).

(٢) وعن جابربن عبد اللّٰه ﷺ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم:"لاتسئلوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم، وقد ضلوا، فإنكم إما أن تصدقوا بباطل، أو تكذبوا بحق، وإنه لوكان موسىٰ حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني.

(اخرجه البوصيری فی "الزوائد"(٣٧٦/٢٤٨/١)، والبيهقی فی "شعب الايمان"(١٧٩/٢٠٠/١ ،والديلمی(٧٤٦٩/٦٤/٥)،واحمد (١٤٦٧٢/٣٣٨/٣،

وعبدالرزاق(٥/٣١٢/٢٦٤٢١)، وابويعلى(٤/١٠٢/٢١٣٥)، قال حسين سليم أسد: اسناده ضعيف،وقال الشيخ شعيب الارنؤوط في تعليقه على مسند احمد (٢٢/٤٦٨/١٤٦٣١): اسناده ضعيف لضعف مجالد : وهو ابن سعيد).

وانظر للمزيد من البحث: تعليق الشيخ شعيب الارنؤوط على مسند الامام احمد، رقم: ١٤٦٣١و١٥١٥٦، ومجمع الزوائد :١٧٤/١،باب ليس لاحد قول مع رسول الله صلى الله عليه وسلم،دارالفكر).

واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللّٰہ تعالیٰ:

﴿والذین معه أشداء علی الکفار رحماء بینهم
تراهم رکعاً سجداً یبتغون من فضل اللّٰہ ورضوناً﴾
﴿رضی الله عنهم ورضوا عنه،
أولئک حزب اللّٰہ، ألا إن حزب اللّٰہ هم المفلحون﴾

باب......﴿٤﴾

صحابہ کرام رضوان اللّٰہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا بیان

”أولئک أصحابُ رسولِ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم، کانوا أفضلَ هذه الأمة: أبرَها قلوباً، وأعمقَها علماً وأقلَها تکلفاً وأقومَها هدیاً، وأحسنَها حالاً، قوم اختارهم اللّٰہ تعالیٰ لصحبة نبیه صلی اللّٰہ علیه وسلم وإقامة دینه، فاعرفوالهم فضلَهم، واتبعوا فی آثارهم، وتمسکوا بما استطعتم من أخلاقهم وسیرِهم، فإنهم کانوا علی الهدیِ المستقیم“

باب......(۴)

صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا بیان

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو صدیق کہنے کی وجہ:

سوال: حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کیوں صدیق کہتے ہیں، بعض حضرات سے سنا ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے معراج کی تصدیق کی تھی اس وجہ سے ان کو صدیق کہتے ہیں، اگر یہ واقعہ ہو تو ان کا لقب مصدق ہونا چاہئے، صدیق تو صادق کا مبالغہ ہے یعنی بہت سچے، برائے مہربانی وضاحت فرمائیے؟

الجواب: حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو صدیق کا لقب معراج ہی کے واقعہ کی وجہ سے دیا گیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں مستدرکِ حاکم میں ہے:

عن عروة عن عائشة رضي اللّٰه تعالیٰ عنها قالت: لما أسري بالنبي صلى اللّٰه عليه وسلم إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك فارتد ناس فمن كان أمنوا به وصدقوه وسعوا بذلك إلى أبي بكر رضی اللہ عنہ فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس قال: أو قال ذلك قالوا: نعم،قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح قال: نعم إني لأصدقه

فيما هو أبعد من ذلک أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة فلذلک سمي أبوبکر الصديق. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وافقه الذهبي. (المستدرک علی الصحيحين:۳/۸۵).

صدیق جس طرح صادق کا مبالغہ ہے اسی طرح مصدق کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔

ملاحظہ ہو لسان العرب میں ہے:

الصديق مثال الفسيق الدائم التصديق ويکون الذي يصدق قوله بالعمل ذکر الجوهري ولقد أساء التمثيل بالفسيق في هذا المکان، والصديق المصدق وفی التنزيل وأمه صديقة أي مبالغة فی الصدق والتصديق علی النسب أی ذات تصديق وقوله تعالیٰ والذي جاء بالصدق وصدق به روي عن علي بن أبي طالب رضوان اللّٰه تعالیٰ عليه أنه قال: الذي جاء بالصدق محمد صلی اللّٰه عليه وسلم والذي صدق به أبوبکر رضي اللّٰه تعالیٰ عنه... (لسان العرب:۱۰/۱۹۳، وکذا فی تاج العروس:۶/۴۰۵).

وقيل سمي صديقاً لبداره إلی تصديق رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم في کل ما جاء به عموماً ويشهد لراجحه هذا القول: إن الصديق فی اللغة فعيل معناها المبالغة فی التصديق أی يصدق بکل شيء أول وهلة... ويجوز أن يکون سمی بذلک مبالغة في وضعه بالصدق وشهد لذلک ماروا ه أبوداود قال: سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم يقول: ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي بکر. (الرياض النضرة فی مناقب العشرة:۱/۸۰).

قرآنِ کریم میں "کاذبة" مجرد سے "مکذبة" مزید فیہ کے معنی میں مستعمل ہے، اسی طرح "صديق" مجرد سے ہے جو "مصدق" مزید فیہ کے معنی میں آتا ہے۔

ملاحظہ ہو تفسیر بیضاوی میں ہے:

وإن کان علی التکذيب للحق والتولي عن الصواب کما يقول: ألم يعلم بأن اللّٰه يری ويطلع علی أحواله من هداه وضلاله وقيل: المعنی أرأيت الذي ينهی عبداً يصلی والمنهی

على الهدى آمر بالتقوى والناهي مكذب متولى. (تفسير البيضاوی،ص ۸۰۵).

تفسير أبى السعود میں ہے:

إن كان على الهدى فيما ينهى عنه من عباد الله تعالىٰ أو آمراً بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الأوثان كما يعتقده مكذباً للحق معرفاً عن الصواب . (تفسيرابی السعود:٦/٤٥٠).

وكذا فی تفسير النسفی :٢/٣٦٩،وتفسير القرطبی:٢٠/٨٤،تفسير الطبری:١٦٤/٣).

یعنی آیتِ کریمہ: ﴿أرأيت إن كذب وتولى﴾ میں جو شخص مراد ہے وہی ﴿ناصية كاذبة﴾ میں مراد ہے،لہذا ''كاذبة'' ''مكذب'' کے معنی میں ہے،اسی طرح ایک قول کے مطابق صدیق مصدق کے معنی میں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اجماع کا حکم:

سوال: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کے بغیر اجماع کہاں منعقد ہوا؟

الجواب: حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے بیعت کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف ہے،ایک روایت کے مطابق انہوں نے بیعت کر لی تھی اور اگر بالفرض بیعت نہ کی ہو تو ان کا سکوت اور مخالفت نہ کرنا بھی بیعت کے قائم مقام ہے، کیونکہ بیعت کرنے کا ایک مقصد امور خلافت میں رکاوٹ نہ بننا ہے اور وہ حاصل ہو گیا ہاں صراحتاً بیعت فرماتے تو امور خلافت کے کچھ کام ان کے ذمہ لگائے جاتے،غرضیکہ بالفرض اگر بیعت نہ بھی ہو تو بھی اتفاق حاصل ہو گیا ہاں آگے بڑھ کر کوئی عہدہ قبول کرنے سے اجتناب فرمایا بلکہ قرین قیاس یہی ہے کہ کچھ دیر کے بعد بیعت فرما کر کنارہ کشی اختیار فرمائی۔

محقق ابن کثیرؒ ''البدایہ والنہایہ'' میں فرماتے ہیں:

وقد اتفق الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم على بيعة الصديق في ذلك الوقت،حتى

علي بن أبي طالب ﷺ والزبير بن العوام ﷺ، والدليل على ذلک مارواه البيهقي حيث قال:
...عن أبي سعيد الخدرى ﷺ قال: قبض رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، واجتمع الناس في دار سعد بن عبادة، وفيهم أبوبكر ﷺ وعمر ﷺ قال: فقام خطيب الأنصار فقال: أ تعلمون انا أنصار رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فنحن أنصارخليفته كماكنا أنصاره، قال: فقام عمربن الخطاب ﷺ فقال: صدق قائلكم ولوقلتم غيرهذا لم نبايعكم فأخذ بيد أبي بكر وقال: هذا صاحبكم فبايعوه، فبايعه عمر ﷺ، وبايعه المهاجرون والأنصار...الخ. (البداية والنهاية:٦/٦٩٣، خلافة ابى بكرالصديقؓ، ط: الرياض).

وأخرج الإمام أحمد في "مسنده" (١/٥/١٨) بإسناده عن حميد بن عبد الرحمن قال: توفي رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وأبوبكرفي طائفة من المدينة، ...قال: وانطلق أبوبكر وعمر يتقاودان حتى أتوهم، فتكلم أبوبكر، فلم يترک شيئاً أنزل فی الأنصار ولاذكره رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في شأنهم إلا ذكره، ...ولقد علمت يا سعد أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: وأنت قاعد" قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم" فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط فی "تعليقه على مسند الإمام أحمد": صحيح لغيره، رجاله ثقات رجال الشيخين، وهومرسل.

ابن الجوزی "المنتظم فی تاريخ الملوک والامم" میں فرماتے ہیں:

روى سيف، عن ثابت بن معاذ الزيات، عن الزهري، عن يزيد بن معن السلمي، قال: قام سعد بن عبادة يوم السقيفة، ...الخ. (المنتظم فی تاريخ الملوك والامم:٤/٦٧، ذكربيعة ابى بكرؓ، بيروت).

ابن جریر طبری "تاريخ الأمم والملوک" میں فرماتے ہیں:

...وتتابع القوم على البيعة وبايع سعد...الخ. (تاريخ الامم والملوك:٣/٢١٠، ذكرالخبرعماجرى بين المهاجرين والانصار فی امر الامارة فی سقيفة بنی ساعدة، ط: الرياض).

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

علامہ طبری نے لکھا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے بھی تھوڑی دیر کے بعد اسی دن حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرلی تھی۔ (تاریخ ابن خلدون، رسول اور خلفائے رسول: ۱/ ۲۲۱). واللہ تعالیٰ اعلم۔

بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے غسل کی تحقیق:

سوال: حضرت عمر، عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم شہید ہوئے تو انہیں غسل دیا گیا یا نہیں؟

الجواب: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے غسل کے بارے میں امام حاکمؒ نے مستدرک میں روایت کی ہے کہ انہیں غسل دیا گیا تھا۔

روی الحاکم (فی "المستدرک" (۳/۱۱۲/۴۵۱۴، مقتل عمرؓ) **بإسناده عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: عاش عمر رضی اللہ عنہ ثلاثاً بعد أن طعن ثم مات فغسل وكفن .**

وروى عنه البيهقي في "السنن الكبرى" (۸/۴۸، کتاب الجنایات، دار المعرفة، بیروت).

وكذا البوصيري في "الزوائد" (۹/۲۲۸/۸۸۷۱)، **والحافظ ابن حجر في "التلخيص"** (۲/۲۹۹).

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے متعلق کتبِ تاریخ میں تصریح ہے کہ انہیں غسل دیا گیا تھا۔

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ملاحظہ ہو: "البدایہ والنہایہ" ابن کثیرؒ (م ۷۷۴ھ) فرماتے ہیں:

وجماعة من خدمه حملوه على باب بعد ما غسلوه وكفنوه ، وزعم بعضهم أنه لم يغسل ولم يكفن والصحيح الأول ... (البدایہ والنہایہ: ۷/۲۰۴، صفة قتله رضی الله تعالیٰ عنه، ط: الریاض، و "فتنة مقتل عثمان بن عفانؓ" لمحمد بن عبدالله الصبحي: ۲/۶۰۵، ط: السعودية).

مسند احمد میں روایت ہے:

شهدت عثمان بن عفان ، دفن في ثيابه بدمائه ولم يغسل .

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في "تعليقه" (۱/۵۴۸/۵۳۱): **إسناده ضعيف، محبوب بن**

محرز ضعفه الدارقطني، وقال أبوحاتم: يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في "الثقات" وإبراهيم بن عبد الله بن فروخ، مجهول .

قال أحمد شاكر في "تعليقه"(۱/۳۹۲/۵۳۱): "في إسناده نظر".

عدمِ غسل والی روایت درجِ ذیل کتبِ تاریخ میں مذکور ہے:

("الكامل في التاريخ" لابن اثير:۳/۱۸۰،ذكرالموضع الذى دفن فيه، و"تاريخ مدينة دمشق" لابن عساكر (م۵۷۱ھ):۳۹/۵۲۷، بيروت، و"تاريخ السلام" للذهبى(م۷۴۸ھ):۳/۴۸۱، و"الفتنة ووقعة الجمل" لسيف بن عمرالضبى الاسدى(م۲۰۰ھ)،ص:۸۵،و"تاريخ الامم والملوك" لمحمدجريرالطبرى: ۵/۱۴۴،ذكرالخبرعن موضع الذى دفن فيه عثمانؓ ط:الرياض،و"فتنة مقتل عثمان بن عفانؓ" لمحمدبن عبدالله الصبحى:۲/۷۱۸،القسم الرابع، ط: السعودية،و"التمهيدوالبيان فى مقتل الشهيدعثمان" لمحمديحيى الاندلسى(م۷۴۱ھ):۱/۱۴۸،و"المنتظم فى تاريخ الملوك والامم" لابن الجوزى(م۵۹۷ھ):۵/۵۹،ذكرمن وليه بعدموته وصفة دفنه ،بيروت).

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے غسل کے بارے میں تقریباً اتفاق ہے کہ ان کو غسل دیا گیا تھا۔

روى ابو نعيم في "معرفة الصحابة" (۱/۱۰۰/۳۲۶)،فقال:حدثناسليمان بن أحمد، ثنا أحمد بن علي الأبار، ثنا أبوأمية:عمرو بن هشام الحراني،ثنا عثمان بن عبدالرحمن الطرائفي، ثنا إسماعيل بن راشد، قال: قبض علي رضى الله تعالىٰ عنه، في شهر رمضان في سنة أربعين وغسله الحسن والحسين وعبدالله بن جعفر،كفن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص، وكبرعليه الحسن تسع تكبيرات .

ورواه الطبراني فى"الكبير"(۱/۹۷/۱۶۸، نسبة علي بن أبي طالبؓ).

قال الهيثمى (م۸۰۷ھ) فى "المجمع"(۹/۱۴۵،كتاب المناقب،ط:داالفكر) :"رواه الطبراني وهومرسل وإسناده حسن".

محقق ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

وقد غسله ابناه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفروصلى عليه الحسن فكبرعليه

تسع تکبیرات. (البدایہ والنہایہ:۷/۳۵۱،صفة مقتله رضی الله تعالیٰ عنه،ط: الریاض).

وللاستزادۃ انظر: ("تاریخ الامم والملوك": ٦/٨٦، ذکر الخبر عن سبب قتله و مقتله،ط:الریاض،و"الکامل فی التاریخ":٢/٢٥٨،ذکر مقتل امیر المؤمنین علي بن ابی طالبؓ،ط:بیروت،و تاریخ مدینة دمشق:٤٢/٥٦٠،و اسد الغابة لابن الاثیر:٤/٨٠١،خلافتهؓ،و الریاض النضرة فی مناقب العشرة للمحب الطبری،ذکر تاریخ مقتله:١/٢٩٦،و الطبقات الکبری لمحمد ابن سعد:٣/٣٧،ذکر عبد الرحمن ملجم،دار صادر بیروت،و تهذیب الاسماء للامام النووی(م٦٧٦ھ،ص ٤٩١،و مختصر تاریخ مدینة دمشق لابن منظور(م١١٧ھ):٥/٤٤٤).

تاریخ اسلام میں ہے:

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے (حضرت عثمان بن عفانؓ کے) جنازہ کی نماز پڑھائی بغیر غسل کے انہیں کپڑوں میں جو پہنے ہوئے تھے۔ (تاریخ اسلام:۱/۴۲۰).

حضرت حسن بن علی حضرت حسین بن علی اور حضرت عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ عنہم نے آپ کو غسل دیا اور تین کپڑوں میں کفنایا جن میں قمیص نہیں تھی۔ (تاریخ اسلام:۱/۵۱۷).

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

اور بغیر غسل کے انہیں کپڑوں کے ساتھ دفن کیا جو پہنے ہوئے تھے۔(تاریخ ابن خلدون:١/٤٥٩).

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ کتبِ تاریخ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو غسل دینے کے بارے میں اتفاق ہے، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض میں غسل کا ذکر ہے اور بعض کتب میں نہیں لیکن ابن کثیر نے غسل دئے جانے کو ترجیح دی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اُمِ حکیمؓ کے دوسرے نکاح کی تحقیق:

سوال: فضائل اعمال میں بحوالہ اسد الغابہ لابن الاثیر حضرت اُمّ حکیم بنت حارثؓ کے اسلام اور جنگِ اجنادین میں شرکت کا واقعہ مذکور ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں جب روم کی لڑائی ہوئی تو اس میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ بھی شریک ہوئے اور ان کی زوجہ ام حکیم بھی ساتھ تھیں، حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ اس جنگ میں شہید ہو گئے اور حضرت خالد بن سعید رضی اللہ عنہ نے ان سے نکاح کر لیا اور اسی سفر میں مرج الصفر

مقام میں رخصتی کا ارادہ کیا...الخ اس واقعہ پر اشکال یہ ہے کہ ام حکیم بنت حارثؓ نے اسی سفر میں اپنے شوہر عکرمہ ﷛ کی شہادت کے بعد دوسری شادی بغیر عدت گزارے ہوئے کر لی، کیونکہ اس واقعہ میں عدت کا کوئی ذکر نہیں ہے؟

الجواب: اسد الغابہ میں عدت گزارنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن تاریخ کی دیگر کتابوں میں چار مہینے دس دن عدت گزارنے کا ذکر موجود ہے۔

ملاحظہ ہو طبقات ابن سعد میں ہے:

أخبرنا محمد بن عمر قال حدثني عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال: شهد خالد بن سعيد فتح أجنادين وفِحلٍ ومرج الصفر وكانت أم حكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن أبي جهل فقتل عنها بأجنادين فاعتدت أربعة أشهر وعشراً وكان يزيد بن أبي سفيان يخطبها... الخ. (الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤/ ٩٨، ط: دار صادر).

وللاستزادة انظر: (الوافي بالوفيات: ٣/ ٨٢، لصلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، بيروت، وتاريخ مدينة دمشق: ٧٠/ ٢٢٧، ام حكيم بنت الحارث بن هشام).

الاستیعاب میں ہے:

قال: كان أم الحكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن أبي جهل فقتل عنها بأجنادين فاعتدت أربعة أشهر وعشراً وكان يزيد بن أبي سفيان يخطبها... الخ. (الاستيعاب لابن عبد البر: ٤/ ١٩٣٢).

ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت ام الحکیم بنت الحارث نے چار مہینے دس دن عدت گزاری تھی اس کے بعد حضرت خالد بن سعید ﷛ سے مرج الصفر مقام میں ان کا نکاح ہوا اور ۴۰۰ درہم مہر طے ہوا دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عکرمہ ﷛ جنگ اجنادین میں شہید ہوئے اور تاریخی صراحت کے مطابق جنگ اجنادین ۱۳ھ جمادی الاولیٰ میں حضرت ابوبکر صدیق ﷛ کے اخیر زمانے میں ہوئی اور مرج الصفر کا واقعہ ۱۴ھ محرم میں پیش آیا حضرت عمر ﷛ کے زمانۂ خلافت میں، اس اعتبار سے تقریباً پہلے شوہر کی وفات کے بعد

دوسرے نکاح تک ۷ ماہ کا فاصلہ موجود ہے۔

تاریخ دمشق میں ہے:

وقال الواقدي: واليقين عندنا أن أجنادين كانت في جمادى الأولىٰ سنة ثلاث عشرة وبشربها أبوبكرﷺوهو بآخر رمق. (تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر:٢/١٠٣).

دوسرے نکاح کے بارے میں ''الطبقات الکبریٰ'' میں ہے:

وكانت وقعة مرج الصفرفی المحرم سنة أربع عشرة في خلافة عمربن الخطاب ﷺ. (الطبقات الكبرىٰ لابن سعد:٤/ ٩٩،دارصادر).

قال الواقدي : وفي سنة أربع عشرة كان فتح مرج الصفر. (مختصرتاريخ دمشق:١/٦٩).

اس سے واضح ہوگیا کہ دونوں واقعات میں تقریباً ۷ ماہ کا وقفہ ہے اورام حکیم بنت حارث کی عدت کے بارے بھی صراحت موجود ہے، اورویسے بھی صحابہ کرام سے ناممکن ہے کہ وہ ایک حکم شریعت کونظرانداز کریں۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت ام سلمہؓ کے بارے میں آیت کا نزول:

سوال: حضرت ام سلمہؓ کے بارے میں کوئی آیتِ کریمہ نازل ہوئی ہے یانہیں؟

الجواب: حدیث شریف میں آتا ہے۔

ملاحظہ ہو:

عن أم سلمة رضي الله تعالىٰ عنها قالت في بيتي نزلت...﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾ قالت:فأرسل رسول الله ﷺإلى علي وفاطمة والحسن والحسين، فقال:هؤلاء أهل بيتي قالت:فقلت:يا رسول الله أنا من أهل البيت قال:بلى،إن شاء الله أخرجها الثلاثة. (اسد الغابة:٥/ ٥٨٩،والمستدرك على صحيحين:٣/١٧٩/٤٧٠٥،مناقب اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم).

حدیث مذکورہ سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ آیتِ کریمہ حضرت ام سلمہؓ کے گھر میں نازل ہوئی البتہ اس حدیث میں صراحت نہیں کہ انہیں کے بارے میں نازل ہوئی، ہاں آپؓ کے گھر میں اس کا نازل ہونا یقیناً آپ کے لئے باعثِ فضیلت ہے اس کے علاوہ کوئی صریح آیت کریمہ آپ کی شان میں نازل ہوئی ہو یہ نظر سے نہیں گزرا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بیت اللہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کی تحقیق:

سوال: کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟ اور وہ کون سے صحابی ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور ان کی والدہ کا نام کیا ہے؟

الجواب: صرف ایک ہی صحابی حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت خانہ کعبہ میں نہیں ہوئی، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے مکان کے نزدیک مقام سوق اللیل میں ان کی ولادت ہوئی۔

روی الحاکم فی "المستدرک" (۳/۵۸۷/۶۰۴۱، ذکر مناقب حکیم بن حزام القرشیؓ، ط: داربن حزم): **فقال: سمعت أبا الفضل الحسن بن يعقوب يقول: سمعت أبا أحمد محمد بن عبد الوهاب يقول: سمعت علي بن غنام العامري يقول: ولدحكيم بن حزام في جوف الكعبة دخلت أمه الكعبة فمخضت فيها فولدت في البيت.**

امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

وفيه حكيم بن حزام رضی اللہ عنہ ومن مناقبه أنه ولد في الكعبة قال بعض العلماء ولايعرف أحد شاركه في هذا. (شرح مسلم للنووی: ۱/۷۷، باب بیان حکم عمل الکافر اذا أسلم بعده، ط: فیصل).

شرح المہذب میں ہے:

وأما حكيم بن حزام رضی اللہ عنہ... وكان ولد في جوف الكعبة ولم يصح أن غيره ولد في

الكعبة. (المجموع شرح المهذب:٢/٦٦).

البدر المنیر میں ہے:

فائدة: حكيم هذا ولد في جوف الكعبة، ولايعرف أحد ولد فيها غيره، وأما ماروي عن علي ﷺ أنه ولد فيها فضعيف، وخالف الحاكمؒ في ذلك، فقال في "المستدرك" في ترجمة علي: إن الأخبار تواترت بذلك. (البدر المنير في تخريج الاحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن الشافعي(م٨٠٤هـ):٦/٤٨٩،باب البيوع المنهى عنها،ط:الرياض،السعودية).

الاکمال میں ہے:

حكيم بن حزام ﷺ هو ابن أخي خديجة أم المؤمنين ولد في الكعبة قبل الفيل بثلث عشرة سنة. (الاكمال في اسماء الرجال،ص:٥٩١).

الاستیعاب میں ہے:

حكيم بن حزام ﷺ ولد في الكعبة وذلك أن أمه دخلت الكعبة في نسوة من قريش فضربها المخاض فأتيت بنطع فولدت حكيم بن حزام... (الاستيعاب:١/٣٢٠).

قال ابن مندة: ولد حكيم في جوف الكعبة. (سير اعلام النبلاء:٣/٤٦٠).

وللاستزادة انظر: (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة:١/١٤٦،والاصابة:٢/٩٨،وتاريخ الاسلام للامام الذهبي:٤/١٩٨،بيروت،وتاريخ دمشق:١٥/٩٨).

البتہ بعض حضرات نے بلاسند یہ تحریر فرمایا ہے کہ حضرت علی ﷺ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی، بلکہ امام حاکمؒ نے فرمایا کہ متواتر روایات سے ثابت ہے کہ حضرت علی ﷺ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی۔

ملاحظہ ہو مستدرک حاکم میں ہے:

عن مصعب بن عبد الله فذكر نسب حكيم بن حزام وزاد فيه وأمه فاخته بنت زهير بن أسد بن عبدالعزى وكانت ولدت حكيماً في الكعبة وهي حامل فضربها المخاض وهي في جوف الكعبة فولدت فيها فحملت في نطع وغسل ماكان تحتها من الثياب عندحوض زمزم

ولم يولد قبله ولا بعده في الكعبة أحد.

قال الحاكم : وَهِمَ مصعب في الحرف الأخير فقد تواترت الأخبار أن فاطمة بنت أسد ولدت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في جوف الكعبة. (المستدرك على الصحيحين:۳/۵۸۸/۶۰۴۴،ذکرمناقب حکیم بن حزام القرشیؓ،دارابن حزم).

اس کے علاوہ علامہ فاکہی (م۲۷۵ھ) نے ''اخبار مکۃ'' (۳/۲۲۶/۲۰۱۸،ذکر اوائل الاشیاء التی حدثت بمکۃ) میں فرمایا ہے کہ: ''**إن علياً أول من ولد من بني هاشم في جوف الكعبة.**

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جائے ولادت کے بارے میں التاریخ القویم میں ہے:

كانت موضع ولادة علي بن ابي طالب بمكة بسوق الليل بأعلى الشعب وموضع ولادة بقرب موضع ولادة النبي بينهما اقل من مأتي متر. (التاریخ القویم۱/۲۹۰موضع ولادۃ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ).

نیز شیعوں کی کتاب (اعلام الوریٰ لاعلام الہدی لابی علی الفضل بن الحسین الطبرسی) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کعبہ میں ہونا مذکور ہے اسی طرح ابن المغازی کی کتاب مناقب علی ابن ابی طالب میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کعبۃ اللہ میں ہوئی لیکن اس کی سند معتبر نہیں ہے۔

السیرۃ الحلبیہ میں ہے:

وكون علي رضی اللہ عنہ ضمن المهرفهوغلط لأن علياً كان صغيراً لم يبلغ سبع سنين أي لأنه ولد في الكعبة، وعمره صلى الله عليه وسلم ثلاثون سنة فأكثر...وقيل الذي ولد في الكعبة حكيم بن حزام رضی اللہ عنہ، قال بعضهم: لامانع من ولادة كليهما في الكعبة لكن في النورحكيم بن حزام ولد في جوف الكعبة ولايعرف ذلك لغيره، وأما ماروي أن علياً رضی اللہ عنہ ولد فيها فضعيف عند العلماء قاله النووي. (السیرۃ الحلبیہ:۱/۱۳۹).

حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی والدہ کے نام سے متعلق ''تہذیب الکمال'' میں ہے:

وأمه أم حكيم فاختة بنت زهير بن الحارث بن اسد بن عبد العزىٰ. (تہذیب الکمال:۷/ ۱۷۱).

الاصابۃ میں ہے:

واسم أمه صفية وقيل فاختة وقيل زينب بنت زهير... (الاصابة:۲/۹۷).

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ صرف ایک صحابی کی ولادت کعبہ میں ہوئی اور وہ حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ ہیں ان کی والدہ کا نام فاختہ بنت زہیر ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کعبہ میں ولادت کا قول نہایت ضعیف ہے، دراصل یہ بعض شیعوں کی روایت ہے اور ان کی بھی معتبر کتب جیسے اصول الکافی وغیرہ میں مذکور نہیں ہے، ہمارے علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کعبہ میں نہیں ہوئی بلکہ مقامِ سوق اللیل پر ہوئی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے ولادت سے قریب ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نبوتِ علی رضی اللہ عنہ کا قائل فرقہ:

سوال: شیعہ کے عقائد میں سے آپ مجھے ایسا مواد فراہم کرسکتے ہیں جس میں یہ ہو کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نبی مانتے ہیں وہ ابھی تک علی علیہ السلام ہی کہتے ہیں امید ہے کہ آپ حوالہ بتائیں گے؟

الجواب: شیعوں کی مشہور کتاب الاصول الکافی میں یہ بات موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

"حدثنا سعيد الأعرج قال: دخلت أنا وسليمان بن خالد علىٰ أبي عبدالله عليه السلام فابتدأنا فقال: ياسليمان ماجاء عن أمير المؤمنين عليه السلام يؤخذ به وما نهى عنه ينتهى عنه جرى له من الفضل ما جرى لرسول الله ﷺ ولرسول الله ﷺ الفضل علىٰ جميع ماخلق الله، المعيب علىٰ أمير المؤمنين عليه السلام في شيء من أحكامه كالمعيب على الله عزّوجلّ وعلىٰ رسوله ﷺ والراد عليه فى صغيرة أو كبيرة علىٰ حد الشرك بالله، كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه باب الله الذي لايؤتى إلا منه، وسبيله الذى من سلك بغيره هلك، وبذلك جرت الائمة عليهم السلام واحد بعد واحد، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بهم، والحجة البالغة علىٰ من فوق الأرض ومن تحت الثرى.

وقال: قال أمير المؤمنين: أنا قسيم الله بين الجنة والنار وأنا الفاروق الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم ولقد أقرت لي جميع الملائكة والروح بمثل ما أقرت لمحمد ﷺ ولقد حملت على مثل حمولة محمد ﷺ وهي حمولة الربّ وأن محمداً يدعى فيكسىٰ ويستنطق وادعىٰ فاكسىٰ واستنطق فأنطق على حد منطقه. (الكافی:۱/۱۹۷، باب ان الائمة هم أركان الأرض، دارالكتب الاسلامية).

الکافی کی اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ تقریباً مقامِ نبوت پر فائز ہیں۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو زہراء کہنے کی وجہ:

سوال: بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو زہراء اس لئے کہتے ہیں کہ انہیں حیض نہیں آتا تھا تاکہ ان کی نماز اور روزہ قضا نہ ہو جائے کیا یہ بات صحیح ہے؟

الجواب: یہ بات صحیح نہیں ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حیض نہیں آتا تھا اس سے شیعیت کی بو محسوس ہوتی ہے۔اس کی کئی وجوہ ہیں جو حسب ذیل درج ہیں۔

(۱) زہراء کا معنی ہے خوب صورتی یا روشن چہرے والا ہونا (یعنی اس معنی کا حیض نہ آنے سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔

(۲) حیض نہ آنے کی وجہ سے زہراء کہنا، یہ بات ثابت نہیں ہے۔

(۳) اگر کہا جائے کہ ایک حدیث میں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث بالکل صحیح نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو فیض القدیر میں ہے:

وفي الفتاوى الظهيرية للحنفية أن فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها لم تحض قط ولما ولدت طهرت من نفاسها بعد ساعة لئلا تفوتها صلاة قال: ولذلك سميت الزهراء وقد

ذكره من أصحابنا المحب الطبري في ذخائرالعقبى في مناقب ذوى القربى وأورد فيه حديثين: أنها حوراء آدمية طاهرة مطهرة لا تحيض، ولايرى لها دم في طمث ولا ولادة. (فيض القدير ٤/٤٢٢،رقم:٥٨٣٥).

قال العلامة المناوي (٩٥٢-١٠٣١هـ)في"اتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب" (ص١٢): لكن الحديثان المذكوران رواهما الحاكم وابن عساكرعن أم سليم زوج أبي طلحة. وهما موضوعان كما جزم به ابن الجوزي، وأقره على ذلک جمع منهم: الجلال السيوطي مع شدة عليه .

والحديث: ابنتي فاطمة حوراء آدمية لم تحض...الخ. أخرجه الخطيب في" التاريخ" (١٢/٣٣١) بسنده عن أبي معبد عن ابن عباس ﷺ مرفوعاً، وقال:" في إسناد هذا الحديث من المجهولين غير واحد وليس بثابت".

اس کی سند میں حسن بن عمرو بن سیف السدوسی راوی پر کلام ہے۔ملاحظہ ہو:

كذبه ابن المديني، وقال البخاري: كذاب،وقال الرازي:متروک. (ميزان الاعتدال: ٢/٣٩،ترجمة:١٩١٩).

اوردوسرے راوی قاسم بن مطیب کے بارے میں ابن حبان فرماتے ہیں: يستحق الترک... كان يخطيء على قلة روايته. (ميزان الاعتدال:٤/٣٠٠،ترجمة:٦٨٤٣).

وأورده ابن الجوزي في"الموضوعات" (٢/٤٢١،الحديث السابع) ،وأخرجه أيضاً: الصيداوي في"معجم الشيوخ" (٢/٢١٦/٣٣٦)، وأورده السيوطي في"اللآلى المصنوعة" (١/٣٦٥، ط:دارالكتب العلمية بيروت)، وقال الذهبي في "التلخيص" (١/٨٩/٣٢٥) إسناده مظلم، فيه مجاهيل .

حديث آخر: " أما علمت أن ابنتي طاهرة مطهرة فلا يرى لها دم في طمث ولاولادة.

أورده المحب الطبري (٦١٥-٦٩٤هـ) في"ذخائر العقبى في مناقب ذوى قربى"

(ص:٤٤، ذکر طهارتها من حیض الآدمیات، ط:القاهرة) **وهو باطل أیضاً فإنه من روایة داود بن سلیمان الغازي عن علی بن موسی الرضی .**

قال الحافظ الذهبی(م۷٤۸ھ) **فی "المیزان"** (۲/۱۹۸،ترجمة:٢٦٠٨): **داود بن سلیمان الجرجانی الغازی ، عن علی بن موسی الرضاوغیره، کذبه یحیی بن معین، ولم یعرفه أبوحاتم، وبکل حالٍ فهو شیخ کذاب، له نسخة موضوعة علی الرضا ، رواها علی بن محمد بن مهرویه القزوینی الصدوق عنه...الخ .**

وللمزید من البحث انظر : ("اللسان" للحافظ ابن حجر(م۸٥۲ھ):۳/۳۹۷، ترجمة: ۳۰۲٥)، **و"الضعفاء" لابن الجوزی** (۵۰۸ھ ـ۵۹۷ھ) : ۱/۲٦۳، ترجمة: ١١٤٥، ط:بیروت،و"تنزیه الشریعة"لابن عراق الکنانی(م۹٦۳ھ):۱/٤١۳/١٤، ط:بیروت).

الصحاح میں ہے:

رجل أزهرأی أبیض مشرق الوجه والمرأة زهراء. (الصحاح:۲/ ۵۸۱).

معلوم ہوا کہ اس کے معنی خالص سفیدی کے ہیں، حضورﷺ کے بارے میں آتا ہے "**کان أزهر اللون لا بالأبیض الأمهق**" .

اور یہ خلافِ ظاہر بھی ہے کیوں کہ اگر عورت کو حیض نہ آتا ہو تو وہ بچہ نہیں جن سکتی اور بانجھ ہوگی اور حضرت فاطمہ الزہراءؓ بانجھ نہیں تھیں اور ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو فضیلت ہے حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر لیکن انہیں حیض آیا کرتا تھا، لہذا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ۔ واللہ ﷻ اعلم ۔

ربیعۃ الرائے کا صحابی پر تنقید کرنا:

سوال: یہ قول مشہور ہے "**کل الصحابة عدول**"، لیکن ہمیں یہ تعجب ہوتا ہے کہ ربیعہ جیسے جلیل القدر عالم نے کسی صحابیہ کے بارے میں نامناسب بات کہی ہے۔ طحاوی شریف میں ان کی بات نقل کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو: "**لو أن بسرةؓ شهدت علی هذه النعل لما أجزت شهادتها**". (شرح معانی الآثار:۱/۵۸،

باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء ام لا، فيصل).

کیا ائمہ اپنی دلیل میں تقویت حاصل کرنے کے لئے کسی صحابی کے بارے میں ایسی باتیں کہہ سکتے ہیں؟ ہمیں تعلیم دی جاتی ہے کہ صحابہ پر سب وشتم کرنا ایمان کا نقصان ہے اور نفاق کی علامت ہے... مفتیان کرام کیا کہتے ہیں؟

الجواب: امام طحاویؒ (۲۳۹۔۳۲۱ھ) نے ربیعۃ الرائے سے حضرت بسرہؓ پر تنقید نقل فرمائی ہے کہ اگر وہ جوتے پر گواہی دیں تو بھی مقبول نہیں، اس سلسلہ میں پہلی بات قابل غور یہ ہے کہ خود ربیعۃ الرائے کے متعلق حافظ الذہبی نے میزان الاعتدال میں ابن الصلاح سے نقل کیا ''انہ تغیر فی الآخر'' نیز ابو حاتم محمد بن حبان (م ۳۵۴ھ) نے کتاب الضعفاء میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الميزان:۲/۲۳۴، ترجمة:۲۷۵۳).

عام محدثین ربیعہ کو ثقہ کہتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ یہ قول ان سے آخری وقت میں صادر ہوا ہو جب ان میں تغیر آ گیا تھا اور جب تغیر آتا ہے تو ذہن پر غصہ غالب ہوتا ہے اور زبان کبھی بے قابو ہو جاتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام طحاویؒ نے اس قول کو جس سند سے نقل کیا ہے اس میں ابن زید ہے ابن زید کا پتہ نہیں کون ہے، بعض کہتے ہیں یونس بن زید ایلی ہیں جو صحیحین کے راوی ہیں، بعض کہتے ہیں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف بلکہ اضعف راوی ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسامۃ بن زید ہیں، تو اس کی سند کا یہ حال ہے، نیز اس قول کا جوہر بھی یہ بتلاتا ہے کہ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہوں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے اقوال کی تاویل کی جاتی ہے مثلاً صحابہ کے متعلق جب ''صدق أم كذب'' آتا ہے تو اس کے معنی ''أصاب أم أخطأ'' ہوتے ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حضرت بسرہؓ کوئی حدیث سنا دیں تو اس کو بغیر چوں و چرا کے قبول نہ کریں، بلکہ اس کی تحقیق شہادت کی طرح کرنی چاہئے کہ یہی الفاظ سنے یا روایت بالمعنی کی ہیں اور الفاظ کچھ اور تھے، ممکن ہے کہ انہوں نے جو الفاظ سنے وہ ٹھیک ہیں لیکن اس کا مطلب اپنے ذہن کے مطابق لیا، حالانکہ اس کا مطلب دوسرا ہے، مثلاً یہاں مس الذکر پیشاب سے کنایہ ہو یا ''فليتوضأ'' سے استحبابی حکم مراد ہو، علاوہ ازیں مس الذکر کی روایت امام زہری کے عنعنہ کی وجہ سے بھی محل کلام ہے کیونکہ امام زہری مدلس ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خیبر کا دروازہ اٹھانے کی تحقیق:

سوال: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خیبر کا دروازہ جس کو بہت سارے آدمی بھی اٹھا نہیں سکتے تھے اٹھا کر پھینک دیا، کیا یہ واقعہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ واقعہ متعدد روایات سے مروی ہے، مگر روایات یا تو ضعیف ہیں یا منقطع ہیں۔

(۱) روی الحافظ البیهقي فی "الدلائل" (۲۱۲/٤، ط:دار الکتب العلمیة،بیروت) **بسنده عن أبي رافع، مولی رسول الله ﷺ، قال: خرجنا مع علي رضي الله عنه حین بعثه رسول الله ﷺ برایته فلما دنا من الحِصْن خرج إلیه أهله، فقاتلهم فضربه رجل من یهود فطرح ترسه من یده، فتناول علي رضي الله عنه باب الحِصْن فترس به عن نفسه، فلم یزل في یده وهو یقاتل حتی فتح الله علیه ثم ألقاه من یده، فلقد رأیتُني في نفرٍ من سبعة أناْ ثامِنُهم نَجْهَدُ علی أن نَقْلِبَ ذلک الباب فما استطعنا أن نقلِبَه.**

رواه الإمام أحمد في "مسنده" (۲۸٤/۳۹، رقم:۲۳۸۵۸) **عن أبي رافع. قال الشیخ شعیب الأرنؤوط: "اسناده ضعیف".**

قال ابن کثیر رحمه الله (م۷۷٤هـ) **في" البدایة والنهایة"** (۵۷۹/٤،ط: الریاض) **وفی "السیرة النبویة"** (۳۵۹/۳) **بعد أن نقل الخبر: "و في هذا الخبر جهالة وانقطاع ظاهر".**

(۲) روی الحافظ البیهقي فی "الدلائل" (۲۱۲/٤، ط:دار الکتب العلمیة،بیروت) **بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن علیاً حَمَلَ الباب یوم خیبر حتی صعد المسلمون علیه فافتتحوها وأنه جرب بعد ذلک فلم یحمله أربعون رجلا. "وفیه لیث بن أبي سلیم وهو ضعیف".**

تابعه فضیل بن عبد الوهاب عن المطلب بن زیاد ورُوِیَ من وجهٍ آخر ضعیف عن جابر رضي الله عنه ثم اجتمع علیه سبعون رجلاً فکان جهدهم أن أعادوا الباب.

قال الشيخ محمد عوامة في تعليقاته على "المصنف" لابن أبي شيبة (١٥٩هـ-٢٣٥هـ) (١٧/١٣٩، رقم:٣٢٨٠٢): **ليث هو ابن ابي سليم، ضعيف الحديث.**

قال الحافظ الذهبي في "الميزان" (٤/٣٢، ترجمة ٥٧٧٦): **علي بن أحمد فروخ الواعظ ...قال ابن أبي الفوارس: فيه تساهل أيضاً، ثم ذكر الحديث بسنده عن جابر أن علياً حمل باب خيبر يوم افتتحها، وأنهم جربوه بعد ذلك فلم يحمله إلا أربعون رجلاً. هذا منكر، رواه جماعة عن إسماعيل.**

وكذا ذكره ابن حجرؒ في "اللسان" (٢/٤٨٤/ترجمة: ٥٣١١) **وزاد بقوله: "قلت: له شاهد من حديث أبي رافع، رواه أحمد في "مسنده" لكن لم يقل: أربعون رجلاً.**

قال الشامي في "سبل الهدى والرشاد" (٥/١٢٩، في غزوة خيبر، ط: بيروت): **وروى البيهقي من طريقين عن المطلب عن ليث عن أبي جعفر عن جابر ﷺ، رجاله ثقات إلا ليث بن أبي سليم وهو ضعيف.**

قال ابن حجر في "التقريب" (ص٢٨٧) **ليث بن أبي سليم بن زنيم: صدوق، اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك.**

قال الذهبي في "الكاشف" (٢/١٥١، ترجمة: ٤٦٩٢): **فيه ضعف يسير من سوء حفظه... وبعضهم احتج به م** (أي مسلم) **مقروناً. قال الحلبي** (م١٨٤١هـ) **في الحاشية: قال الترمذيؒ في "جامعه": قال محمد بن إسماعيل البخاريؒ: ليث بن أبي سليم صدوق، وربما يهم في الشيء، وقال محمد: قال أحمد بن حنبلؒ: ليث لايُفرَح بحديثه.**

وللمزيد من البحث انظر: ("الضعفاء" لابن الجوزي: ٣/٢٩، ترجمة: ٢٨١٥، ط: بيروت).

کنز العمال للعلامۃ علی المتقی (م٩٧٥هـ) میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد "حسن" فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"أن علياً حمل الباب يوم خيبر حتى صعد المسلمون ففتحوها وأنه جرب أربعون رجلاً "(ش) حسن. (كنز العمال: ١٣/١٣٦، رقم ٣٦٤٣١، في فضائل علي رضي الله تعالىٰ عنه).

ممکن ہے کہ تعدد طرق کو دیکھا ہو اور روایت کو حسن کہا ہو۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: (تعليقات الشيخ شعيب الارنؤوط على مسند الامام أحمد: ۳۹/ ۲۸٤، رقم:۲۳۸۵۸،وتعليقات الشيخ محمد عوامة على "المصنف"(۱۷/۱۳۹، رقم: ۳۲۸۰۲، واللآلى المنثورة فى الاحاديث المشهورة للعلامة الزركشى(م۷۹٤هـ):۱/۱٦٦، ط:بيروت، والمقاصدالحسنة للعلامة السخاوى (م۹۰۲هـ):۱/۳۱۳، رقم :٤۱۸، والسيرة النبويةلابن كثير:۳/۳۵۹،والسيرة الحلبية لعلى بن برهان الدين الحلبى(م۱۰٤٤هـ):۲/۷۳۷، و تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر(م۵۷۱هـ):٤۲/۱۱۱،بيروت، و تاريخ بغداد:۱۱/۳۲٤، وسمط النجوم العوالى: ۲/۲۲۵،وحياة الصحابة:۱/۵۹۱،دار الاشاعت كراچى)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حمار کہنا:

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟

الجواب: شرح معانی الاثار میں ہے:

أن أباغسان مالک بن يحيى الهمداني، حدثنا قال: ثنا عبد الوهاب بن عطاء قال: أنا عمران بن حدير عن عكرمة أنه قال: كنت مع ابن عباس رضی اللہ عنہ عند معاوية رضی اللہ عنہ نتحدث حتى ذهب هزيع من الليل فقام معاوية رضی اللہ عنہ فركع ركعة واحدة فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ من أين ترى أخذها الحمار. (شرح معانى الآثار:۱/۲۰۳،باب الوتر،فيصل).

یہ روایت ضعیف ہے اسوجہ سے کہ بخاری شریف کی روایت میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو فقیہ فرمایا نیز طحاوی شریف کی دوسری روایت میں حمار کا لفظ نہیں ہے بلکہ امام طحاویؒ نے صراحۃً کہا کہ حمار کا لفظ نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا أبو بكرة قال ثنا عثمان بن عمرقال ثنا عمران فذكرباسناده مثله إلاأنه لم يقل الحمار. (شرح معانى الاثار:۱/۲۰۳،باب الوتر، فيصل).

نیز اس کی سند میں ایک راوی ابوغسان مالک بن یحیی پر کلام ہے، چنانچہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں: **فــــی حديثه نظر**. (ميزان الاعتدال:٤/٣٤٩).

یحییٰ بن قطان نے فرمایا: **"لايعرف وذكره العقيلي في الضعفاء وذكره ابن حبان أيضاً في الضعفاء قال ابن حجر: منكر الحديث جداً لايجوز الاحتجاج به**.(لسان الميزان:٥/٧).

قـال أبـوحاتم: منكر الحديث، لايجوز الاحتجاج به إذا انفرد عن الثقات. (المجروحين: ٣٧/٣).

نثر الازھار میں ہے:

وشيخه عبد الوهاب أيضا متكلم فيه راجع التهذيب (٦/٤٥١) **وإن ركاكة متنها تدل علـى ضـعـفهـا فـإن ما فيها من البذاءة يستنكر من الأعراب فضلاً عن حبر الأمة سيدنا ابن عباس** رضي الله عنه. (نثرالازهار:١/٥٥٧).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت ابوغسان کی وجہ سے انتہائی ضعیف ہے قابلِ قبول نہیں، اس کے برخلاف بخاری شریف کی روایت ملاحظہ ہو:

قال: أوتر معاوية رضي الله عنه **بعد العشاء بركعة وعنده مولى لابن عباس** رضي الله عنه **فأتى ابن عباس** رضي الله عنه **فـقال: دعه فإنه قد صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي رواية له قيل لابن عباس** رضي الله عنه **هـل لك في أمير المؤمنين معاوية** رضي الله عنه **فـإنـه مـا أوتر إلا بواحدة، قال: أصاب إنه فقيه**.(رواهما البخاري:١/٥٣١، ذكر معاوية، كتاب المناقب، فيصل).

مذکورہ بالا دونوں روایتوں میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تعریف فرمائی، لھذا ان صحیح روایات کو ترجیح ہوں گی اور ضعیف پر اعتماد نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف تقیہ کی نسبت:

سوال: امام طحاویؒ نے جو تطبیق میں یہ کہا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو فقیہ ازراہ تقیہ کہا اس کا کیا

مطلب ہے؟ تقیہ شیعہ کرتے ہیں بقول امام طحاویؒ کے تقیہ سے کیا مراد ہے؟

الجواب: امام طحاویؒ (۲۳۸۔۳۲۱ھ) کا قول ملاحظہ ہو:

وقد يجوز أن يكون معنى قول ابن عباس ﷺ أصاب معاوية ﷺ على التقية له أى أصاب في شيء آخر لأنه كان في زمنه...الخ. (شرح معاني الآثار:۱/۲۰۳، باب الوتر،فيصل).

اس کا مطلب یہ ہے کہ: "**أصاب معاوية في شيء آخر غير ايتاره بركعة**" اور یہ "**من قبيل التورية و الإبهام**" ہے، ہوسکتا ہے کہ اس مسئلہ میں نہیں دوسرے مسئلہ میں حق بات کہی، یا اپنے خیال میں ٹھیک بات کہی۔

امانی الأحبار میں ہے:

فقال: أصاب أى أصاب في شيء آخر غير ايتاره بركعة، وهذا من باب الإبهام و التورية... وقوله: أصاب أنه فقيه معناه أصاب في زعمه لأنه مجتهد وأراد بذلك زجر التابعين الصغار عن الإنكار على الصحابة الكبار لاسيما على الفقهاء المجتهدين منهم ...

(اماني الأحبار:۴/۲۵۲،ط:ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ).

وما ذكر المصنف الإمام من وجه التطبيق غير وجيه فإن نسبة التقية إلى هؤلاء الأبطال غير مرضية وأى داع هنا الى التقية والمسئلة من فروع المسائل التى لاتتعلق بأمور المملكة وسياستها ولو طوى المصنفؒ كشحه عن ذكر هذه الرواية لكان أولى بشأنه وشأن كتابه. (نثر الأزهار:۱/۵۵۷).

امام طحاویؒ نے اس کو تقیہ کہا یعنی یہ توریہ ہے کہ حضرت معاویہ ﷺ دوسرے مسائل میں مجتہد اور مصیب ہیں اگر چہ اس مسئلہ میں خطا کر چکے، لیکن پھر بھی امام طحاویؒ کا یہ کلام نامناسب ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ سے متعلق روایت کی تحقیق:

سوال: حضرت سعد بن معاذؓ کے بارے میں روایت میں آتا ہے:"ولقد ضم ضمة اختلفت منها أضلاعه من أثر البول" یعنی قبر میں اس طرح دبائے گئے کہ آپ کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس گئی پیشاب کے اثر کی وجہ سے۔ اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: جس روایت میں دبانے کی وجہ اثر البول بتلائی گئی ہے وہ روایت مرسل ہونے کے ساتھ انتہائی ضعیف ہے اور قابل اعتماد نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو "طبقات ابن سعد" میں ہے:

أخبرنا شبابة بن سوار قال: أخبرني أبومعشر عن سعيد المقبري قال: لما دفن رسول اللهﷺ سعداً قال: "لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت أضلاعه من أثر البول. (الطبقات الكبرى ابن سعد:۳/ ۴۳۰،سعدبن معاذ،ط:دارصادربيروت).

وكذا ذكره الذهبي(م۷۴۸ھ) في "تاريخ الإسلام": (۲/ ۳۲۵،بيروت) وفي "السير": (۱/ ۲۹۵،۲۹۶سعد بن معاذ،مؤسسة الرسالة) وقال:"هذا منقطع". قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على "السير": " أخرجه ابن سعد، وهوعلى انقطاعه ضعيف لضعف أبي معشر.

قال الذهبي في "الميزان"(۵/ ۳۷۱): قال ابن معين: ليس بقوي، وقال ابن المديني: شيخ ضعيف، وكان يحدث عن المقبري، ونافع بأحاديث منكرة.

قال النسائي والدار قطني: ضعيف.

قال البخاري وغيره: منكر الحديث. (قلت:ولعل قوله "من أثرالبول" من جملة منكراته).

قال علي: كان يحيى بن سعيد يستضعفه جداً ويضحك إذا ذكره. انتهیٰ.

قال ابن حجر في "التقريب"(ص:۳۵۶): ضعيف.

وقال في "التهذيب"(۱۰/ ۳۷۵): قال أبوداود: له أحاديث مناكير، وقال نصربن طريف: أبومعشر أكذب من في السماء ومن في الأرض، وقال الساجي: منكر الحديث.

وللمزيد من البحث انظر: (" الضعفاء"لابن الجوزی:۳/۱۵۷، ترجمة:۳۵۰۷، ط:بيروت، و"الكاشف" مع حاشية الحلبی:۲/۳۱۷،ترجمة:۵۸۰۲،مؤسسة علوم القرآن، و"الضعفاء" للبخاری (م۲۵٦هـ) بتحقيق محمود إبراهيم زايد،ص۱۱۹،ترجمة:۳۸۰،ط:بيروت،و"المجروحين "لابن حبان: ۳/٦۰، و"الضعفاء" للعقيلی:٤/۳۰۸، ترجمة:۱۹۰۹).

قال ابن الجوزي في"الموضوعات":طريق آخر: أنبانا محمد بن ناصر...عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما أخرجت جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه...ورأيت اختلاف أضلاعه في قبره، هذا حديث لا يصح وآفته من القاسم،قال أحمد بن حنبل:هومنكرالحديث، وقال ابن حبان كان يروى عن أصحاب رسول الله ﷺ المعضلات. (الموضوعات:۳/ ۲۳۳).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اس میں منکر راوی ہے۔لھذا قابل اعتمادنہیں،پہلی سند میں ابومعشر پر سخت کلام ہے اورانتہائی ضعیف راوی ہے امام بخاری وغیرہ نے منکر کہا ہے،اوردوسری سند میں قاسم بن عبدالرحمٰن ہے یہ بھی منکر ہے،لھذا یہ حدیث معتبر نہیں۔

ایک دوسری روایت بیہقی نے دلائل النبوۃ میں ذکر فرمائی ہے۔ملاحظہ ہو:

وأخبرنا أبوعبد الله الحافظ ، قال:حدثنا أبو العباس، قال: حدثنا أحمد ، قال: حدثنا يونس ، عن ابن إسحاق، قال: حدثنا أمية بن عبد الله ، أنه سأل بعض أهل سعدٍ: ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا ؟ فقالوا: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سُئِل عن ذلك؛ فقال: كان يُقَصِّرفي بعض الطهور من البول. (رواه البيهقي فی دلائل النبوة:٤/ ۳۰،باب دعاء سعد بن معاذ).

(وكذا رواه البيهقی فی "الشعب"(۱/۳۵۸/۳۹۲)، وذكره المناوی فی "فيض القدير" (۵/٤۲٤/۷٤۹۳)، والحكيم الترمذی(۳٦۰هـ) فی "النوادر"(۳/۲۳۳،فی برالوالدين،ط:بيروت)، وابن كثير فی "البداية والنهاية"(٤/۱٤۷)، وفی"السيرة النبوية"(۲/۲٤۷)، والذهبی فی "التاريخ"(۲/۳۲۱، ط:بيروت).

یہ راویت بھی صحیح نہیں ہے اس میں چندراوۃ پر کلام ہے(۱) **احمد بن عبد الجبار (۲) يونس بن بكير(۳) ابن اسحاق.**

وفي حاشية شعب الإيمان: والأثر ضعيف لأجل أحمد بن عبد الجبار العطاردی،ثم

يونس بن بكير وابن إسحاق كلامها فيه كلام وهذه حكاية عن مجهول.
(حاشية شعب الايمان:۲/ ۳۲٦).

قال الذهبي في"الميزان"(۱/ ۱۱۲): أحمد بن عبد الجبار العطاردی، ضعفه غير واحد قال ابن عدی: رأيتهم مجمعين على ضعفه، وقال مطين: كان يكذب، وقال أبوحاتم: ليس بالقوي.

قال ابن حجر في"التهذيب"(ص ١٤) :"ضعيف".

خلاصہ: تین رواۃ پر کلام ہونے کی وجہ سے یہ روایت انتہائی ضعیف ہے اور قابلِ اعتماد نہیں۔

اس قصہ کے بارے میں تیسری روایت ہے ہناد بن سری نے کتاب الزہد میں ذکر فرمائی ہے۔

روى هناد بن السرى (۱۵۲_۲٤۳هـ) في"الزهد" (۱/ ۲۱۵، رقم:۳۵۷،ط:الكويت) بسنده، فقال: حدثنا ابن فضيل عن أبي سفيان عن الحسن قال: أصاب سعد بن معاذ ﷛ جراحة فجعله النبي ﷺ عند امرأة تداويه، فمات من الليلة فأتاه جبرئيل فأخبره، فقال: لقد مات الليلة فيكم رجل لقد اهتز العرش لحب لقاء الله إياه فإذا هو سعد، قال: فدخل رسول الله ﷺ قبره فجعل يكبر ويهلل ويسبح فلما خرج قيل له: يا رسول الله! ما رأيناك صنعت هكذا قط، قال: إنه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله تعالى أن يرفه عنه وذلك أنه كان لايستبرىء من البول. ونقل عنه القرطبي (م٦۷۱هـ) في"التذكرة"(۱۵۸،باب مايكون منه عذاب القبر،القاهرة).

قلت:" إسناده مقطوع ضعيف، لحال أبي سفيان فهو ضعيف عند جماعة أهل الحديث، لكن قال ابن عدى (۲۷۷_۳٦۵هـ) في"الكامل"(٤/ ۱۱۷،بيروت): روى عنه الثقات وإنما أنكر عليه في متون الأحاديث أشياء لم يأت بها غيره، وأما أسانيده فهي مستقيمة.

قلت: ولعل قوله "وذلك أنه كان لايستبرىء من البول"من جملة منكراته".

قال ابن الجوزى في "الموضوعات"(۳/ ۲۳٤): هذا حديث مقطوع فإن الحسن لم

يدرك سعداً وأبوسفيان اسمه طريف بن شهاب الصفدى، قال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان مغفلاً يهم في الأخبار حتى يقلبها وحوشي سعد أن يقصر فيما يجب عليه من الطهارة .

وقال في "تعليق شعب الإيمان:

(قلت): هذا باطل وهو مع كونه منقطعاً من رواية أبي سفيان وهوطريف بن شهاب. وقيل: ابن سعد. وقيل: ابن سفيان السعدى الأمثل، وهومجمع على ضعفه، فقال أحمد: ليس بشيء ولايكتب حديثه، وقال ابن معين: ضعيف الحديث وقال أبوحاتم: ضعيف الحديث ليس بقوى، وقال البخارى: ليس بالقوى عندهم، وقال أبوداؤد: ليس بشيء وقال النسائي: متروك الحديث. (حاشية شعب الإيمان:۲/۳۲۷).

وللمزيد من البحث انظر (اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة للامام السيوطي:۲/۳۶۲).

خلاصہ یہ ہے کہ جن روایات میں حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں "ضغطة القبر" کی وجہ "تقصيرمن البول" بتائی گئی ہے، وہ روایات صحیح نہیں ہیں بلکہ انتہائی ضعیف ہیں اورقابل احتجاج نہیں، جبکہ جلیل القدر صحابی جن کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے سید فرمایا۔

صحیح بخاری شریف میں ہے: "قوموا إلى سيدكم". (بخاری شریف:۱/۵۳۷).

نیز فرمایا: "إن حكمه قد وافق حكم الله" اور یہ بھی فرمایا: "إن عرش الرحمن اهتزلموته" یعنی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات کی وجہ سے رحمٰن کا عرش ہل گیا۔

لہذا صحیح روایات جوفضائل میں وارد ہوئی ہیں ان کا اعتبار ہوگا اورضعیف روایات کا اعتبار نہیں ہوگا۔

یادرہے کہ "ضغطة القبر" والی روایات صحیح ہیں۔ملاحظہ ہو:

قال الهيثمي في "المجمع" (۳/۴۶، باب في ضغطة القبر،دارالفكر): رواه أحمد عن نافع عن عائشة،وعن نافع عن أنسان عن عائشة، وكلا الطريقين رجالها رجال الصحيح،اهـ . ورواه البيهقي في دلائل النبوة :(۴/۲۸،باب دعاء سعدبن معاذ،ط:بيروت) عن ابن عمر، وابن حبان

فی"صحیحه":(۳۷۹/۷،رقم:۳۱۱۲)بسند صحیح عن نافع عن صفية عن عائشة، ورواه الطبراني في "الكبير:(۵۳٤/۱۰/٦) وفي "الأوسط"(۱۷۰۷/۱۹۹/۲)، والنسائي في"المجتبى": (٤/۱۰۰/۲۰۵۵)، بسند صحيح، وأحمد في "مسنده":(رقم:۲٤۳۲۸)عن نافع عن انسان عن عائشة، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط:"حديث صحيح".

قال الدارقطني (۳۰٦-۳۸۵هـ)في "العلل الواردة في الأحاديث النبوية"(٤٤۲/۱٤، رقم: ۳۷۹۱):سئل عن حديث صفية امرأة ابن عمر،عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن للقبر ضغطةً ...الخ. فقال: يَرويه شعبة عن سعد بن إبراهيم واختلف عنه، فرواه يزيدبن أبي زياد الخراساني ليس بمعروف ماروى عنه ، إلا زنبقة، عن شعبة ، عن سعد ،عن نافع ، عن ابن عمر،عن عائشة، وخالفه علي بن الجعد،وعاصم بن علي، فرَوَوْه عن شعبة ، عن سعد عن نافع، عن صفية بنت أبي عبيد امرأة ابن عمر، عن عائشة ، وقال غندر:عن شعبة عن سعد عن نافع عن إنسان، عن عائشة، وقال وهب بن جرير وحماد بن مسعدة عن شعبة عن سعد عن نافع عن عائشة، والصواب قول من قال: عن صفية عن عائشة .

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على"مسند الإمام أحمد" (۲٤۲۸۳/۳۲۸،۳۲۷/٤۰): وهذا إسناد اختلف فيه على شعبة:...ومحمد بن جعفر من أوثق الناس بشعبة إلا أنه أبهم الراوي عن عائشة، وقد جاء مصرحاً به فيما رواه كل من :

آدم بن أبي إياس ـ فيما أخرجه الطبرى في " تهذيب الآثار" (۸۹۷) (مسند عمر بن الخطاب)، والبيهقي في "إثبات عذاب القبر"(۱۰٦)ـ وعلى بن الجعد ـ فيما أخرجه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (۲۷٤)و(۲۷۵)ـ وأبوعائشة ـ فيماأخرجه البيهقي في "إثبات عذاب القبر"(۱۰۷)ـ وعبدالملک بن الصباح ـ فيماأخرجه ابن حبان (۳۱۱۲)ـ وعلى بن عاصم ـ فيما أخرجه الحارث بن أبي أسامة ـ سبعتهم عن شعبة، عن سعد، عن نافع، عن امرأة ابن عمر صفية ، عن عائشة به، وهو الصواب .

قال الشيخ الألباني فی"الصحيحة"(٤/٢٦٩/١٦٩٥): ورجال إسناده ثقات كلهم غير امرأة ابن عمر فلم أعرفها، والظن بها حسن...الخ.

قلت: كيف لم يعرفها الألباني مع أن ابن عبد البر وأبا نعيم ذكراها فی الصحابيات، وقال العجلي: مدنية، تابعية، ثقة، وذكرها ابن حبان فی كتاب" الثقات" استشهد بها البخاري، وروى لها الباقون سوى الترمذی.

للمزيد من البحث انظر: (معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني(م٤٣٠هـ):٥/٢٦٦، ترجمة: ٣٩٣٨، والتقريب لابن حجر(م٧٧٣-٨٥٢هـ)،ص ٤٧٠،وتهذيب الكمال للإمام المزی(٦٥٤-٧٤٢هـ): ٣٥/٢١٢، ترجمة:٧٨٧٥).

لیکن اس سے مراد عذاب قبر نہیں بلکہ تنگی مراد ہے اور مسلمان متقی کے لئے گود میں لینا ہے جس کے بعد وسعت ہی وسعت ہے۔چنانچہ علماء نے مختلف وجوہات بیان کی ہیں۔ملاحظہ ہو:

"اتحاف السادة المتقين" میں علامہ زبیدیؒ(١١٤٥-١٢٠٥هـ) فرماتے ہیں:

وروى البيهقی وابن منده والديلمی وابن النجارعن سعيد بن المسيب ان عائشة رضـ قالت يا رسول الله منذ يوم حدثتنی بصوت منكرونكيروضغطة القبرليس ينفعنی شیء قال: ياعائشه ان اصوات منكرونكيرفی اسماع المؤمنين كالاثمد فی العين وان ضغطة القبر علی المؤمن كالام الشفيقة يشكواليها ابنها الصداع فيتغمزرأسه غمزا رفيقا ولكن يا عائشة ويل للشاكين فی الله كيف يضغطون فی قبورهم كضغطة الصخرة علی البيضة.
(اتحاف السادة المتقين١/٤٢٢)

شعب الایمان کے حاشیہ میں ہے:

وقال الذهبی:هذه الضمة ليست من عذاب القبرفی شیء.بل هوامريجده المؤمن كما يجد أَلَمَ فقد ولده وحميمه فی الدنيا، وكما يجد من الم مرضه، والم خروج نفسه، والم سواله فی قبره وامتحانه،والم تأثره ببكاء اهله عليه، والم قيامه من قبره، والم الموقف

وهواله، والم الورود على النارونحو ذلك.

فهذه الاراجيف كلها قد تنال العبد، ماهي من عذاب القبر، ولامن عذاب جهنم قط، ولكن العبد التقي يرفق الله به في بعض ذلك اوكله، ولاراحة للمؤمن دون لقاء ربه.

(حاشية شعب الايمان للدكتورعبدالعلي عبدالحميد حامد:۲/۳۲۸،ط:بومباى،الهند). **واللہ ﷻ اعلم۔**

ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ پرفسق کے الزام کا حکم:

سوال: آیت کریمہ:﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاء كم فاسق بنبأ...﴾ کے شان نزول میں اکثر مفسرین حضرات نے فرمایا ہے کہ فاسق کا مصداق حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ ہیں جبکہ ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں، کیاان کوقرآن کریم کی آیتِ کریمہ میں فاسق کا مصداق قرار دینا صحیح ہے؟اور جوروایت ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: وہ روایت ملاحظہ ہوجس میں ولید بن عقبہ کوفاسق قراردیا گیا:

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن علقمة بن ناجية قال:بعث إلينارسول الله ﷺ الوليد بن عقبة بن أبي معيط يصدق أموالنا فسار حتى إذاكان قريباً منا وذلك بعد وقعة المريسيع فرجع ...حتى نزلت الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاء كم فاسق بنبأ...﴾(مجمع الزوائد:۷/۱۰۹،دارالفكر).

ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں جوروایات مفسرین نے نقل کی ہیں وہ ضعیف ہیں ان کا اعتبار نہیں۔ان میں سے اکثر مجاہد قتادہ اورابن ابی لیلیٰ پرموقوف ہیں اور جوروایات مرفوع ہیں ان کی اسناد میں ضعیف رواۃ ہیں، مثلاًطبرانی کی ایک سند میں یعقوب بن حمید ہے۔

قال الهيثمي في "المجمع "(۷/۱۱۰،دارالفكر): ضعفه الجمهور.

دوسری سند میں عبداللہ بن عبدالقدوس التمیمی ہے۔

قال الهيثمي فی "المجمع "(۷/ ۱۱۰،دارالفکر): وقد ضعفه الجمهور.

تیسری سند میں موسیٰ بن عبیدہ ہے۔ قال الهيثمي فی "المجمع "(۷/ ۱۱۱،دارالفکر): وهو ضعيف.

وضعفه النسائی وابن المدینی وابن عدی.

وفيه ثابت مولى أم سلمة مجهول لم يذكر في كتب الرجال.

اور جو روایت مجاہد پر موقوف ہے اس میں عبداللہ بن سعید بن ابی مریم ہے۔

وهو ضعيف قاله الهيثمي.(مجمع الزوائد ۱۱۱/۷).

قيل إسناد مسند أحمد صحيح: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا محمد بن سابق ثنا عيسى بن دينار ثنا أبي أنه سمع الحرث بن ضرار الخزاعی ﷺ قال: قدمت على رسول اللهﷺ... الخ. (مسند أحمد:٤/ ۲۷۹).

لكن دينار والد عيسى مجهول، فكيف يكون صحيحاً ؟

قال في تحرير التقريب:

بل مجهول، تفرد بالرواية عنه ابنه عيسى بن دينار، ولم يوثقه سوى ابن حبان، لذلک ذکره الذهبی فی المیزان .(تحریرالتقریب:۱/ ۳۸۲).

فلا اعتبار لهذه الرواية فمن قال: الإسناد صحيح فلا يلتفت إلى قوله .

شیخ شعیب الارنؤوط نے چند شواہد ذکر کیے ہیں لیکن سب ضعیف ہیں،ضعاف اور مراسیل کی تائید سے حدیث کو حسن بتلانا کیسے درست ہوگا جب کہ کسی صحابی پر الزام لگتا ہو؟ لہٰذا ان شواہد کا کوئی اعتبار نہیں۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن عباس ﷺ عند الطبري أيضاً في "تفسيره" (۲٦/۱۲۳۔۱۲٤)، والبيهقي فی "السنن الكبرى"(۹/٥٤۔٥٥)، وفي إسناده الحسين بن الحسن بن عطية العوفي وأبوه وجده وهم ضعفاء .

وعن أم سلمة عند الطبري أيضاً (۲٦/۱۲۳)، والطبراني:۲۳/(۹٦۰)، وفي إسناده موسى بن عبيدة، وهوضعيف،وثابت مولى أم سلمة مجهول، ومع ذلک ذکره ابن حبان فی

"الثقات"(٤/٩٥)، وقال: روى عنه أهل المدينة .

وعن جابر بن عبد اللّٰه عند الطبراني فی "الأوسط "(٣٨٠٩) وإسناده ضعيف.

وعن علقمة بن ناجية عند الطبراني فی "الكبير" ١٨(٤)، وإسناده ضعيف كذلك.

(تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام احمد:٣٠/٤٠٥-٤٠٦،رقم ١٨٤٥٩).

علاوہ ازیں ابوداؤدشریف کی روایت میں ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ولید بن عقبہ بچے تھے رسول اللہ ﷺ نے بچوں کے سر پر ہاتھ پھیرا لیکن ولید بن عقبہ کے سر پر ہاتھ نہیں پھیرا اس لئے کہ ان کی ماں نے جوخوشبوان کے سر پر لگائی تھی وہ آپ ﷺ کو پسند نہیں تھی۔ملاحظہ ہو:

عن الوليد بن عقبة ﷺ قال لما فتح نبی اللّٰه ﷺ مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيدعو لهم بالبركة ويمسح رؤسهم قال فجيئى بي إليه وأنا مخلق فلم يمسنى من أجل الخلوق. (رواه ابوداؤد:٢/٢٢٣،باب فی الخلوق للرجال،ط:امداديه ملتان) .[وسكت عليه أبوداود، قال أبوداود فی رسالته الى اهل مكة: ومالم أذكرفيه شيئاً فهوصالح وبعضها اصح من بعض].(المقدمةلسنن ابی داود،ص:١).

وقد سكت عنه الإمام أبوداود لكن قال الشيخ عبدالفتاح أبوغدة نقلاً عن الحافظ ابن حجر فی"النكت على مقدمة ابن الصلاح":

ومن هاهنا يتبين أن جميع ماسكت عليه أبوداود لايكون من قبيل الحسن الاصطلاحي بل هوعلى أقسام (١)منه ماهوفی الصحيحين (٢) أوعلى شرط الصحة (٣) ومنه ما هومن قبيل الحسن لذاته (٤) ومنه ما هو من قبيل الحسن إذا اعتضد وهذان القسمان كثير في كتابه جداً (٥) ومنه ما هوضعيف لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالباً وكل هذه الأقسام تصلح للاحتجاج بها. (تعليقات القواعد فی علوم الحديث للشيخ عبدالفتاح ابوغدة،ص٨٥،ط:دارالسلام) .

وأيضاًرواه الإمام أحمد في "مسنده" (٢٦/٣٠٥،رقم:١٦٣٧٩)،قال الشيخ شعيب فی تعليقاته: إسناده ضعيف، لجهالة عبد اللّٰه الهمداني وهو أبوموسىٰ، فقد انفرد بالرواية عنه

ثابت بن الحجاج الكلابی، وجهله الذهبی وابن حجر فی "التقريب"، وقال البخاری فی "التاريخ الكبير"(٥/٢٢٤): لايصح حديثه ، وقال ابن عبدالبر: أبوموسیٰ هذا مجهول، والخبرمنكر لايصح ...الخ .

ورواه الطبرانی فی "الكبير"(٢٢/١٥١/٤٠٨)، وقال :هكذا رواه زيدبن أبي الزرقاء عن جعفر عن ثابت بن الحجاج عن عبد اللّٰه الهمدانی (عن أبي موسیٰ)عن الوليدبن عقبة، والصواب عن عبد اللّٰه الهمدانی أبي موسیٰ عن الوليد بن عقبة، والطحاوی فی"شرح مشكل الآثار" (٣/٢٥٢،رقم ٥٢٣٩) ، وابن عمرو الشيباني فی الآحاد والمثانی (١/٤٠٦/٥٦٤) وقال عن أبي موسی عبد اللّٰه الهمدانی عن الوليدبن عقبة، ووابن عساكرفی "التاريخ" (٦٣/٢٢٥) ،وقال: وعندی ان عبداللّٰه الهمدانی هو أبوموسیٰ يدل علی ذلک مااخبرنا...قال ابن أبی خيثمة :أبوموسیٰ الهمدانی اسمه عبدالله وهذا حديث مضطرب الإسناد ولايستقيم عند أصحاب التواريخ أن الوليد كان يوم فتح مكة صغيراً، والحافظ البغدادی فی"معجم الصحابة"(ص:٥٢١٨،رقم ٢٠٩٧) عن ابن أحمد عن أبيه أحمد بن حنبل .

وللمزيد من البحث انظر: (العواصم من القواصم للشيخ ابن العربیؒ(٤٦٨_٥٤٣هـ)بتحقيق محب الدين الخطيب:٩٢،٩٣،ط:سهيل اكيدمی).

آپ ﷺ کی وفات فتح مکہ کے دو سال بعد ہوئی تو کیا ایک دو سال میں وہ حضرت مریم کی طرح اتنے بڑے ہوگئے کہ ان کو عامل بنا کر بھیجا گیا۔

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ ولید بن عقبہ اپنے بھائی کے ساتھ مدینہ منورہ اپنی بہن ام کلثوم کو لینے گئے تھے، اور یہ واقعہ فتح مکہ سے پہلے کا ہے، اگر وہ فتح مکہ کے موقع پر بچے تھے تو کیسے بہن کو لینے کیے لیے گئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ حدیث اور تاریخ کی مختلف کتابوں میں مذکور ہے لیکن ضعیف اور کمزور ہے، اس سے استدلال ناتمام ہے۔ واقعہ ملاحظہ ہو:

روی الحاكم (م٣٢١_٤٠٥هـ) فی "المستدرک" (٤/٧٨،رقم:٦٩٢٧، ذكرام كلثوم رضی اللّٰه

تعالیٰ عنها) **بسنده فقال: حدثنا أبوعبدالله الأصبهاني ثنا الحسن بن الجهم ثنا الحسن بن الفرج ثنا محمد بن عمر قال: لايعلم قرشية خرجت من بيت أبويها مسلمة مهاجرة إلى الله ورسوله إلا أم كلثوم بنت عقبة، خرجت من مكة وحدها، وصاحبت رجلاً من خزاعة حتى قدمت المدينة في هدنة الحديبية، فخرج في أثرها أخواها الوليد وعمارة فقدما وقت قدومها فقالا: يامحمد فِ لنا بشرطنا وما عاهدتنا عليه، ... الخ.**

یہ روایت ضعیف ہے اولاً تو محمد بن عمر الواقدی پر بہت کلام ہے امام بخاری وغیرہ نے متروک کہا ہے، اور اس میں انقطاع ہے، دوسرے راوی حسین بن فرج پر بھی کلام ہے، یحییٰ بن معین نے کذاب فرمایا، امام ابوزرعہ نے "**ذهب حديثه، ليس بشيء**" فرمایا۔

مزید ملاحظہ ہو: (الكاشف: ۲/ ۲۰۵، ترجمة: ۵۰۷۸، و كتاب الضعفاء لابن الجوزي: ۱/ ۲۱۶، ترجمة: ۹۰۶).

ورواه البيهقي في "السنن الكبرى" (۹/ ۲۲۹، باب نقض الصلح) **بسنده عن الزهري وعبد الله بن أبي بكر.**

قلت: فيه أحمد بن عبدالجبار وهو ضعيف، قال ابن عدى فيه: رأيت أهل العراق مجتمعين على ضعفه لأنه حدث عن من لم يلقه. وقال أبوحاتم الرازي: ليس بالقوي، قال الحافظ: وقد ضعفه جماعة.

وللمزيد من البحث انظر: (الميزان: ۱/ ۱۱۲، ترجمة: ۴۴۳، والضعفاء لابن الجوزي: ۱/ ۷۵، ترجمة: ۱۹۵، واللسان: ترجمة: ۲۲۲۹، والتقريب، ص ۱۴).

طبرانی وغیرہ میں ایک اور سند کے ساتھ یہ واقعہ مذکور ہے لیکن اس میں ایک راوی عبدالعزیز بن عمران ضعیف ہے۔

قال الهيثمي في "المجمع" (۷/ ۱۲۳، سورة الممتحنة، دارالفكر): **رواه الطبراني وفيه عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف.**

نیز یہ واقعہ: **"معرفة الصحابة:** (۳/ ۱۰۴)، **ترجمة ۱۵۷۵ ـ عبد الله بن أبي أحمد بن جحش،**

والطبقات الكبرى لابن سعد:(۲۳۱/۸)، ترجمة أم كلثوم، دارصادربيروت، وتفسيرابن كثير:(۳۷۰/٤)، سورة الممتحنة، وتاريخ دمشق :(۳٥٨/۲۹)، والآحاد والمثاني: (٤٩٧/١)، رقم: (٦٠٩)، وأسد الغابة:(٦٧/۳)" وغیرہ میں سند کے ساتھ مذکور ہے لیکن سند ضعیف اور منقطع ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے بنابریں یہ واقعہ مخدوش ہے۔

علی سبیل التنزل اگر صحیح تسلیم کرلے تب بھی ولید بن عقبہ کے فتح مکہ کے موقع پر بچے ہونے میں فرق نہیں آئیگا، اس لیے کہ ولید بن عقبہ کا یہ سفر اپنے بھائی کی رفاقت میں ہوا تھا، لہٰذا عمارہ اصل تھے اور ولید تابع اور بچے تھے، اور بڑے بھائی کی رفاقت میں عام طور پر چھوٹے بھائی کا سفر ہوتا ہے اس سے ان کا بڑا ہونا لازم نہیں آتا۔ جیسا کہ العواصم، ص ۹۳ کے حاشیہ میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

وأصل هذا الخبر إن صح مقدم فيه اسم عمارة على اسم الوليد، وهذا ممايستأنس به في أن عمارة هو الأصل في هذه الرحلة وأن الوليد جاء في صحبته ، و أى مانع يمنع قدوم الوليد صبياً بصحبة أخيه الكبير كما يقع مثل ذلك في كل زمان ومكان ؟

یہ بھی یاد رہے کہ تمام روایات میں عمارہ مقدم نہیں ہے، بلکہ حاکم، بیہقی وغیرہ کی روایات میں ولید مقدم ہے اور معرفۃ الصحابہ، ابن کثیر وغیرہ کی روایات میں عمارہ مقدم ہے۔

اگر ابوداود کی روایت ضعیف ہو اور بالفرض ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ مراد ہو تو قرآن کے سیاق اور درمنثور کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ کے کچھ شیطان قسم کے لوگ آئے اور ان کو بتلایا کہ قبیلہ والے آپ کے درپئے آزار ہیں تو حضرت ولید رضی اللہ عنہ آئے اور آپ ﷺ کو بتلا دیا۔ ملاحظہ ہو درمنثور میں ہے:

عن أم سلمة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها قالت :بعث النبى ﷺ الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق يصدق أموالهم فسمع بذلك القوم فتلقوه يعظمون أمر رسول اللّٰه ﷺ فحدثه الشيطان أنهم يريدون قتله، فرجع إلى رسول اللّٰه ﷺ فقال: إن بني المصطلق منعوا صدقاتهم، فبلغ القوم رجوعه، فأتوا رسول اللّٰه ﷺ، فقالوا: نعوذ باللّٰه من سخط اللّٰه وسخط رسوله بعثت إلينا رجلا مصدقاً فسررنا لذلك وقرت أعيننا ثم أنه رجع من بعض الطريق

فخشينا أن يكون ذلک غضباً من الله ورسوله ونزلت: ﴿يايها الذين آمنوا إن جاء كم فاسق بنبأ...﴾ الآية. (الدر المنثور: ٥٥٦/٧، ط: دار الفكر).

پھر آیت کا مطلب یہ ہوگا: اے ایمان والو یعنی ولید ﷺ یا کوئی اور اگر آپ کے پاس فاسق یعنی کافر خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو اور بے تحقیق اس کو قبول مت کرو۔

اور روایات میں بھی اضطراب ہے مثلاً بعض میں ہے کہ حضرت ولید بن عقبہ ﷺ کو بھیجا تھا اور بعض میں رجل کا لفظ آیا ہے، اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت خالد بن ولید ﷺ کو تحقیق کے لئے بھیجا وہ گئے اور اس بستی کی اذان سنی اور بعض روایات میں آتا ہے کہ زکوۃ کا مال جمع کر کے وہ لوگ خود حضور ﷺ کے پاس آئے اور بعض روایات میں آتا ہے ان کے سردار حضرت حارث بن ضرار الخزاعی ﷺ نے خود زکوۃ جمع کروائی اور اپنے قبیلہ والوں کے ساتھ خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے لہذا روایات کا اضطراب بھی ضعفِ واقعہ کی دلیل ہے۔

یہ تمام روایتیں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں درمنثور ج ۷، تاریخ مدینہ دمشق ج ۶۳ ،طبرانی کبیر ج ۳، اور مجمع الزوائد ج ۷، وغیرہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ صحابہ کو مطعون کرنے میں ضعیف روایات کا اعتبار نہیں اور صحابی پر فسق کا حکم لگانا اہل سنت کے نزدیک جائز نہیں جیسے امام رازیؒ نے فرمایا: "**ويتأكد ماذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد**". (التفسير الكبير: ١١٩/٢٨).

قال الشيخ عبد الرحمن محمد سعيد في كتابه "أحاديث يحتج بها الشيعة" (ص: ٥٤٢):

أورد ابن كثير أقوالاً لمجاهد وقتادة وابن أبي ليلى، وكلها روايات مرسلة وهذه المرسلات لاتصح لإثبات تهمة الفسق على صحابي فإننا لانقبلها في أحكام الطهارة ولا الصلاة، فكيف نقبلها في جرح خيار هذه الامة؟

حضرت ولید بن عقبہؓ کے بارے میں خلاصہ کلام:

(۱) ولید بن عقبہ کے بارے میں اکثر روایات ضعیف اور مرسل ہیں، عقائد میں ان کا اعتبار نہیں۔

(۲) قرآنِ کریم کی اصطلاح میں اکثر و بیشتر فاسق کافر کو کہتے ہیں۔ چند مثالیں بطورِ "مشتے نمونہ از

خرواریے" درج ذیل ہیں:۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ففسق عن أمر ربه﴾ وقال: ﴿وأما الذين فسقوا ففي النار﴾ وقال: ﴿إن اللّٰہ لايهدي القوم الفاسقين﴾ وقال: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً﴾ فكان الفاسق في اصطلاح القرآن هو الكافر، والفاسق بمعنى المؤمن العاصي اصطلاح حديث للفقهاء رحمهم اللّٰہ تعالیٰ. نعم ورد في بعض مواضع القرآن.

(۳) **وولید اعتمد عليه الشيخان وكان عمل الإمارة خمس سنين**. اوران حضرات نے ولید پر فسق کا الزام نہیں لگایا۔

(۴) ولو أن المراد الوليد لقيل: يأيها النبي إن جاءك فاسق بنبأ... کیونکہ بقولِ مفسرین حضرت ولید نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ شکایت فرمائی کہ جن کے پاس آپ نے مجھے صدقات وصول کرنے کے لیے بھیجا وہ تو میری جان کے درپے تھے۔

(۵) **وولید صحابي كيف يكون فاسقاً بالنص والصحابة كلهم عدول مبرؤون عن الفسق.**

(۶) فتحِ مکہ کے موقع پر بچے تھے تو ایک دو سال میں اتنے بڑے ہو گئے۔ابوداود شریف کی روایت سے بچہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔(یہ جواب احتمال کے درجہ میں ہے)۔

لیکن اس پر چند اشکالات ہیں:

(الف) روایت پر کلام ہے جو ماقبل میں گزر چکا ہے۔

(ب) جب ان کی بہن نے مسلمان ہو کر ہجرت فرمائی تو ان کو واپس لانے کے لیے یہ اپنے بھائی کے ساتھ گئے تھے بہن کی واپسی کے لیے اتنے دور مدینہ منورہ چھوٹے بچے کو بھیجنا بعید ہے اگر چہ اس کی سند پر بھی کلام ہے جو ماقبل میں گزر چکا۔

(ج) ولید بن عقبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں بلادِ قضاعہ کے عامل رہے۔(طبری) معلوم ہوا کہ ان کی عمر بڑی تھی نیز حضرت عمرؓ نے بھی ان کو اہم عہدوں پر فائز فرمایا تھا ان قرائن

سے پتہ چلتا ہے کہ ابوداود شریف کی روایت صحیح نہیں ہے۔اور ولید بن عقبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بڑے تھے۔

(۷)ولید خبر لانے سے قبل کہاں فاسق تھے؟ جب کہ اس سے پہلے ان سے کوئی فسق ثابت نہیں۔بالفرض اگر پہلے سے فاسق ہوں تو کیا فاسق کو اتنا نازک عہدہ سپرد کرنا درست ہے؟

(۸)خطا اجتہادی میں کیسے فاسق ہو گئے؟ کیونکہ استقبال کنندہ کو دشمن سمجھنا اجتہادی خطا تھی۔

(۹)خبر لانے والے کے بارے میں روایات میں اضطراب ہے، جو ہم نقل کر چکے ہیں۔

اشکال: اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ روایات میں اضطراب اور ضعف ہے لیکن کثرتِ طرق کی وجہ سے اتنی بات واضح ہو جاتی ہے کہ آیتِ کریمہ کا شانِ نزول ولید بن عقبہ ہیں؟

الجواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اگر آیتِ کریمہ کے شانِ نزول میں ولید بن عقبہ مراد ہیں تو بھی اس کا مطلب یہ ہے کہ ولید بن عقبہ "**یا أیها الذین آمنوا**" کا مصداق ہیں فاسق کا مصداق شیطان خصلت آدمی ہے جس نے یہ فتنہ انگیز خبر پہنچائی اور اس حصہ میں اضطراب بھی نہیں ہے اور قرآن کریم کے سیاق وسباق کے ساتھ بھی موافق ہے۔

(۱۰)اگر ولید مراد ہو تو آیتِ کریمہ کا مطلب یہ ہوگا کہ کچھ شیطان قسم کے لوگوں نے آکر ولید کو بتایا کہ قبیلہ کے لوگ آپ کے درپئے آزار ہیں تو حضرت ولید نے آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلا دیا۔(درمنثور)۔

(۱۱)اگر فاسق سے حضرت ولید مراد ہوں تو صحابہ کرامؓ کے بارے میں بعد والی آیت اس کے منافی ہو جائے گی: ﴿**ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون**﴾ اللہ تعالیٰ نے سب صحابہ کے لیے ایمان کو محبوب بنایا اور ان کے دلوں میں آراستہ کیا اور کفر وفسق اور معصیت کو ان کے لیے مبغوض بنایا یعنی صحابہ فاسق نہیں وہ فسق سے نفرت کرنے والے ہیں۔اس لیے حضرت ولید صحابیؓ نے جو فاسق شیطانی صفت آدمی کی خبر قبول کی وہ فسق سے محبت کی وجہ سے نہیں تھی، بلکہ خطا اجتہادی تھی۔

یہ مطلب لیا جائے تو "لکن" کا مطلب بھی واضح ہو جاتا ہے اس لیے کہ "لکن" کا مابعد اس کے ماقبل

کے ساتھ منافی ہوتا ہے، نیز "لکن" ماقبل سے پیدا شدہ وہم کو دور کرنے کے لیے آتا ہے تو یہاں ماقبل میں فاسق کی خبر کو قبول کرنا فسق سے محبت کی وجہ سے نہیں تھا بلکہ صحابہ کے دلوں تو اللہ تعالیٰ ایمان کو سجایا اور فسق وکفر سے نفرت رکھی۔ یہ تو اجتہادی خطا تھی۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت ولید بن عقبہؓ صحابی تھے:

سوال: کیا حضرت ولید بن عقبہ صحابی تھے یا نہیں؟ یا صحابیت میں اختلاف ہے؟ اگر کوئی اختلاف ہو تو بھی بیان کریں۔

الجواب: حضرت ولید بن عقبہ بالاتفاق صحابی ہیں، فتح مکہ کے موقع پر مشرف باسلام ہوئے۔ بڑے بہادر مجاہد، سخی اور شاعر تھے۔

ولید بن عقبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی کے نواسے اور حضرت عثمانؓ کے ماں شریک بھائی ہیں، حضرت عثمانؓ کے زیرِ تربیت رہ چکے ہیں، ڈھائی سال صحبتِ نبوی سے فیض یاب ہونے کا موقعہ ملا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ اور عمرؓ کے زمانہ میں اونچے عہدوں پر فائز تھے۔ امام ذہبی فرماتے ہیں:

وکان مع فسقه۔ واللّٰه یسامحه۔ سخیاً ممدحاً شاعراً شجاعاً قائماً بأمر الجهاد. (سیر اعلام النبلاء:۳/۴۱۵)۔

ہم کہتے ہیں فاسق وہ نہیں تھے ان تک غلط خبر پہنچانے والے فاسق تھے۔

ابن اثیر فرماتے ہیں: **وأقام علیها خمس سنین هومن أحب الناس إلی أهلها**.(الکامل:۳/۸۳، ذکرعزل سعد عن الکوفة وولایة الولید)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں: **وأنه کان محبوباً إلی الناس فبقي کذلک خمس سنین ولیس لداره باب** . (الکامل، ذکرعزل الولید عن الکوفة وولایة سعید)۔

ابن جریر طبری نے بھی یہی لکھا ہے۔ اور جب ان کو معزول کیا گیا تو مؤرخین نے لکھا ہے: **ولقد تفجع علیه**

الأحرار والمماليک" (تاريخ الامم والملوك:٦١٢/٢،ط:بيروت،ومختصرتاريخ مدينة دمشق:٨٦/٨). **یعنی ان** کی معزولی پر غلام اور آزادسب مغموم تھے ولید کی جگہ حضرت عثمان نے سعید بن العاص کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا لیکن لوگ یہ کہتے رہتے تھے:

یا و یلتنا عزل الولید ☆ و جاء نا مجوعاً سعید

ینقص فی الصاع ولایزید ☆ فجوع الإماء والعبید

(تاريخ الامم والملوك:٦١٢/٢،ط:بيروت،ومختصرتاريخ مدينة دمشق:٨٦/٨).

یعنی سعید بن العاص آئے اور ہمیں بھوکا مارا ہائے افسوس حضرت ولید معزول ہوئے۔

ہم مولانا بشیر احمد حصاری کی کتاب "عثمان ذوالنورین" (ص ٢٧٤) سے ان کے مناقب کا خلاصہ نقل کرتے ہیں:

"وہ حلیم الطبع وسیع الظرف بہادر سلیقے مند تھے، (استیعاب) وہ انتہائی سخی لوگوں میں محبوب پانچ سالہ گورنری میں ان کی محبوبیت میں فرق نہیں آیا، ایک مرتبہ شعبی ولید بن عقبہ کے پوتے کے پاس بیٹھے تھے تو محمد نے مسلمہ بن عبدالملک کی بہادری کا ذکر کیا جو بنوامیہ کے مشہور فاتح اور سپہ سالار تھے تو شعبیؒ نے کہا اگر آپ ولید بن عقبہ کی حکمرانی اور جہاد کا مشاہدہ کرتے تو کسی اور کا تذکرہ نہ کرتے یہاں تک کہ ان کو ان کے منصب سے برطرف کیا گیا۔

درجِ ذیل کتب میں ان کا ترجمہ وتذکرہ ملاحظہ فرمائیں:

(الاصابة في تميز الصحابة:٩١٦٧/٤٨١/٦،ومعجم الصحابةلابن قانع البغدادي:١٤/ ترجمة:١١٥٤، ومعرفة الصحابةلابي نعيم الاصبهاني:٢٩٦١/٣٦٨/٤،وتهذب الكمال للامام المزي: ٦٧٢٣/٥٣/٣١، ومسنداحمد، والاستيعاب :١٥٥٢/٤، وتاريخ ابن عساكر:٤٣٤/١٧، وسيراعلام النبلاء :٤١٢/٣، و تاريخ مدينة دمشق، وتاريخ الامم والملوك، وغيرها من كتب التاريخ والأخبار والأدب). واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت کی تحقیق:

سوال: حضور ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ''لا اشبع اللّٰہ بطنہ'' فرمایا یہ بات پایۂ ثبوت تک پہونچی یا نہیں؟

الجواب: مسلم شریف میں ہے:

حدثنا محمد بن المثنی العنزی وابن بشار واللفظ لابن المثنی قالا نا أمیة بن خالد نا شعبة عن أبي حمزة القصاب عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ فتواريت خلف باب، قال: فجاء فحطأني حطأة وقال: اذهب ادع لي معاوية قال: فجئت فقلت: هو يأكل، قال: ثم قال لي: اذهب فادع لي معاوية قال: فجئت فقلت: هو يأكل فقال: لا أشبع اللّٰه بطنه. (مسلم شریف:۲/ ۳۲٤،ط:قدیمی کتب خانہ).

مذکورہ بالا روایت چند وجوہات کی بناء پر سمجھ میں نہیں آتی ہے، روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بلایا۔ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کھاتے ہوئے دیکھا تو واپس آئے اور اگر بالفرض انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بلایا تو کسی جگہ مذکور نہیں ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنے سے انکار فرمایا اور اس کی سند میں ایک روای ہے ابوحمزۃ القصاب جس پر علماء نے کلام کیا ہے۔

چنانچہ ابن حجرؒ تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

عمران بن أبي عطاء الأسدي مولاهم أبوحمزة القصاب الواسطى صدوق له أوهام .

(تقریب التهذیب،ص:٢٦٥).

تحریر تقریب التهذیب میں ہے:

بل: ضعيف يعتبربه، فقد ضعفه أبوزرعة الرازى، وأبوحاتم، والنسائي، وأبوداود، والعقيلي. ووثقه ابن معين، وذكر ابن خلفون أن ابن نمير وثقه أيضاً وذكره ابن حبان فى الثقات . (تحرير تقريب التهذيب:٣/١١٥،ترجمة:٥١٦٣).

وقال أبوزرعة بصرى: لين وقال أبوحاتم والنسائي: ليس بقوى، وقال أبوعبيد

الآجري: سمعت أبا داود يقول: أبوحمزة عمران بن أبي عطاء يقال له عمران الجلاب ليس بذاک وهو ضعيف. (تهذيب الكمال: ٢٢/ ٣٤٣).

(بعض علماء نے اس کی توثیق بھی کی ہیں) اصحابِ صحاح میں سے صرف امام مسلمؒ نے ان سے روایت لی ہے اور وہ بھی صرف ایک جگہ (یعنی مذکورہ بالا روایت)۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن عباس کو بلایا اور اس روایت کے ایک طریق میں مذکور ہے کہ وہ چھپ گئے یہ بات بہت بعید ہے کہ ابن عباس ؓ جو حضور ﷺ کے ساتھ رہنے کو اپنے لئے سعادت سمجھتے تھے چھپ جائیں جبکہ وہ حضور ﷺ کے گھر میں حضرت میمونہؓ کی نوبت میں پوری رات جاگنے کا اہتمام اس لئے فرماتے کہ آپ ﷺ کے رات والے اعمال دیکھ لیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت خالد بن ولید ؓ کے زہر پینے کا واقعہ:

سوال: حضرت خالد بن ولید ؓ نے ابن بقیلہ کے سامنے زہر پیا اور ان کو کچھ ضرر نہیں پہنچا۔ اس واقعہ کی تحقیق مطلوب ہے؟

الجواب: دلائل النبوۃ میں ہے:

"عن أبی السفر قال: نزل خالد بن الوليد ؓ الحيرة على أم بني المرازبة، فقالوا له: احذر السم لاتسقيكه الأعاجم، فقال: ائتوني، فأُتي فأخذه بيده، ثم اقتحمه، فقال: "باسم الله" فلم يضره شيئا". (رواه البيهقي في دلائل النبوة في باب ما في تسمية الله عزوجل من الحرز من السم ١٠٦/٧).

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أبويعلى والطبراني بنحوه وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح وهو مرسل ورجالهما ثقات إلاأن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد، والله أعلم. (مجمع الزوائد: ٩/ ٣٥٠ في باب ما جاء في خالدبن الوليد).

ورواه ابـن أبـي شيبة فـي مصنفه (۳۳۷۳۰/۲۵۸/۱۸) **فـي بـاب قـدوم خـالد بن الوليد الحيرة وصنيعه، وقال الشيخ محمد عوامه في تعليقه على "المصنف":**

رواه أبو يعلى (۷۱۵۰-۷۱۸٦) **مـن طـريـق يـونس،وعزاه الحافظ في ترجمة خالد من "الإصـابة "إلـى ابـن سـعـد أيضاً وهوعند الطبراني في الكبير** (۱۰۵/٤ و ۳۸۰۸/۱۰٦،۳۸۰۹) **ثانيهما إسناده صحيح متصل، وانظر أيضا "فضائل الصحابة" لأحمد** (۱٤۷۸،۱٤۸۱-۱٤۸۲) **انتهى.** (مصنف ابن أبي شيبة بتعليق الشيخ محمد عوامه:۲۵۸/۱۸، ط:المجلس العلمی).

مزید ملاحظہ ہو:

دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني(۳۷۲/۱) **وتاريخ ابن جرير الطبري** (۵۹۷/۲) **وسير أعلام النبلاء**(۳۷۵/۱) **والإصابة**(۲۱۸/۲) **ومسند أبي يعلى**(۳٦۱/٦،في مسند تميم الداری).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ واقعہ صحیح سند سے ثابت ہے جیسا کہ شیخ محمد عوامہ نے فرمایا کہ طبرانی کی دوسری سند صحیح اور متصل ہے۔ملاحظہ ہو: **حـدثـنـا مـحـمـد بن عبد الله ثنا سعيد بن عمرو الأشعثي ثنا سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس ابن أبي حازم قال: رأيت خالد بن الوليد أتي بسم فـقـال: مـاهـذه؟ قـالـوا: سم، فـقـال: بـاسـم الله وازدرده.** (رواه الطبرانی فی "الكبير": ۳۸۰۹/۱۰٦/٤). (اگرچہ قیس ابن ابی حازم پر کچھ کلام ہے)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق ایک واقعہ کی تحقیق:

سوال: کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ درگور فرمایا اسلام سے پہلے؟

الجواب: تتبع کثیر کے باوجود کسی حدیث یا تاریخ کی کتاب میں یہ بات نہیں ملی ،اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اخلاقِ عالیہ اور اعمالِ فاضلہ سے یہی مترشح ہے کہ یہ کام ان کی ذات گرامی سے بہت بعید ہے اسلام سے قبل

بھی، اسوجہ سے کہ قبل از اسلام بھی انہوں نے جاہلیت والے کام نہیں کئے اور ان کا خاندان معزز اور شرافت والا سمجھا جاتا تھا بلکہ سفارت کے لیے بھی انہیں کے خاندان سے منتخب ہوتے تھے، لہذا ان سے یہ کام ثابت نہیں۔

البتہ بعض کتابوں میں بلاسند حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف ایک قصہ منسوب کیا ہے، لیکن یہ بلاسند ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

ملاحظہ ہو دراسہ نقدیہ میں عبدالسلام بن محسن لکھتے ہیں:

وأما عمر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه فقد ذكر أنه وأد ابنة له في الجاهلية ولم أجد من روى ذلك عن عمر ﷺ فيما اطلعت عليه من المصادر ولكني وجدت الأستاذ محمود عباس محمود العقاد أشار إليها في كتابه "عبقرية عمر" (ص۲۲۱-۲۲۲) فقال وخلاصتها: إنه رضي اللّٰه تعالىٰ عنه كان جالساً مع بعض أصحابه إذ ضحك قليلاً ثم بكى فسأله من حضر، فقال: كنا في الجاهلية نصنع صنماً من العجوة فنعبده ثم نأكله وهذا سبب ضحكي أما بكائي فلأنه كانت لي ابنة فأردت وأدها فأخذتها معي وحفرت لها حفرة فصارت تنفض التراب عن لحيتي فدفنتها حية .

وقد شكك العقاد في صحة هذه القصة لأن الوأد لم يكن عادة شائعة بين العرب وكذلك لم يشتهر في بني عدي ولا أسرة الخطاب التي عاشت منها فاطمة أخت عمر وحفصة أكبر بناته وهي التي كنى أبا حفص باسمها، وقد ولدت الحفصة قبل البعثة بخمس سنوات فلم يئدها فلماذا وأد الصغرى المزعومة ! لماذا انقطعت أخبارها ولم يذكرها أحد من إخوانها وأخواتها ولا أحد من عمومتها وخالاتها؟ (دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمربن الخطاب،ص۱/۱۱۱،ط:عمادة البحث العلمي بالجامعة الاسلامية المدينة المنورة).

رافضیوں اور شیعوں کی طرف سے یہ ایک بناوٹی کہانی ہے جس کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شخصیت پر الزام لگانا چاہتے ہیں۔

"كفى هذه الرواية هزءاً إنك لا تجدها لا في كتب الحديث، صحيحها وضعيفها

ولا کتب التاریخ غثیثها و سمینها". واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معنی کی تحقیق:

سوال: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معنی کیا ہے، بعض لوگ اس کے خراب معنی بیان کرتے ہیں اس کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب: معاویہ عوی اور عوا سے مشتق ہے اور اس کے چند معانی ہیں (۱) کتے کا بھونکنا (۲) عطف یعنی مائل ہونا، مہربان ہونا، شفیق ہونا (۳) تعاون، مدد کرنا (۴) ستارہ (۵) منازل قمر (۶) الناب من الابل۔

لہذا معاویہ کے اچھے معانی بھی ہیں مشفق مہربان مددگار، ستارہ اور منازل قمر بنا بریں معاویہ کے قبیح معنی مراد نہیں ہے اگر یہ قبیح ہوتا تو نبی کریم ﷺ ضرور اس کو تبدیل فرمانے کا مشورہ دیتے لیکن آپ نے تبدیل فرمانے کا مشورہ نہیں دیا بلکہ برقرار رکھا اور جلیل القدر صحابی کا نام معاویہ ہے اس لیے یقیناً یہ نام اچھے معنی میں مستعمل ہے۔

اگر معاویہ کے معنی کتے کی آواز کے ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خوبیاں اور کمالات دنیا میں چمکتے رہیں گے اور ان کے فضائل کے منکر کتے کی طرح بھونک تے رہیں گے یاد رہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے فضائل کے منکر نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ سیاسی اختلاف تھا۔

لسان العرب میں ہے:

عوی: عوی العوی الذئب الکلب و الذئب یعوی عیا .

(۱) والکلب العوی والمعاویة الکلبة المستحرمة تعوی إلی الکلاب قال الأزهری العواء الناب من الإبل هي في لغة هزیل الناب الکبیرة التي لاسنام لها .

وعوی الشيء عیاً واعتواه: عطفه وعوی القوس: عطفها .

وعوی القوم صدود رکابهم وعووها إذا عطفوها وفی الحدیث: إن أنیفا سأله عن نحر الإبل فأمره أن یعوی رؤوسها أی یعطفها إلی أحد شقیها لتبرز اللبة وهي المنحر. (لسان

العرب:۹/ ٤۸۷، وتاج العروس:۱۰/ ۲۵۹).

والعيّ: اللّي والعطف قال الجوهري: وعيت الشعر والحبل عياً وعويته تعوية لويته.
(لسان العرب:۹/ ٤۸۸).

یعنی عوی عطف کے معنی میں بھی آتا ہے اور عطف کا معنی ملاحظہ ہو مصباح اللغات میں ہے:

"**عطف إليه**": مائل ہونا، مہربان ہونا، "**وعطفه الناقة على ولدها**": اونٹنی کا اپنے بچے پر شفیق ہونا، "**عطف الله قبله**": دل کو مہربان کردینا۔(مصباح اللغات:ص ٥٦۰، وقاموس الوحید،ص ۱۰۹٤).

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عوی کا ایک دوسرا معنی ہے عطف یعنی مائل ہونا مہربان ہونا شفیق ہونا نرم ہونا لہذا اب معاویہ کا مطلب ہوگا مشفق مہربان اور نرم دل۔

وفي حديث مسلم:قاتل المشرک الذي سب النبي ﷺ فتعاوى المشركون عليه حتى فتلوه أى تعاونوا وتساعدوا.

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معاویہ کا معنی ہے معاون اور مددگار۔(تاج العروس:۱۰/ ۲۵۹).

خلاصہ یہ ہے کہ معاویہ کے اچھے معنی مراد ہیں مثلاً مشفق، مہربان، مددگار، ستارہ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

صحابی کو آگ میں ڈالے جانے سے متعلق تحقیق:

سوال: کسی صحابیؓ کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ وہ آگ میں ڈالے گئے اور آگ نے ان کو نہیں جلایا؟ اگر ثابت ہے تو وہ کون سے جلیل القدر صحابی ہے؟

الجواب: جی ہاں! یہ ثابت ہے اور وہ جلیل القدر شخص حضرت ذؤیب بن کلیب خولانی یمنی رضی اللہ عنہ ہے، الاستیعاب میں ہے:

ذؤيب بن كليب بن ربيعة الخولاني كان أول من أسلم من اليمن سماه النبي ﷺ عبد الله وكان الأسود الكذاب قد ألقاه فى النار لتصديقه بالنبي ﷺ فلم تضره النار ذكر ذلك

النبي ﷺ لأصحابه فهو شبيه أبراهيم عليه السلام، رواه ابن وهب عن ابن لهيعة . (الاستيعاب:٢/٤٦٤).

الإصابة میں ہے:

ذؤيب بن كليب بن ربيعة ويقال:إن ذويب بن وهب الخولاني أسلم في عهد النبى ﷺ ويقال:إن النبى ﷺ سماه عبد الله وروى بن وهب عن بن لهيعة أن الأسود العنسى لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء أخذ ذؤيب بن كليب فألقاه فى النارلتصديقه النبى ﷺ فلم تضره النار فذكر ذلك النبى ﷺ لأصحابه فقال عمر: الحمد الله الذى جعل في أمتنا مثل إبراهيم الخليل، وقال عبدان: هو أول من أسلم من أهل اليمن ولاأعلم له صحبة إلا أن ذكر إسلامه وما ابتلاه الله تعالى به وقع في حديث مرسل من رواية ابن لهيعة ووقع عند ابن الكلبى فى هذه القصة أنه ذؤيب بن وهب وقال في سياقه طرحه فى النارفوجده حياً. (الاصابة:٢/٣٥٧، واسد الغابة، رقم:١٥٦٧).

فیض القدیر میں ہے:

روى ابن وهب عن ابن لهيعة أن الأسود العنسى لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء أخذ ذؤيب بن كليب الخولاني وكان أسلم في عهده فألقاه فى النارفلم تضره النارفذكر ذلك لأصحابه فقال عمر: الحمد الله الذى جعل في أمتنا مثل إبراهيم الخليل. (فيض القدير:١/٤٤).

قال في أسد الغابة: أخرجه أبوعمر وأبوموسى إلا أن أبا موسى قال: لاتعلم له رؤية، إلا أنه ذكر إسلامه وما أبلاه اللّٰه تعالىٰ في حديث مرسل رواه ابن لهيعة. (اسدالغابة:١/٣٤٧).

یہ حدیث مرسل ہے اور ابن لہیعہ پر کلام اہل علم پر مخفی نہیں۔لہذا یہ روایت محل کلام ہے۔

کتبِ حدیث وتاریخ کی ورق گردانی سے ایک دوسرے شخص ابومسلم خولانیؒ کا تذکرہ ملتا ہے۔

ملاحظہ ہو ابن حبانؒ فرماتے ہیں:

قال أبوحاتم: أبومسلم الخولاني اسمه عبد اللّٰه بن ثوب، يماني، تابعي، من أفاضلهم

وأخيارهم، وهو الذي قال له العنسي: أتشهد أني رسول الله ؟ قال : لا، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال: نعم، فأمر بنارٍ عظيمة ، فأُجِّجَتْ وخوَّفه أن يقذِفَه فيها إن لم يُواته على مراده ، فأبى عليه ، فقذفه فيها فلم تضره فاستعظم ذلک ، وأمر بإخراجه من اليمن ، فأخرج فقصد المدينة، فلقي عمر بن الخطاب ، فسأله من أين أقبل، فأخبره ، فقال له : مافعل الفتى الذى أُحرق؟ فقال: لم يحترق ، فتفرس فيه عمر أنه هو، فقال: أقسمتُ عليک بالله ، أنت أبومسلم ؟ قال: نعم، فأخذ بيده عمر حتى ذهب به إلى أبي بكر، فقص عليه القصة ، فسُرَّا بذلک ، وقال أبوبكر: الحمد لله الذي أرانا في هذه الأمة من أُحرِقَ فلم يحترق، مثل إبراهيم صلى الله عليه وسلم . (صحيح ابن حبان :۲/۲۸۸،رقم ۵۷۷،المكتبة الثرية).

وبهامشه قال الشيخ شعيب: هذه الحكاية أوردها أبونعيم في "حلية الأولياء" (۲/۱۲۸-۱۲۹) ، والذهبي في " سير أعلام النبلاء"(۴/۸-۹)، وابن عساكر في " تاريخ دمشق" (۹/۱۵) من طريق عبد الوهاب بن نجدة ، عن إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل...قال الإمام الذهبي: شرحبيل أرسل الحكاية .

قال ابن كثير فی البداية والنهاية : وقد رواه الحافظ الكبير أبو القاسم بن عساكرفي ترجمة أبي مسلم عبد الله بن أيوب، في تاريخه من غير وجه ، عن عبد الوهاب بن محمد، عن إسماعيل بن عياش الحطيمي:حدثني شراحبيل بن مسلم الخولاني، أن الأسود بن قيس بن ذی الحمار العنسی تَنَبَّأ باليمن، فأرسل إلى أبي مسلم الخولاني...الخ. (البداية والنهاية:۶/۶۵۵،القول فيما اوتی ابراهيم الخليل،ط:الرياض).

وللاستزادة انظر : (سبل الهدى والرشاد فی سيرة خيرالعباد:۱۰/۲۶۶، وتاريخ دمشق :۲۷/۲۰۱، والبداية والنهاية : ۶/۶۵۴-۶۵۵، و۸/۵۴۲، وتاريخ الإسلام للذهبي :۲/۱۲۶، وصفة الصفوة لابن الجوزی: ۴/۲۰۸ترجمة۷۴۵، بيروت، وتاريخ الطبری:۴/۲۸۳، والخلاصة فی شرح حديث الولی لعلی بن نايف الشحود، ص۸۴، والوافی بالوفيات:۱۴/۳۶، والروضة الريافيمن دفن بداريا لعبدالرحمن الدمشقی، ص۷۵، ط: سوريا، والاستيعاب فی معرفة الاصحاب:۴/۱۷۵۸). واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حد جاری کرنے کا قصہ موضوع ہے:

سوال: کیا یہ واقعہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے ابوشحمہ پر حدِ زنا جاری کی اور آخری کوڑے پر اس کا انتقال ہوگیا جیسا کہ تنقیح القول فی شرح لباب الحدیث للنووی میں مذکور ہے؟

الجواب: یہ قصہ محدثین کی نظر میں صحیح نہیں، بلکہ موضوع ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے الاصابۃ میں اس روایت کے بارے میں واہٍ فرمایا ہے، علماء کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند میں عبد العزیز بن الحجاج اور محمد بن علی بن عمر المذکر مجہول اور متروک ہیں۔

علامہ سیوطیؒ نے " اللآلی المصنوعة " میں اس کو موضوع قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو:

موضوع: فيه مجاهيل، قال الدار قطني: حديث مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه في حديث أبي شحمة ليس بصحيح وقد روي من طريق عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمر رضي الله عنه وعبد القدوس يضع وصفوان بينه وبين عمر رضي الله عنه رجال. (اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: ۲/۱٦۷، كتاب الأحكام والحدود، حديث شيرويه بن شهريار).

لسان المیزان میں ہے:

عبد العزيزبن الحجاج عن صفوان منسوب بقصة أبي شحمة ولد عمرفي جلد عمر إياه في الزنا وعنه الفضل بن العباس ذكره الجوزقاني في كتاب الأباطيل. (لسان الميزان: ٤/۲۸/۷٤).

المغنی میں ہے:

محمد بن علی بن عمر المذکر النيسابوری شيخ الحاكم لا ثقة ولا مأمون جاء من طريقه قضية أبي شحمة ولد عمر وجلده بألفاظ ركيكة الوضع. (المغني في الضعفاء للذهبي:

٢/٦١٦،ترجمة:٥٨٣٨).

الاصابۃ میں ہے:

أبوشحمة بن عمربن الخطاب ﷺ جاء في خبرواهٍ أن أباه جلده في الزنا فمات ذكره الجوزقاني فإن ثبت فهو من أهل هذا القسم. (الاصابة:١٧٨/٧،ترجمة:١٠١١٨).

میزان الاعتدال میں ہے:

محمد بن علي بن عمرالمذكر:قال المزي في أثناء ترجمة أحمد بن خليل:المذكر من المعروفين بسرقة الحديث،وقال الحاكم:...لكنه حدث عن شيوخ أبيه وأقرانه وأتى أيضاً عنهم بالمناكير. (ميزان الاعتدال:٥/٩٧ـ٩٨،ترجمة:٧٩٦٥).

العلل المتناهية میں ہے:

المذكرعن أحمد بن الخليل وكان هذا المذكر كذابا معروفا بسرقة الحديث. (العلل المتناهية١/١٥٤)

البتہ صحیح قصہ نبیذ پینے کا ہے جس کے بعد انہوں نے خود اپنے آپ کو مصر کے گورنر حضرت عمرو بن العاص کے سامنے حد جاری کرنے کے لئے پیش کیا، انہوں نے گھر کے اندر حد جاری کی، حضرت عمر ﷺ نے ان کو تنبیہ فرمائی اور مدینہ منورہ لوٹنے کے بعد ان پر دوبارہ حد جاری کی پھر ایک مہینے کے بعد بیمار ہوئے اور انتقال ہوا۔

ملاحظہ ہو فتح الباری میں ہے:

قوله باب من أمرضرب في البيت يعني خلافاً لمن قال لايضرب الحد سراً وقد ورد عن عمر ﷺ في قصة ولده أبي شحمة لما شرب بمصرفحده عمروبن العاص ﷺ في البيت أن عمر أنكرعليه وأحضره إلى المدينة وضربه الحد جهراً روى ذلك ابن سعد وأشار إليه الزبير وأخرجه عبد الرزا ق بسند صحيح عن ابن عمرمطولاً وجمهورأهل العلم على الاكتفاء وحملوا صنيع عمرعلى المبالغة في تأديب ولده لاأن إقامة الحد لاتصح إلا جهراً.

(فتح الباری:١٢/٦٥).

اللآلی المصنوعۃ میں ہے:

والذی ورد فی هذا ما ذكره الزبير بن بكار وابن سعيد فی الطبقات وغيرهما أن عبد الرحمن الأوسط من أولاد عمريكنی أبا شحمة كان بمصر غازياً فشرب ليلة نبيذاً فخرج إلى السكة فجاء إلى عمروبن العاص فقال: أقم علي الحد فامتنع فقال له: إني أخبرأبی إذا قدمت عليه فضربه الحد فی داره ولم يخرجه فكتب إلى عمريكرمه ويقول الا فعلت به ما تفعل بجميع المسلمين فلما قدم على عمرضربه واتفق أنه مرض فمات. (اللآلی المصنوعة: ۱٦٧/۲، كتاب الأحكام والحدود، حديث شيرويه بن شهريار)

مزید ملاحظہ ہو: (الاستيعاب: ۸٤۲/۲، وتهذيب الأسماء: ۲۸۱/۱، والسنن الكبرى للبيهقی: ۳۱۲/۸، تاريخ بغداد: ٤۳۳/٥، والموضوعات: ۲٦۹/۳، وتنزيه الشريعة: ۲۷۰/۲، رقم: ۱۲).

معتبر کتابوں کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تادیباً کوڑے لگائے پھر ایک مہینہ تک زندہ رہے اور اس کے بعد بیمار ہوئے اور ان کا انتقال ہوا، لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ اخیری کوڑے پر انتقال ہوا یہ قصہ موضوع ہے۔

علامہ تقی الدین احمد بن علی المقریزی (م ۸٤٥ھ) فرماتے ہیں:

أبوشحمة ضربه عمرو بن العاص رضی الله عنه بمصر، وحمله إلى المدينة فضربه أبوه ضرب تأديب، ثم مرض ومات بعد شهر، وقيل مات تحت سياط عمر وذلک غلط. (امتاع الاسماع بماللنبی من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع، ط: دارالكتب العلمية، بيروت).

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پٹائی تادیبی ہونے اور ایک ماہ بعد انتقال کرنے کا تذکرہ درجِ ذیل کتب میں مذکور ہے:

(اسدالغابة: ۷۰۷/۱، والوافی بالوفيات: ۱۲۲/۱۸، بيروت، وتهذيب الاسماء: ٤۲٤/۱، والاستيعاب، وغيره). واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿ومن یبتغ غیر الإسلام دیناً فلن یقبل منه، وھو فی الآخرة من الخٰسرین﴾

وقال تعالیٰ: ﴿ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت وھو کافر فأولئک حبطت اعمالھم فی الدنیا والآخرة، واولئک اصحٰب النار، ھم فیھا خٰلدون﴾

باب......﴿۵﴾

کفر وارتداد اور مختلف جماعتوں کا بیان

باب......﴿۵﴾

کفر وارتداد اور مختلف جماعتوں کا بیان

مرتد سے تعلقات رکھنا:

سوال: اگر کوئی شخص (العیاذ باللہ) مرتد ہو گیا تو اس کے ساتھ تعلقات رکھنا کیسا ہے؟

الجواب: اگر کوئی شخص (العیاذ باللہ) مرتد ہو جائے اور دوبارہ اسلام نہ لانا چاہتا ہو تو اس کا حکم کفر کا ہے اور اس کے ساتھ تعلقات رکھنا کافر کے ساتھ تعلقات رکھنے کی طرح ہے اور قرآن مجید میں کافر کے ساتھ قلبی دوستی رکھنے سے منع کیا گیا ہے۔ مرتد کے بارے میں قرآن مجید میں ہے:

﴿ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت وهو کافر﴾(سورة البقرة:۲۱۷).

﴿لایتخذ المؤمنون الکافرین أولیاء من دون المؤمنین﴾(سورة آل عمران:۲۸).

تفسیر مظہری میں ہے:

یعنی نہ بنائیں مؤمن کافروں کو دوست اہل ایمان کو چھوڑ کر، مؤمنوں کو کافروں سے موالات کی ممانعت فرمادی خواہ رشتہ دار کی صورت میں ہو یا دوستی کی شکل یا جہاد اور دینی امور میں طلب امداد کے طور پر سب کی ممانعت فرمادی﴿من دون المؤمنین﴾ کہتے ہوئے۔(تفسیر مظهری:۲/ ۲۱۳).

معارف القرآن میں ہے:

یہ کافروں سے موالات یعنی محبت کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ ان کو دینی حیثیت سے محبوب رکھا جائے، یہ تو قطعاً کفر ہے دوسری صورت یہ ہے کہ دل سے ان کے مذہب اور دین کو برُا سمجھے مگر معاملات دنیوی میں ان سے خوش اسلوبی سے پیش آئے، یہ بالاجماع جائز بلکہ ایک درجہ مستحسن ہے، تیسری صورت ان دونوں صورتوں کے بین بین ہے وہ یہ کہ دل سے تو ان کے مذہب کو بُرا سمجھے مگر قرابت یا دوستی یا دنیوی غرض سے ان سے دوستانہ تعلقات رکھے اور ان کی اعانت اور امداد کرے یا کسی وقت مسلمانوں کی جاسوسی کرے یہ صورت کفر تو نہیں مگر شدید گناہ ہے۔ (معارف القرآن:۱/۵۹۵،ازمولانا ادریس کاندھلویؒ).

مرتد کے کفر کی وجہ سے اس سے دلی تعلق رکھنا اور اس کے ارتداد کو پسند کرنا تو قطعاً کفر ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، ہاں اس بناء پر اس کے ساتھ تعلق رکھنا تا کہ وہ دوبارہ دین کی طرف لوٹ آئے تو یہ باعث ثواب اور مستحسن ہے۔

جامع الرموز میں ہے:

(قوله هذا عند أبي حنيفةؒ)؛اعلم أن تصرفات المرتد يتوقف في الكسبين جميعاً وهو الصحيح وقال بعض المشائخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح ، وهذا كله عند الاما م ، واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين . (قوله وعندهما) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق، وأما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالإجماع كولايته على أولاده الصغار. (فتح المعين:۲/٤٦٤،وجامع الرموز:٤/٥٨٥).

قال في الدر المختار: ويتوقف منه عند الإمام وينفذ عندهما كل ما كان مبادلة مال أو عقد تبرع كالمبايعة والصرف والسلم... والرهن والإجارة والصلح عن إقرار وقبض الدين لأنه مبادلة حكمية. (الدر المختار:٤/٢٥٠،سعيد).

احسن الفتاوی میں ہے:

شیعہ کی جملہ اقسام، قادیانی، ذکری، منکرین حدیث اور انجمن دینداراں سب زندیق ہیں، جن کے احکام

دوسرے کفار بلکہ مرتدین سے بھی زیادہ سخت ہیں ان کے ساتھ خرید فروخت کرنا وغیرہ ہر قسم کا لین دین ناجائز ہے، اوران سے دوستانہ تعلق رکھنا اور محبت سے پیش آنا غیرتِ ایمانیہ کے خلاف ہے، حتی الامکان ان کے ساتھ ہر قسم کے معاملات سے بچنا فرض ہے اگر کسی نے ان کے ساتھ کوئی معاملہ بیع واجارہ وغیرہ کرلیا تو منعقد نہیں ہوگا البتہ صاحبین کے ہاں عدم جواز کے باوجود نافذ ہوجائے گا بوقت ابتلاءِ عام وضرورتِ شدیدہ اس قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔(احسن الفتاوی:۸/۲۵۰).

معلوم ہوا کہ عدمِ جواز کے باوجود صاحبین کے نزدیک عقد نافذ ہوجائے گا بوقتِ ضرورتِ شدیدہ صاحبین کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے اور چونکہ یہاں (جنوبی افریقہ) دارالاسلام نہیں ہے اور نہ ہی مرتد کے لئے شرعی قانون موجود ہے، لہذا صاحبینؒ کے قول کے مطابق اس کے ساتھ کیا ہوا معاملہ منعقد ہوگا، لیکن غیرتِ ایمانی کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس سے معاملہ نہ کیا جائے ،البتہ اگر مرتد کے خاندان والے کافر ہوں تو ان کے ساتھ معاملات کرسکتے ہیں۔واللہ اعلم۔واللہ ﷻ اعلم۔

میری حوروں کو انتظار کرنا پڑے گا، ان کلمات کا حکم:

سوال: ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیری ایک نماز چھوٹی تو اس کے بدلہ تو جہنم میں اتنے اتنے سال رہے گا تو اس نے جواب دیا کہ تب تو میری حوروں کو میرے لئے انتظار کرنا پڑے گا؟ کیا یہ کفر ہے یا نہیں؟

الجواب: فقہاء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ کسی مسلمان کے قول کی تاویل جب تک ممکن ہو اس وقت تک تکفیر نہیں کرنی چاہئے، حتی کہ اگر کسی شخص میں بہت سی وجوہ کفر کی ہوں اور ایک وجہِ ضعیف عدمِ کفر کی تو مفتی کو عدمِ کفر کی طرف میلان کرنا چاہئے۔چنانچہ درمختار میں ہے:

والكفر لغة: الستر، وشرعاً تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به من الدين ضرورة، وألفاظه تعرف في الفتاوى، بل أفردت بالتأليف مع أنه لايفتىٰ بالكفر بشيء منها إلا فيما اتفق المشايخ عليه كما سيجئ ، قال في البحر: وقد ألزمت نفسي أن لاأفتي

بشيء منها . (الدرالمختار:٤/٢٢٣،سعيد).

اس پر علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم... والذي تحرّر أنه لايفتى بكفرمسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أوكان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة. (رد المختار:٤/٢٢٤،باب المرتد،ط:سعيد).

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تکفیر مسلم انتہائی نازک معاملہ ہے، انتہائی احتیاط اورحتی الامکان تکفیر سے اجتناب اسلاف کا معمول ہے، یہ بات بھی یاد رہے کہ بعض فقہاء نے استخفافاً کہے جانے والے کلمات کوبھی کفر میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

قلت :ويظهر من هذا أن ماكان دليل الاستخفاف يكفر به،وإن لم يقصد الاستخفاف، لأنه لو توقف على قصده لما احتاج إلى زيادة عدم الإخلال بما مر، لأن قصد الاستخفاف منافٍ للتصديق .(رد المختار:٤/٢٢٢،باب المرتد،ط:سعيد).

صورتِ مسئولہ میں نماز جیسی عظیم عبادت کے لئے ایسے کلمات کہے گئے ہیں،فقہاء نے نماز کے استخفاف پر کفر تک کا قول ذکر کیا ہے۔

ملاحظہ ہو شرح الفقہ الاکبر میں ہے:

وفي جواهرالفقه من جحد فرضاً مجمعاً عليه كالصلاة والصوم والزكاة والغسل من الجنابة،كفر، وأما قوله (وفي نسخة منسوبة إلى التتمه) من قال: لا أصلي جحوداً أو استخفافاً أوعلى أنه لم يؤمر أوليس بواجب ، فلا شك أنه كفر في الكل، وفي الفتاوىٰ الصغرىٰ: أو قال للمكتوبة: لا أصليها أبداً يشاركه في حكمه بالكفر، وفي المسألة الأولى كفره ظاهر إن أراد به عدم الوجوب بخلاف ما إذا أراد الجواب، وبخلاف المسألة الثانية: اللّٰهم إلا أن يقال: الإصرار على الكبيرة كفرحقيقي، نعم كفر باعتبار أنه يخشى عليه من

الکفر فإن المعاصي تزید الکفر وإلا فترک الطاعات بالکلیة وارتکاب السیأت بإصرارها لایخرج المؤمن عن الإیمان عند أهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة... (ص:۲۸۵).

ولو قیل لفاسق: حتی تجد حلاوة الإیمان فقال: لا أصلي حتی أجد حلاوة الترک کفر یعني حیث رجح حلاوة المعصیة علی حلاوة الطاعة ساویٰ بینهما وفي فوز النجاة أو قال: ما أحسن أو ما أطیب أمراً لایصلی کفر یعنی لاستحسانه المعصیة ومرتکبها. (شرح الفقه الاکبر،ص:۱۷۰،۱۷۲).

بہرحال نماز کے متعلق ایسے کلمات کہنا گناہ ہے اور جہنم کے عذاب کو خفیف اور ہلکا سمجھنا ہے اور معصیت کی حلاوت کو اطاعت کی حلاوت پر ترجیح دینا ہے، لہٰذا مذکورہ شخص کو چاہئے کہ فوراً توبہ کرے اور آئندہ ایسے الفاظ کہنے سے گریز کرے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ربا القرآن کو حلال سمجھنے والے کا حکم:

سوال: ایک شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہزار رینڈ قرضہ دینا اس شرط کے ساتھ کہ ایک ہزار دوسو رینڈ واپس دیے جائیں، کوئی گناہ نہیں ہے اور عام عقد کی طرح ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیا ایسے آدمی کا ایمان خطرہ میں ہے اور اگر وہ ربا کی حقیقت سے ناواقف ہو تو پھر اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: سوال میں مذکورہ معاملہ کھلا سودی معاملہ ہے۔

تفسیر مظہری میں ہے:

الربوا فی اللغة: الزیادة قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ویربی الصدقات﴾ (سورة البقرة:۲۷۶)، و المعنی أن اللّٰہ حرم الزیادة فی القرض علی القدر المدفوع. (تفسیر مظهری:۱/ ۳۹۱).

احکام القرآن میں ہے:

الـربـوا فی اللغة: الزيادة والمراد فی الآية كل زيادة لم يقابلها عوض. (احکام القرآن ابن العربی: ۱/۳۲۱،دارالفکر).

لسان العرب میں ہے:

الربا ربوان والحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه أوتجر به منفعة.(لسان العرب:۵/۱۲۶).

التفسیر الکبیر میں ہے:

اعـلـم أن الـربـوا قسـمان ربا النسيئة وربا الفضل أما ربا النسيئة فهوالأمر الذي كان مشهـوراً متـعـارفـاً فـی الجاهلية وذلک أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قـدراً مـعيـنـاً ويكون رأس المال باقياً ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عـليـه الأداء زادوا فـی الـحـق والأجل فهذا هو الربوا الذي كانوا فی الجاهلية يتعاملون به. (التفسیر الکبیر للرازی:۴/۹۲).

درمختار میں ہے:

وفـی الخلاصة القرض بالشرط حرام...وفی الأشباه كل قرض جر نفعاً حرام، (قوله كـل قـرض جـر نفعاً حرام) أی إذا كان مشروطاً كما علم مما نقله عن البحر.(الدرالمختار:۵/ ۱۶۶،ط:سعید).

اوجز المسالک میں ہے:

قـال الـمـوفـق: كـل قـرض شـرط فيـه أن يـزيـده فهوحـرام بغيـرخلاف. (أوجز المسالك:۱۲/۲۲۴،دارالقلم).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

مـن اعتـقـد الـحـرام حـلالاً أوعـلـى القلب يكفر أما لوقال لحرام هذا حلال لترويج السـلـعة أوبـحـكم الجهل لايكون كفراً، وفی الاعتقاد هذا إذا كان حراماً لعينه وهو يعتقده حـلالاً حتـى يـكـون كـفـراً ، أمـا إذا كـان حـراماً لغيره فلا ، وفيما إذا كان حراماً لعينه إنما يكفرإذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به، أما إذا كانت بأخبار الآحاد فلا يكفر، كذا فی

الخلاصة . (الفتاوى الهندية:٢/٢٧٣).

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ ربا کی دو قسمیں ہیں ایک ربوالفضل جس کو ربوا الحدیث بھی کہتے ہیں اس کی حرمت حدیث سے ثابت ہونے کی وجہ سے، اور دوسرا ربوالنسیئہ ہے جس کو ربوا القرآن بھی کہتے ہیں اس کی حرمت قرآن سے ثابت ہونے کی وجہ سے، اور یہ دوسری قسم نزولِ قرآن سے پہلے بھی عرب میں معروف ومشہور اور جانی پہچانی تھی اور عرب میں اس کا اکثر رواج تھا، نیز ربوا کی اس قسم کی حرمت ایک حدیث سے بھی ثابت ہے۔

حدیث شریف میں ہے: ''**كل قرض جر نفعاً فهو حرام**''

[**روى الحارث بن أبي أسامة في "مسنده"** (٢/٢٠١/٤٣١) **بسنده، فقال: حدثنا حفص بن حمزة، أنبأ سوار بن مصعب، عمارة الهمداني قال: سمعت علياً يقول: قال رسول الله عليه وسلم: "كل قرض جر منفعة فهو ربا" وفيه سوار بن مصعب؛ قال النسائي: متروك، وقال البخاري: منكر الحديث، وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي في "المعرفة"** (٤/٣٩١)، **موقوفاً عليه، بلفظ "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا" وآخر عن عبدالله بن سلامؓ عند البخاري موقوفاً عليه. ورواه البيهقي في "الكبرى"** (٥/٣٥٠)، **عن ابن مسعودؓ وأبي بن كعبؓ وعبد الله بن سلامؓ وابن عباسؓ موقوفاً عليهم**].

وللمزيد من البحث انظر: (التلخيص الحبير:٣/٨٩/١٢٢٧، باب القرض، ونصب الراية للأحاديث الهداية: ٤/٦٠، كتاب الحوالة، والسنن الصغير للبيهقي، ص٤٩٠، باب القرض، وبلوغ المرام، ص٢٥٢، رقم: ٨٥٠، ٨٥٢).

لہذا ربوا کی اس صورت کا انکار کرنا جس کی حرمت قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ نصوص سے ثابت ہے اور اس کو حلال اعتقاد کرنا کفر ہے، لیکن اگر لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے کسی نے ایسا کہہ دیا تو کفر نہیں ہوگا لیکن ایسا آدمی فاسق ضرور ہوگا، نیز یہ کہنا کہ ربوا بھی ایک قسم کی تجارت ہے اور بیع اور ربوا میں کوئی فرق نہیں دونوں یکساں چیزیں ہیں قطعاً غلط ہے اور اس بات کی تردید بھی قرآن مجید میں بڑے ہی حاکمانہ انداز میں فرمائی گئی ہے۔

ملاحظہ ہو قرآنِ کریم میں ہے:

﴿**أحل البيع وحرم الربوا**﴾ (سورة البقرة:٢٧٥) یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام فرمایا

ہے تو بھلا دونوں یکساں کیسے ہو سکتے ہیں؟ حاصل یہ کہ نفع کی منصفانہ تقسیم کا نام بیع وتجارت ہے اور یہ باہمی ہمدردی تعاون وتناصر پر مبنی ہے اور ربوا خود غرضی بے رحمی اور ہوس پرستی پر مبنی ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس آدمی کو جلد توبہ کرنی چاہئے اور اپنے غلط اور بدعقائد سے باز آجانا چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

امت میں مختلف جماعتوں کے وجود کی وجوہات:

سوال: آج کل مختلف جماعتیں پائی جاتی ہیں مثال کے طور پر دیوبندی حضرات، بریلوی حضرات، تبلیغی جماعت والے، خانقاہ والے اُمت میں آج جوڑ کیوں نہیں ہے کتنا اچھا ہوتا کہ پوری امت ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مشورہ کرے کہ امت ایک کیسے ہو جائے مہربانی فرما کر واضح کریں کہ امت ایک کیسے ہو جائے؟

الجواب: دراصل امت کا یہ اختلاف، زحمت نہیں بلکہ رحمت ہے، اس سلسلہ میں عمر بن عبد العزیزؒ جن کا لقب عمر ثانی ہے، اور ان کی خلافت خلافتِ راشدہ کے برابر سمجھی جاتی ہے ان کا ارشاد گرامی ملاحظہ ہو۔

"ماسرنی لو ان اصحاب محمد لم یختلفوا لانهم لولم یختلفوا لم تکن رخصة"

یعنی مجھے اس بات سے مسرت نہ ہوتی اگر حضور ﷺ کے صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا، اس لئے کہ اگر ان میں اختلاف نہ ہوتا تو رخصت اور گنجائش باقی نہ رہتی۔

اور فتاوی شامی میں ہے کہ فقہاء کا اختلاف رحمت ہے اور جتنا بھی اختلاف زیادہ ہوگا اتنی ہی رحمت بھی زیادہ ہوگی

علماء کا اختلاف کب نہیں ہوا ابتدائے اسلام سے لے کر اب تک بلکہ ابتدائے عالم ہی سے اختلاف موجود ہے خود ربّ العزت نے سارے انبیاء علیہم السلام پر کیا ایک ہی دین اتارا یقیناً نہیں اصول دین میں اتحاد رہا فروع دین ہمیشہ مختلف رہیں، خود حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے مابین متعدد فیصلوں میں اختلاف ہوا لیکن اس اختلاف کے باوجود حق تعالیٰ نے دونوں ہی کی مدح فرمائی ارشاد خداوندی ہے:

﴿ففهمنا ها سليمان و كلاً اتينا حكماً و علماً﴾ (سورة الانبياء).

کیا بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت ابو بکر و حضرت عمر میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا مانعین زکوۃ سے قتال میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے لشکر کو بھیجنے میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا جمع قرآن پر اختلاف نہیں ہوا۔

الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا باہم بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اسی طرح بعد میں آنے والے ائمہ مجتہدین میں بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اس زمانے میں اہل حق کی جتنی بھی مختلف جماعتیں ہیں یعنی صحیح العقیدہ وہ سب کی سب ہمارے لئے رحمت کا ذریعہ ہیں، اور یہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچنے کا ذریعہ ہیں، ہمیں تو کس قدر اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کرنا چاہئے، اگر کوئی یہ سمجھے کہ یہ مختلف جماعتوں کا وجود اختلاف کی شکل ہے تو یہ بہت بڑی غلط فہمی ہے، دراصل یہ سب ایک ہی درخت کے پھل ہیں یعنی دین اسلام کے، چنانچہ اہل حق کی جس جماعت اور طریقہ کو دل پسند کرے اس کو اختیار کرے یا اپنے علمائے حق سے مشورہ کرے اور جو وہ مشورہ دیں اس پر عمل کرے، ہاں اگر کوئی ایسا باہمت ہے کہ تبلیغی جماعت میں بھی حصہ لیتا ہے ساتھ ساتھ خانقاہ میں بھی جاتا ہے اور مدارس میں بھی تعاون کرتا ہے اور جہاد فی سبیل اللہ میں بھی شرکت کرتا ہے تو نور علی نور ہے، اسے ایک آسان مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔

یہاں سے دربن جانے کے لئے مختلف ذرائع ہیں، اگر اپنی گاڑی ہو تو اس میں بھی جا سکتا ہے اور بَس میں سفر کر سکتا ہے اور اگر زیادہ استعداد والا ہے تو ہوائی جہاز سے بھی جا سکتا ہے معلوم ہوا کہ ذرائع ضرور مختلف ہیں لیکن منزل مقصود ایک ہی ہے، اسی طرح یہ سمجھئے کہ مختلف جماعتیں دو اصل ذرائع ہیں لیکن ہماری منزل اور ہمارا مقصود ایک ہی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی رضا، اور دین حق کی نشر واشاعت ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں:

البتہ یہ ضروری ہے کہ مقصود اللہ کی اطاعت ہو اور کلمۂ حق کا اظہار ہو اپنی جماعت کی بے جا حمایت نہ ہو جس کو عصبیت اور تعصب کہتے ہیں، اختلاف میں کوئی مضائقہ نہیں اگر قواعد کے تحت ہو تو ممدوح ہے، اس اختلاف کو نزاع بنا لینا اسے مسلمانوں کے تشتت اور افتراق کا ذریعہ بنانا مذموم ہے اور دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے ہم لوگ اس اختلاف کو جو خوبی کی چیز تھی اپنے لئے مصیبت اور سببِ ہلاکت بنا رہے ہیں، حضرت حسن بصریؒ جو

جلیل القدر تابعی، مشہور فقہاء، اکابرِ صوفیہ میں سے ہیں بعض مرتبہ تحقیق کے زور میں تقدیر کے مسئلہ میں ایسے الفاظ نکل گئے جو جمہور علماء کے خلاف تھے، بڑا شور مچا بڑے زار بند تھے پھر کیا تھا جھوٹی باتیں ان کی طرف منسوب ہونے لگیں، ایوب کہتے ہیں کہ دو قسم کے آدمیوں نے حضرت حسن بصریؒ پر جھوٹ باندھا ایک وہ لوگ جو فرق قدریہ میں تھے وہ اپنی رائے کو رواج دینا چاہتے تھے تو حسن بصریؒ کو اپنا ہم مسلک ظاہر کرتے تھے، دوسرے وہ لوگ جن کو ان سے ذاتی بغض تھا وہ ان کے اقوال کو پھیلاتے تھے، بعینہٖ یہی مثال ہمارے زمانے میں ہے جن کو اپنی رائے رائج کرنا ہوتا ہے وہ جماعت کے بڑے کی طرف اس کو منسوب کر دیتے ہیں اور جن کو ان سے خلاف ہوتا ہے وہ ان جھوٹے اقوال کو نقل کرتے ہیں جس سے جھگڑے اور مخالفت کی خلیج وسیع ہوتی رہتی ہے حالانکہ اتباع کا منصب یہ تھا کہ علماءِ حق میں سے جس سے عقیدت ہو جائے اور اس کا عالم باعمل ہونا متحقق ہو جائے تو اس کے ارشادات پر عمل ہو لیکن ہم لوگوں میں باوجود ادعائے محبت وعقیدت کے عمل تو ندارد ہے، ساری محبت کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے بڑے کی محبت میں دوسروں کے بڑے کو گالیاں دیں، کلام اللہ میں ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللّٰہ فیسبو اللّٰہ عدواً بغیر علم﴾ (سورۃ الانعام).

قرآن پاک تو دوسروں کے بتوں کو گالیاں دینے کی بھی ممانعت کرتا ہے۔(الاعتدال فی مراتب الرجال، ص:۲۱۲).

لہذا ہمیں چاہئے کہ ہم کسی کی مخالفت کرنے کے بجائے اپنی درستی اور اصلاح کی فکر کرتے رہیں، البتہ بعض ایسی جماعتیں جن سے ہمارا عقائد میں اختلاف ہے وہ جب تک صحیح عقیدہ پر نہ آجائیں تب تک اختلاف باقی رہے گا، ایسی کوئی بات نہیں کہ ہمیں ان لوگوں سے بغض وعداوت ہے بلکہ ان کے عقائد سے بیزار اور ان کے بعض اعمال سے برأت ظاہر کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ آدمی کو اہل حق کی جس جماعت کے بارے میں بھی شرحِ صدر ہو جائے وہ ان کے ساتھ شامل ہو جائے اور اگر تمام جماعتوں میں شرکت کر سکتا ہے تو یہ بہت ہی اچھی بات ہے۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (اختلاف الائمۃ، یعنی ائمہ کرام کے درمیان اختلاف کی وجوہات، از شیخ الحدیث حضرت اقدس مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ، ط: اتحاد بک ڈپو دیوبند)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مساجد کے باہر خمینی کی تصویر آویزاں کرنے کا حکم:

سوال: کیا خمینی کی تصویر جمعہ کے دن مسجد کے باہر لگانا درست ہے؟

الجواب: کسی بھی جاندار کی تصویر بغیر ضرورت کے رکھنا جائز نہیں ہے، نہ ہی اس میں کسی کا استثناء ہے خواہ کسی بزرگ کی تصویر ہو یا کسی اور کی، قطعاً اجازت نہیں ہے۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے گھر میں یعنی مساجد میں عبادت کے لئے جایا جاتا ہے تا کہ ہمارا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ مضبوط ہو جائے، اور تصویر کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہاں آؤ اور تصاویر دیکھو، لہذا تصویر کا لگانا شرعاً وعقلاً دونوں طرح درست نہیں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

شیعوں کی مساجد یا امام باڑے کا حکم:

سوال: جس مسجد کا مذکورہ بالا سوال میں تذکرہ ہوا کیا اس کو امام باڑہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ اس لئے کہ اس میں شیعی عقائد وغیرہ کے پروگرام ہوتے ہیں یا پھر اس کا موجودہ نام ''مسجد سیدنا ابوبکر صدیق'' باقی رکھا جائے؟

الجواب: اگر مسجد شیعوں نے بنائی ہو اور عوام کو دھوکا دینے کے لئے نام ''مسجد ابوبکر صدیق'' رکھا ہو تو عوام کو اس پر مطلع کرنا ضروری ہے اور مسجد ہمارے لوگوں نے بنائی پھر اس پر غلط لوگ مسلط ہو گئے تو ان کا تسلط ختم کرنے کے لئے بھر پور کوشش کی جانی چاہئے، بہر حال وہ شیعوں کی مسجد امام باڑے ہی کی طرح ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بدعقیدہ لوگوں کی اقتداء میں نماز کا حکم:

سوال: مساجد میں شیعہ ائمہ یا باطل عقائد والے ائمہ ہیں تو انکے پیچھے نماز پڑھنا نیز بچوں کو ان کے

مدرسہ میں بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: شیعہ عقائد رکھنے والے امام کے پیچھے نماز نہیں ہوتی، اس لئے اس سے گریز کریں، نیز اگر ان کے مدرسہ اور اسکول میں بھی انہی کے عقائد کے لوگ ہیں تو ایسے اسکول اور مکتب میں بھی بچوں کو ہرگز داخل نہ کرائیں۔

تفصیلی فتویٰ ملاحظہ فرمائیں: جلد دوم، باب الامامت۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ایسے لوگوں سے کیا برتاؤ رکھنا چاہئے؟

سوال: ہم نے بہت کوشش کی کہ مسجد ان حرکتوں سے باز آجائیں لیکن اس کے باوجود انہیں کے ساتھ لگے ہوئے ہیں تو اس صورت میں ہم ان کے ساتھ کیسا برتاؤ کریں؟

الجواب: ان کی اصلاح کی کوشش ضروری ہے لہذا اصلاح کی کوشش میں لگے رہیں اور جب تک ان کی اصلاح نہ ہو ان کے پیچھے نماز نہیں پڑھنا چاہئے اور نہ ہی اپنے بچوں کو ان کے پاس پڑھنے کے لئے بھیجنا چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اسماعیلی فرقے کے عقائد کی تحقیق:

سوال: (]نو) کیا اسماعیلی فرقے کے عقائد صحیح ہیں یا نہیں؟ اگر وہ کفریہ عقائد رکھتے ہیں تو دلائل پیش فرمادیں، اس لئے کہ میں نے سنا ہے کہ وہ ہمارا کلمہ پڑھتے ہیں؟

آلذاً کیا ہم ان کے جنازہ میں شرکت کرسکتے ہیں اور کیا ہمارے علماء ان کی نماز جنازہ پڑھا سکتے ہیں نیز ان کو ہمارے قبرستان میں دفن کرسکتے ہیں؟

آلثاً کیا ہم میں سے کوئی اسماعیلی کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے اور کیا ہمارے علماء نکاح پڑھا سکتے ہیں یا

نہیں؟

الجواب: (نو) اسماعیلی فرقہ کے عقائد مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اللہ سبحانہ وتعالی کو صفات سے خالی مانتے ہیں۔

(۲) یہ لوگ عقل اول کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالی نے ایک مخلوق پیدا کی پھر اس سے تمام مخلوق پیدا ہوئی، نیز یہ عقل اول اللہ تعالی کی صفات کی حامل ہے۔

(۳) معجزات کو باطل سمجھتے ہیں۔

(۴) ختم نبوت کا انکار کرتے ہیں اور محمد بن اسماعیل کو آخری نبی مانتے ہیں۔

(۵) اولیاء کی اطاعت ان کے نزدیک فرض ہے، "**فطاعة اللّٰہ مقترنة بطاعتھم**"

(۶) ان کے ائمہ اللہ تعالی کے نور سے ہیں اور ان کے اجسام عام انسانوں کے اجسام کی طرح نہیں ہے۔

(۷) صحابۂ کرامؓ سے بغض رکھتے ہیں خصوصاً حضرات شیخینؓ سے۔

(۸) جنت کی لذتیں اور جہنم کا عذاب ان کے نزدیک معنوی ہے حسی نہیں۔

(۹) یہ لوگ تاویلات بہت کرتے ہیں حتی کہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی ہر آیت کا ایک باطنی معنی ہے اگر چہ آیت صریح کیوں نہ ہو۔

(۱۰) قیامت کا انکار کرتے ہیں اور تناسخ کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ (ملخص از الحرکات الباطنیہ فی العالم الاسلامی عقائدھا وحکم الاسلام فیھا، للدکتور محمد احمد الخطیب، فصل ثانی: الجانب الباطنی فی عقائد الاسماعیلین، ص:۸۵۔۱۴۳).

جس فرقہ میں مذکورہ بالا عقائد ہوں اس فرقہ کو مسلمان نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ یہ عقائد دائرۂ اسلام سے خارج کرنے والے ہیں۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (الحرکات الباطنیہ، ص:۸۵ - ۱۴۳، وامداد الفتاوی:۶/۱۰۶۔۱۰۸، ومذاہب عالم کاانسائیکوپیڈیا، ومکالمہ بین المذاہب).

دلائل کے لئے ملاحظہ ہو: (الفقہ الاکبر:۳/ ۱۲، وشرح الفقہ الاکبر:۲۷، وعقیدۃ الطحاوی:۶/۹).

لہٰذا ان کے جنازہ میں شرکت ممنوع ہے اور نماز جنازہ پڑھانا بھی ناجائز ہے اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دینا بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ احکام مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں اور یہ لوگ دائرۂ اسلام سے خارج ہیں، البتہ غیر مسلم ممالک میں جو قبرستان مسلمانوں کے لیے مخصوص ہیں ہم حکومت کے قانون کے مطابق کسی ظاہری کلمہ گو کو روکنے کا حق نہیں رکھتے، لہٰذا اس سلسلہ میں ہم مجبور ہیں۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره ﴾... ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ﴾ شیعہ کا کفر بھی ظاہر ہے اور مذکورہ آیات میں صراحتاً کفار کی نمازِ جنازہ پڑھنے، ان کی قبر پر جانے اور ان کے لئے مغفرت طلب کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ (احسن الفتاوی:۴/۲۲۰).

(ج) عقائد سے واضح ہوگیا کہ یہ لوگ کافر ہیں لہٰذا نہ ان کے ساتھ رشتہ نکاح قائم کرنا صحیح ہے اور نہ ہی ان کا نکاح پڑھانا صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾.

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

لا يجوز نكاح المجوسيات ... ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنية والإباحية وكل مذهب يكفر به معتقده كذا في فتح القدير. (الفتاوى الهندية: ١/٢٨١، وكذا فى الشامى: ٣/ ٤٩). **واللّٰہ ﷻ اعلم۔**

عقیدۂ تناسخ کا فساد:

سوال: کیا یہ بات صحیح ہے کہ موت کے بعد ارواح ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف منتقل ہوتی ہیں اس طور پر کہ ایک شخص مرگیا تو اس کی روح دوسرے پیدا ہونے والے نئے جسم میں منتقل ہوتی ہے، پوری زندگی اس کے ساتھ رہتی ہے پھر موت کے بعد دوسرے کے جسم میں، اس طرح قیامت تک منتقل ہوتی رہتی ہے؟

الجواب: علماء نے فرمایا یہ مجوس، ہنود اور گمراہ رافضیوں کا عقیدہ ہے کہ اہل خیر کی روح نکل کر دوسرے اہل خیر میں داخل ہوتی ہے اور راحت پاتی ہے اور اہل شر کی اہل شر میں داخل ہو کر مشقت برداشت کرتی ہے، اور رافضیوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ میں حلول فرمایا پھر ان کے بعد ان کے شیعہ ائمہ میں روح منتقل ہوتی رہی۔ (مقالات الاسلامیین: ۱/۱۲۷)۔

اس کو ''تناسخ'' کہتے ہیں اور یہ عقیدہ عقلاً ونقلاً فاسد وباطل ہے۔

النبراس علی شرح عقائد میں ہے:

التناسخ هو انتقال الروح من جسم إلى جسم آخر وقد اتفق الفلاسفة وأهل السنة على بطلانه وقال بحقيقته قوم من الضلال فزعم بعضهم أن كل روح ينتقل في مائة ألف وأربعة وثمانين من الأبدان، وجوز بعضهم تعلقه بأبدان البهائم بل الأشجار والأحجار على حسب جزاء الأعمال السيئة وقد حكم أهل الحق بكفر القائلين بالتناسخ والمحققون على أن التكفير لإنكارهم البعث. (النبراس، ص:۲۱۳).

عمدۃ القاری میں ہے:

وقال ابن بزيزة: استدل بظاهره قوم لايعقلون على جواز التناسخ، قلت: هذا مذهب مردود، وقد بنوه على دعاوى باطلة بغير دليل وبرهان. (عمدة القارى:٤/ ٣١٣، وهكذا قال ابن حجر فى فتح البارى:٢/ ١٨٤).

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند مسلم: أرواحهم في أجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش إلى قوله: قال فى المرقات: وقد تعلق بهذا الحديث وأمثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الأرواح، وتنعيمها فى الصور الحسان المرفهة، وتعذيبها فى الصور القبيحة، وزعموا أن هذا هو الثواب والعقاب، وهذا باطل مردود لايطابق ما جاء ت به الشرائع من إثبات الحشر والنشر والجنة والنار، ولهذا قال في حديث آخر حتى يرجعه الله

إلى جسده يوم بعثه الأجساد وفي بعض حواشي شرح العقائد: اعلم أن التناسخ عند أهله هو رد الأرواح إلى الأبدان في هذا العالم لا فى الآخرة إذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار، ولذا كفروا انتهىٰ.

قلت: على بطلان التناسخ دلائل كثيرة واضحة فى الكتاب والسنة منها قوله تعالى: ﴿حتى إذا جاء أحد هم الموت قال: رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾. (تحفة الاحوذی:۵/۲۷۰).

المحلی میں ہے:

وأما من زعم أن الأرواح تنقل إلى أجساد آخر فهو أصحاب التناسخ، وهو كفرعند جميع أهل الإسلام. (المحلی:۱/۴۵).

کتاب الروح میں ہے:

وإنما التناسخ الباطل ما تقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد أن الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان إلى أجناس الحيوان والحشرات والطيور التي تناسبها وتشاكلها، فإذا فارقت هذه الأبدان انتقلت إلى أبدان تلك الحيوانات، فتنعم فيها أو تعذب، ثم تفارقها، وتحل في أبدان آخر تناسب أعمالها وأخلاقها وهكذا أبداً، فهذا معادها عندهم وتنعيمها وعذابها، لامعاد لها عند هم غير ذلك، فهذا هو التناسخ الباطل المخالف لما اتفقت عليه الرسل والأنبياء من أولهم إلى آخرهم، وهو كفربالله واليوم الآخر وهذه الطائفة يقولون: إن مستقرالأرواح بعد المفارقة أبدان الحيوانات التي تناسبها، وهو أبطل القول وأخبثه. (کتاب الروح لابن قیم الجوزیۃ:ص۱۴۲).

حضرت مولانا شمس الحق افغانی علوم القرآن میں فرماتے ہیں:

(۱) تناسخ انصاف کے خلاف ہے کیونکہ تناسخی مجازاۃ کا تعلق صرف روح سے ہے بدن اس میں شریک نہیں حالانکہ جرم میں روح کے ساتھ مجرم کا بدن بھی شریک رہا ہے۔

(۲) تناسخی مجازاۃ میں جرم کا علم نہیں، جرم کی سزا کے لئے تحقیق جرم اور مجرم کے لئے اپنے جرم اور اس کی سزا کا علم ضروری ہے جیسے دنیا کی عدالتوں میں مروج ہے لیکن کسی حیوانی روح کو یہ پتہ نہیں کہ اس نے سابق کونسا جرم کیا ہے اور اس کو کس جرم کی سزا میں حیوان کی قالب میں ڈالا گیا ہے لہذا تناسخ نامعقول ہے۔

(۳) تعداد موت وولادت کا تفاوت تردید تناسخ کے لئے کافی ہے، اگر حیوانات کی پیدائش انسانی روحوں کو بسبب جرائم کے حیوانی قالبوں میں ڈالنے کا نتیجہ ہے تو چاہئے کہ جتنے مجرم اور گناہ گار انسان مرجائیں بعینہٖ اتنی تعداد میں حیوانات کی پیدائش ہو جبکہ ایسا نہیں ہے، اگر کسی دن ایک لاکھ انسان مرتے ہیں جن میں نصف یا کچھ زیادہ مجرم ہوتے ہیں تو اسی تعداد کے مطابق کیڑے مکوڑے اور دیگر حیوانات پیدا نہیں ہوتے بلکہ کروڑوں حیوانات ایک دن میں پیدا ہوجاتے ہیں۔

(۴) اگر تناسخ مان لیا جائے تو انسان اور حیوانات کی روحوں کی وحدت کا قائل ہونا پڑیگا کہ درحقیقت حیوانات کی روحیں بھی انسانی روحیں ہیں جو مجرم کے سبب سے حیوانات کے قالب میں آئی ہیں لیکن دونوں روحوں کا مختلف ہونا ظاہر ہے کہ انسانی روحیں عاقل وناطق ہیں لیکن حیوانی روحیں ایسی نہیں۔ دوم یہ کہ اگر بلی میں مثلاً انسانی روح ہے تو انسانی قالب میں اس کو چوہا کھانے سے نفرت تھی تو پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلی کے قالب میں وہی چوہا کھانے سے نفرت کرنے والی روح یک دم اپنی فطری نفرت چھوڑ کر چوہے کے پیچھے دوڑنے پر آمادہ ہوگئی یہ فوری انقلاب نامعقول ہے۔ (علوم القرآن از حضرت مولانا شمس الحق افغانی ص ۲۱۰ تا ۲۱۳).

مزید ملاحظہ ہو: (مذاہبِ عالم کا انسائیکو پیڈیا، ومکالمہ بین المذاہب، ص ۱۵۳، بعنوان ''تناسخ''، مکتبہ فاروقیہ).

واللہ ﷻ اعلم۔

مجسمہ کی تعظیم کرنے کا حکم:

سوال: تاجکستان کے ایک شہر میں بانی شہر کا مجسمہ رکھا ہے، نوجوان لوگ شادی کے بعد اس مجسمہ کے پاس جاتے ہیں اور اس کے سامنے گلاب کا پھول رکھتے ہیں اور اس کی تعظیم کرتے ہیں، کیا اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جائز ہے؟ کیا ان کا نکاح ٹوٹ گیا یا نہیں؟

الجواب: اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جو سوال میں درج ہے شرعاً جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ شرک کی ابتداء ہے اسی طرح بت پرستی شروع ہوئی اور عام ہوئی۔ ہاں عقد نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

(کفربہ)أی بالإعتاق للصنم (المسلم عند قصد التعظیم) لأن تعظیم الصنم کفر.

وفی الشامیة: والصنم صورة الإنسان من خشب أوذهب أوفضة فلو من حجر فهو وثن کما فی البحر .

(قوله وإن أثم وکفر به) فالإثم فی الإعتاق للشیطان والکفر فی الإعتاق للصنم بقرینة تفسیره مرجع الضمیر المجرور ...وما فعله الشارح هو ما مشی علیه المصنف فی المنح ، وهوظاهرالبحر أیضاً .

والأظهر ما فی المتن والجوهرة من الکفر بکل منهما. (الدرالمختار مع فتاوی الشامی: ۳/ ٦٥٠،ط:سعید).

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

الوجه الثالث عشر: أن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم نهی عن بناء المساجد علی القبور ولعن من فعل ذلک ، ونهی عن تجصیص القبور ، وتشریفها ، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة إلیها وعند ها، وعن إیقاد المصابیح علیها،... لئلا یکون ذلک ذریعة إلی اتخاذها أوثاناً والإشراک بها، وحرم ذلک علی من قصده ومن لم یقصده بل خلافه سداً للذریعة...

الوجه الخامس عشر : أنه نهی عن التشبه بأهل الکتاب فی أحادیث کثیرة، کقوله: ’’إن الیهود والنصاریٰ لا یصبغون فخالفوهم‘‘ وقوله ’’ إن الیهود لا یصلون في نعالهم فخالفوهم‘‘ وقوله فی عاشوراء: ’’ خالفو الیهود صوموا یوماً قبله ویوماً بعده ‘‘

وقوله:’’ لاتشبهوا بالأعاجم‘‘ وروی الترمذي عنه:’’لیس منا من یشبه بغیرنا‘‘وروی الإمام

أحمد عنه: ”من تشبه بقوم فهو منهم “. (اعلام الموقعين:۳/۱۳۹).
علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں :

ولايجوز اتخاذ السرج على القبور، لقول النبیﷺ: ” لعن اللّٰه زوارات القبور المتخذات عليهن المساجد والسرج “رواه ابو داؤد، والنسائي ولفظه: لعن رسول اللّٰهﷺ ولو أبيح لم يلعن النبیﷺ من فعله ولأن فيه تضييعاً للمال في غيرفائدة وإفراطاً في تعظيم القبور أشبه تعظيم الأصنام ولايجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر، ولأن النبی ﷺ قال: ”لعن اللّٰه اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد“يحذرمثل ماصنعوا،متفق عليه. وقالت عائشةؓ : إنما لم يبرز قبر رسول اللّٰه ﷺ لئلا يتخذ مسجداً،ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها، والتقرب إليها وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام تعظيم الأموات، باتخاذ صورهم، ومسحها، والصلاة عندها. (المغنى:۲/۳۸۷،دارالكتب العلمية).

واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

﴿فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون﴾

وعن معاذ بن جبلؓ أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال:
كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال:
أقضي بكتاب الله قال: فإن لم تجد في كتاب الله
قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله قال:
أجتهد رأي ولا آلوا =

باب......﴿٦﴾

تقلید واجتہاد کا بیان

فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدره
وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله
لما يرضى به رسول الله".

(رواه الترمذي، وابو داود، والدارمي).

باب......(۶)

تقلید واجتہاد کا بیان

تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے:

سوال: کیا تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت ہے، بمعنی مفہوم ایک کو ناجائز اور دوسرے کو جائز مانا جاتا ہے، اس قسم کی تفریق اسلاف سے کہیں منقول ہے یا نہیں؟

الجواب: تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے دونوں ایک ہی ہیں نیز اسلاف سے بھی ان دونوں کے مابین کوئی معنوی تفریق منقول نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف (تفریق کے) ضرور منقول ہے۔ ذیل میں چند عبارات درج کی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ تقلید اور اتباع ایک ہی ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اہل حدیث کے شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین دہلوی (م۱۳۲۰ھ) تقلید کی تعریف میں لکھتے ہیں:

اور معنی تقلید کے عرف میں یہ ہیں کہ وقت لاعلمی کے کسی اہل علم کا قول مان لینا اور اس پر عمل کرنا اور اس معنی عرفی میں مجتہدوں کے اتباع کو تقلید بولا جاتا ہے۔

آگے فرماتے ہیں:

پس ثابت ہوا کہ آنحضرت کی پیروی کو مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا مجوز ہے۔ انتہیٰ بلفظہ ۔(معیار الحق،ص:٦٦۔ ٦٧۔ الکلام المفید فی اثبات التقلید،ص:۳۰)۔

نورالانوار میں ہے:

التقلید اتباع الرجل غیرہ ...الخ . (نورالانوار، ص:۲۲۰)۔

حاشیہ نامی میں ہے:

التقلید اتباع الغیر علی ظن . (حاشیہ نامی علی الحسامی ،ص:۱۹۰)۔

کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے:

التقلید اتباع الإنسان غیرہ فیما یقول. (کشاف اصطلاحات الفنون للشیخ القاضی محمد التھانوی(م۱۱۹۱ھ): ۲/۱۱۷۸،سھیل اکیڈمی)۔

ان تمام عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ تقلید اور اتباع دونوں ایک ہی ہیں اور اہل حدیث کے شیخ الکل کے نزدیک بھی دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ عرفاً ائمہ کے اتباع کو تقلید اور آنحضرت کے اتباع کو اتباع کہتے ہیں اکثر غیر مقلدین اتباع وتقلید کو مختلف سمجھتے ہیں کہ اتباع محمود ہے اور تقلید مذموم ہے، لیکن جب تقلید کے خلاف لکھتے ہیں تو خود اپنی تسلیم شدہ حقیقت کے برخلاف یہ تحریر کرتے ہیں۔

﴿بل نتبع ما وجدنا علیہ آباء نا﴾ یعنی مقلدین مشرکین کی طرح ہیں جیسے وہ اپنے آباؤ اجداد کا اتباع کرتے تھے، پھر تقلید کو اتباع بھی کہتے ہیں، لیکن ان کے ذہنوں میں یہ بات نہیں آتی کہ مشرکین کے آباء کب مجتہد تھے کہ تقلید کی مثال ان کے ذریعہ سے دی جائے۔واللہ ﷻ اعلم۔

لفظ تقلید کا اصطلاحی،عرفی اور عمومی استعمال:

سوال: لفظ تقلید کا اصطلاحی معنی میں استعمال کا کب رواج ہوا اور اس کا عمومی استعمال شہرت کے درجہ میں کب آیا، کیا لفظ تقلید دورِ نبوی اور دورِ صحابہ میں رائج اور مستعمل تھا؟

الجواب: اگر چہ تقلید کا معنوی ثبوت تو ملتا ہے لیکن لفظِ تقلید کا رواج اس زمانہ میں نہیں تھا، جیسا کہ احادیث کی اصطلاحات مثلاً حدیث کا مضطرب، حسن اور ضعیف ہونا ان اصطلاحات کا ثبوت صحابۂ کرام کے زمانہ میں نہیں تھا لیکن بعد میں یہ اصطلاحات مقرر ہو کر عام ہوگئیں، اسی طرح لفظ تقلید کا بعد میں رواج ہوگیا، البتہ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں تقلید کے معنی کا ضرور ثبوت ہے۔ چنانچہ اقتداء اور اتباع کے الفاظ اس زمانہ میں بھی استعمال کئے جاتے تھے، مثلاً "**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر**". (رواه الترمذي وحسنه، رقم:٣٦٦٢). اور جیسا کہ صحابہ کرام کے بارے میں ارشاد نبوی ہے "**بأيهم اقتديتم اهتديتم**". (رواه رزين، مشكاة:٢/٥٥٤، باب مناقب الصحابة، و رواه عبدبن حميد في "مسنده" من حديث ابن عمر مرفوعاً، كذا في "التلخيص الحبير":٤/٤٦٢، باب ادب القضاء). اور سوال یہ ہے کہ اصول حدیث کی اصطلاحات بھی اس زمانہ میں نہیں تھیں لیکن بعد میں اجماع تواتر سے یہ مقبول اور متعارف ہیں، اس طرح دیکھا جائے تو محدثین کے طبقات میں طبقاتِ حنفیہ طبقاتِ شافعیہ اور طبقاتِ مالکیہ وحنابلہ تو موجود ہیں لیکن کہیں بھی طبقۂ غیر مقلدین کا ثبوت نہیں ملتا۔

چنانچہ صحیح اور درست بات یہ ہے کہ تقلید فقط متعارض یا مشتبہ نصوص میں کسی امام کے قول پر اعتماد کا نام ہے، ورنہ اتباع درحقیقت شریعت اور شارع ہی کا ہے نہ کہ مجتہد کی ذات کا، اگر کسی کو تقلید کے نام ہی سے چڑ اور نفرت ہو تو نام نہ لینے سے ہم اسے تارکِ فرض نہیں کہیں گے لیکن یہ بات طے ہے کہ تقلید کی حقیقت تسلیم کرنے سے مفر ممکن نہیں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

موضوعِ تقلید پر مستند کتابوں کا تعارف:

سوال: موضوع تقلید اور مخالفتِ تقلید کے موضوع پر حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رائے عالی میں کونسی کتابیں سب سے زیادہ جامع اور مستند ہیں برائے کرم مطلع فرمائیں؟

الجواب: درج ذیل کتابیں اس موضوع پر مستند اور مفید ہیں۔

نظام الاسلام	مصنفہ	حضرت مولانا قطب الدین خان (غالبًا)
ایضاح الادلہ	مصنفہ	حضرت مولانا شیخ الہندؒ (۱۲۶۸-۱۳۳۹ھ)
الادلۃ الکاملہ	مصنفہ	حضرت شیخ الہندؒ (۱۲۶۸-۱۳۳۹ھ)
سبیل الرشاد	مصنفہ	حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (۱۲۴۴-۱۳۲۳ھ)
خیر التقلید	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحبؒ
تنویر الحق	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحبؒ
تحقیق مسئلہ تقلید	مصنفہ	حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑویؒ (۱۳۵۵-۱۴۲۱ھ)
الکلام المفید فی اثبات التقلید	مصنفہ	حضرت مولانا سرفراز خان صاحب (م۱۴۳۲ھ)
تقلید کی شرعی حیثیت	مصنفہ	جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی (و۱۳۶۲ھ)
تقلید کی شرعی ضرورت	مصنفہ	حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ (۱۳۲۱-۱۴۲۲ھ)

نیز پاکستان میں گوجرانوالہ اور بہالنگر سے اس موضوع پر مزید مفید کتابیں مل سکتی ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

جزئی مسائل میں دوسرا مذہب اختیار کرنا:

سوال: کیا کوئی شخص جزئی مسائل میں ایک امام کے مذہب کو ترک کر کے دوسرے پر عمل کر سکتا ہے مثلا اگر شافعی رمضان کا روزہ رکھنا چاہتا ہے تو رات کو نیت ضروری ہے اگر بھول گیا تو کیا مذہب حنفیہ پر صبح کو روزہ کی نیت کر سکتا ہے، یا اگر بیوی شافعی ہو اور شوہر حنفی تو جب بھی لمس ہوگا وضو ٹوٹ جائے گا ایسی صورت میں عورت مذہب حنفیہ پر عمل کر سکتی ہے یا نہیں؟ (وضوء کے بارے میں)۔

الجواب: صرف ضرورتِ شدیدہ کے موقع پر دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش واجازت ہے عام حالات میں یہ مرضی پر موقوف نہیں ہے اسی طرح غرض اور محض ہوئی پرستی کی خاطر کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کرنا بالکل ناجائز ہے، اور کہاں ضرورت ہے اور کہاں نہیں اس کا فیصلہ محقق علماء اور مفتیان کرام ہی کر

سکتے ہیں یہ ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو عقود رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

لو افتی مفت بشیء من هذه الاقوال فی مواضع الضروره طلبا للتیسیر کان حسناً... وبه علم أن المضطرله العمل بذلک لنفسه کما قلنا وأن له الإفتاء به للمضطرفما مر أنه لیس له العمل بالضعیف والإفتاء بالمجهول علی غیرموضع الضرورة کما علمته عن مجموع ما قررناه. (عقود رسم المفتی،ص:٤٤).

درمختار کی عبارت کے تحت لکھتے ہیں:

(إن الحکم والفتیا بالقول المرجوح جهل)قلت :لکن هذا في غیر موضع الضرورة. (رد المحتار:١/ ٧٤،مطلب لایجوز العمل بالضعیف، ط: سعید).

خلاصہ یہ کہ سخت ضرورت ہو تو اجازت ہے بلا ضرورت اجازت نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ دین کھیل نہ بن جائے قبول شہادت کے باب میں علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں۔

(ولامن انتقل من مذهب أبي حنیفة إلی مذهب الشافعي) قوله من مذهب أبي حنیفة أی استخفافاً قال فی القنیة من کتاب الکراهیة: لیس للعامي أن یتحول من مذهب إلی مذهب ویستوی فیه الحنفي والشافعي.

وفي آخر هذا الباب من المنح: وإن انتقل إلیه لقلة مبالاته فی الاعتقاد والجرأة علی الانتقال من مذهب إلی مذهب کما یتفق له ویمیل طبعه إلیه لغرض یحصل له فإنه لا تقبل شهادته. (رد المحتار:٤٨١/٥،کتاب الشهادات،ط:سعید).

درمختار میں ہے:

وإن الحکم الملفق باطل بالإجماع وفي رد المحتار مثاله متوضي سال من بدنه دم و لمس امرأة ثم صلی فإن صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفیق باطل فصحته منتفیة. (الدر المختار:٧٥/١،مطلب لایجوز العمل بالضعیف، ط: سعید).

صورتِ مسئولہ میں عورت نے جب مذہب حنفی کے مطابق وضو کیا ہے تو مذہب شافعی کے مطابق اس کی

نماز درست نہ ہوگی وجہ یہ کہ مسِ مرأۃ عند الشوافع ناقض وضو ہے لہذا اس کا وضو کالعدم سمجھا جائے گا نیز سوال میں درج کردہ صورتوں میں ضرورتِ شدیدہ نہ ہونے کی وجہ سے اپنا مذہب چھوڑنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

واللہ ﷻ اعلم۔

تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں جوڑ:

سوال: تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے اگر یوں کہا جائے کہ جس طرح قربانی کے جانور کے گلے میں قلادہ باندھنا تقلید کہا جاتا ہے اسی طرح ائمہ کی تقلید کے معنی ائمہ کے فقہ کو اپنے گلے کی رسی بنانا ہے تو یہ کہنا کہاں تک درست ہے کیا تشبیہ بالا میں تقلید کی توہین تو نہیں ہے، کہ انسان مقلد کو بہائم (جانوروں) سے تشبیہ دی جارہی ہے؟

الجواب: تقلید کے معنی کسی کے گلے میں قلادہ ڈالنا ہے، اور یہ قلادہ جب انسان کے گلے میں ہو تو ہار کہلاتا ہے اور جب کسی جانور کے گلے میں ہو تو اردو میں پٹہ کہلاتا ہے بہر حال قلادہ جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے، مشہور لغت کی کتاب لسان العرب میں علامہ افریقی لکھتے ہیں۔

والقلادة ما جعل في العنق يكون للإنسان والفرس والكلب والبدنة التي تهدى. (لسان العرب: ۳/۳٦٦).

معلوم نہیں کہ ہمارے غیر مقلدین بھائیوں کو جانوروں والا قلادہ کیوں پسند ہے، حالانکہ قرآن کریم میں قلائد ان مقدس جانوروں کو کہا گیا ہے جن کے گلے میں احترام کا قلادہ ڈالا گیا ہو جس کو ابن المنظور افریقی نے ''والبدنة التي تهدى'' سے تعبیر کیا ہے چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں اپنی عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے مقلد کہلاتا ہے۔

تقلید کی اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں منقول ہے سب سے بہتر تعریف کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے۔ ملاحظہ ہو:

التقليد اتباع الإنسان غيره فيما يقول أويفعل معتقداً للحقية من غير نظرٍ إلى الدليل كان هذا المتبع جعل قول الغير أوفعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل. (كشاف اصطلاحات الفنون:۲/ ۱۱۷۸).

حسامی کی شرح نامی میں یوں تعریف کی گئی ہے۔

التقليد اتباع الغير على ظن أنه محق بلا نظر في الدليل. (شرح نامی،ص:۱۹۰).

حاشیہ نورالانوار میں ہے:

التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول او في فعله على زعم انه محق بلا نظر في الدليل. (حاشيه نورالانوار، رقم الحاشية: ۱۸،ص ۲۲۰).

مشہور غیر مقلد عالم مولانا ثناء اللہ امرتسری تقلید کی تعریف کے بعد فتاوی ثنائیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

ان سب تعریفات کا مفہوم مولانا اشرف علی تھانوی نے یوں ادا کیا ہے کہ تقلید اسے کہتے ہیں کہ کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلادے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔(فتاوی ثنائیہ:۱/ ۲۶۰).

چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے اس عمل کو تقلید کہتے ہیں اور تقلید اور قلادہ چونکہ انسان کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اس میں توہین نہیں ہے، نیز اگر جانور کے ساتھ تشبیہ بھی ہو تب بھی مشبہ کے اندر مشبہ بہ کی تمام صفات نہیں ہوتیں، مثلاً ''زيد كالأسد'' میں شجاعت ہی مقصود ہے نہ کہ پورا حلیہ مقصود ہے، نیز اگر کوئی غیر مقلد لفظ تقلید میں توہین محسوس کرتا ہے تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہوگا جس میں تقلید یا تقلید کا لفظ انسان کے لئے استعمال ہوا ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

" فتلقاهم النبي ﷺ على فرس لأبي طلحة عري وهو متقلد سيفه فقال :" لم تراعوا، لم تراعوا" (بخاری شریف:۱/ ۴۲۶،۴۲۷).

ترمذی شریف میں ہے:

"**وإذا بلال متقلد سيفه**" اس حدیث میں حضرت بلال کے لئے اور گذشتہ حدیث میں نبی کے لئے یہ لفظ استعمال ہوا ہے کیا کوئی ذی عقل اور ہوش مند اس میں گستاخی کا پہلو نکال سکتا ہے معلوم ہوا کہ یہ لفظ جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، نیز اہل لغت بھی اس لفظ کو جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے ہیں، ملاحظہ ہو: تاج العروس شرح قاموس میں ہے:

(وقلدتها قلادةً) بالكسر و قلاداً بحذف الهاء (جعلتها في عنقها) فتقلدت (ومنه) التقليد في الدين .(تاج العروس:٤/٤٧٥).

معلوم ہوتا ہے کہ غیر مقلدین حضرات کو جب کوئی بات نہیں ملی تو خواہ مخواہ یہ اعتراض داغ دیا جس سے ان کی کج فہمی اور کم علمی کا ثبوت بھی مل گیا اللہ تعالی ہدایت عطاء فرمائیں اور اچھائی میں سے برائی تلاش کرنے کی عادت بدکوان سے دور فرمادیں۔ آمین۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ایک غیر مقلد کے ۵۴ سولات کے جوابات:

''السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ''

جناب والا ایک عدد پمفلٹ روانہ کرر ہا ہوں جو غیر مقلد عالم کی طرف سے شائع کردہ ہے اوران کا دعوی ہے کہ یہ عبارات جو پمفلٹ میں چھپی ہیں، مسلک حنفیہ کی کتابوں میں موجود ہیں مگر حنفی ان پر عمل نہیں کرتے، حضرت والا اوّل تو اس بات کی تصدیق کرلی جائے کہ یہ عبارات کتب حنفیہ میں موجود ہیں اور اگر ہیں تو اس کا خلاصہ اور آسان زبان میں جواب عنایت فرمائیں کہ ان پر احناف کا عمل کیوں نہیں ہے اللہ تعالی آپ کو جزائے خیر عطا فرمائیں، اور کل مؤمن مسلمان کو پورے دین پر اخلاص کے ساتھ عمل کی توفیق عطا فرمائیں۔آمین

الحمد الله رب العلمين، والصلوة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه اجمعين،

أما بعد!

حمد وصلوۃ کے بعد حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون﴾

اور حق کو باطل کے ساتھ ملاؤ بھی مت اور حق کو چھپاؤ بھی مت، اور حالانکہ تم جانتے ہو۔

ناظرین کرام جماعت اہل حدیث برادران احناف کے الزامات سے بری ہو چکی۔

''وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا''

جن جن مسائل کے متعلق وہ ہمیں الزام دیتے تھے، حقیقی معنی میں وہ ان کی مقدس فقہ کی کتابوں کے مسائل ہیں جن سے وہ خود غافل ہیں، آج میں اپنے ناظرین کرام کو ان شاء اللہ تعالی حنفی فقہ کی کتابوں کے مسائل اور صفحہ

نمبر کے ساتھ ان مسائل کو بتادوں گا، تاکہ ہر خاص وعام فائدہ حاصل کرلے اور اہل حدیث سے نفرت ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے، میں نے عوام کی آسانی کے خیال سے حوالہ جات کو تراجم فقہ حنفیہ سے نقل کیا، مجھے امید قوی ہے کہ احناف اب اہلِ حدیث کو مسجدوں سے نہیں روکیں گے، بلکہ وہ خود بھی انہی فقہ کی کتابوں کے مسائل کے عامل ہو جائیں گے، میں ان گمشدہ گوہروں کو تلاش کر کے پیش کر رہا ہوں، ذیل کے مسائل کے پڑھنے کے بعد پھر بھی ہٹ دھرمی پر کمر باندھی تو اولاً ان کا فرض ہے کہ مسائل کے عامل اہل حدیث سے نفرت نہ کریں۔ اور ﴿انما المؤمنون اخوة﴾ تمام مؤمنین آپس میں بھائی بھائی ہیں، کی زندہ مثال بنیں۔ اللهم الف بين قلوبنا واصلح ذات بيننا.

سوالات:

سوال نمبر (۱) یہود اور نصاریٰ اپنے مولویوں اور درویشوں کا کہا مانتے تھے اس لئے اللہ نے مشرک فرمایا، مؤمنوں کو حکم کیا کہ لوگوں کے قول مت پوچھو بلکہ یہ پوچھو کہ اللہ اور رسول کا کیا حکم ہے؟ (مقدمه عالمگیری: ۱/۱۳)

سوال نمبر (۲) آنحضرت ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اتباع رسول سے ہوتی ہے۔ (شرح وقایه، ص: ۱۰۷).

سوال نمبر (۳) جو سنت کو حقیر جانے وہ کافر ہوگا؟ (در مختار: ۱/۲۱۸، وهدایه: ۱/۵٤۱).

سوال نمبر (۴) جو سنت کو ہلکا جان کر برابر ترک کرے وہ کافر ہے۔ (مقدمه هدایه: ۱/۷۷).

سوال نمبر (۵) حدیث کا رد کرنے والا گمراہ ہے۔ (مقدمه هدایه: ۱/۳۰).

سوال نمبر (۶) جو شخص مسخرہ پن یا بے ادبی کسی آیت کے ساتھ کرے وہ کافر ہے۔ (در مختار: ۲/۵۱۳).

سوال نمبر (۷) لوگ بغیر علم کے حدیث طلب کریں گے تو تباہ ہوں گے۔ (مقدمه عالمگیر: ۱/٤۳).

سوال نمبر (۸) فقہ میں جو احادیث ہیں ان پر اعتماد کلی نہیں ہو سکتا، جب تک کہ کتب حدیث سے ان تصحیح نہ کر لی جائے کیونکہ فقہ میں احادیث موضوع بھی ہیں۔ (مقدمه هدایه: ۱/۱۰۸).

سوال نمبر (۹) حدیث امام کے قول پر مقدم ہے۔ (هدایه: ۱/۱۹۱).

سوال نمبر (۱۰) اہلحدیث واحناف میں اتفاقِ باہم ہونا چاہئے (یقیناً)۔ (هدایه: ۱/۳۱۰).

سوال نمبر (۱۱) امام اعظم جب بغداد میں وارد ہوئے تو ایک اہلحدیث نے سوال کیا کہ رطب (پکا کھجور) کی بیع تمر (سوکھا کھجور) سے جائز ہے یا نہیں (اہلحدیث) کا وجود امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں ثابت ہوا۔(درمختار: ۳/ ۱۳۰، ومقدمہ ھدایہ: ۱/ ۵۹).

سوال نمبر (۱۲) سلام کے وقت جھکنا مکروہ ہے اس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔(عالمگیری: ۳٤٥/٤).

سوال نمبر (۱۳) مصافحہ ایک ہاتھ سے کرنا اکثر روایاتِ صحاح سے ثابت ہے۔ (ھدایہ: ٤/ ٣٤٣).

سوال نمبر (۱۴) بیعت میں عورت سے مصافحہ کرنا جائز نہیں۔(ھدایہ: ٤/ ٤٤٤).

سوال نمبر (۱۵) ڈاڑھی منڈانا، کترانا حرام ہے، کفار مجوسی کی رسم ہے عورتوں کی تشبیہ ہے۔(درمختار: ١/ ٥٢٤).

سوال نمبر (۱۶) ازار آدھی پنڈلی تک پہنچے، ٹخنوں تک جائز ہے ٹخنوں سے نیچے حرام ہے۔(مالابد منہ، ص: ۷۲).

سوال نمبر (۱۷) بے نمازی کو امام اعظمؒ کے یہاں ہمیشہ قید میں رکھنا واجب ہے۔(مالابد منہ ص: ۱۱، ھدایہ: ۱/ ۱۵).

سوال نمبر (۱۸) گردن کا مسح بدعت ہے، اس کی حدیث موضوع ہے۔(درمختار: ۱/ ۵۸).

سوال نمبر (۱۹) نمازِ قضا کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔(درمختار: ۱/ ۱۸۱).

سوال نمبر (۲۰) انکساری کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔(درمختار: ۱/ ۲۹۹).

سوال نمبر (۲۱) امام مقتدی کو حکم کرے کہ ایک دوسرے سے ملے رہے بیچ کی جگہ بند کردے۔(درمختار: ١/ ٢٦٤).

سوال نمبر (۲۲) سینہ پر ہاتھ باندھنے کی احادیث مرفوع اور قوی ہیں۔(ھدایہ: ۱/ ۳۵۰).

سوال نمبر (۲۳) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔(ھدایہ: ۱/ ۳۵۰).

سوال نمبر (۲۴) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث حضرت علیؓ کا قول ہے اور وہ ضعیف ہے اس مسئلہ کی مرفوع حدیث نہیں ہے۔(شرح وقایہ مصری، ص ۹۳).

سوال نمبر (۲۵) سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز قبول نہیں ہوتی۔(هداية:١/٣٦١).

سوال نمبر (۲۶) مقتدی سورۃ فاتحہ دل میں پڑھ لے اور یہ حق ہے۔(هداية:١/٣٦١).

سوال نمبر (۲۷) امام کے پیچھے سورۃ نہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔(شرح وقاية،ص:١٠٨-١٠٩).

سوال نمبر (۲۸) حضرت علیؓ کا قول منع فاتحہ بھی ضعیف اور باطل ہے۔(درمختار:١/٢٢٩).

سوال نمبر (۲۹) مقتدی آمین سن کر آمین کہے۔(در مختار:١/٢٢٩).

سوال نمبر (۳۰) ایک دو آدمیوں نے سنا تو جہر نہ ہوگا جہر جب ہے کہ سب سنیں۔(درمختار:١/٢٤٩).

سوال نمبر (۳۱) رفع یدین قبل الرکوع کی احادیث کی تصدیق۔(هداية:١/٣٨٤،وشرح وقايه ص:١٠٢).

سوال نمبر (۳۲) رفع یدین کو اکثر فقہاء ومحدثین سنت کہتے ہیں۔(مالا بد منه،ص:٢٧).

سوال نمبر (۳۳) حق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین ثابت ہے۔(هداية:١/٣٨٦).

سوال نمبر (۳۴) یہی (رفع یدین والی) آپ کی نماز رہی یہاں تک اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہوئی۔(هداية: ١/٣٨٦).

سوال نمبر (۳۵) صبح کی سنت پڑھنے کے بعد داہنی کروٹ لیٹئے۔(هداية:١/٥٤١-درمختار ص ٣١٦).

سوال نمبر (۳۶) ظہر کی چار سنت دو سلام سے پڑھے۔(هداية:١/٤٤٤).

سوال نمبر (۳۷) تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے۔(شرح وقايه،ص:١٢٣).

سوال نمبر (۳۸) خطیب جب منبر پر بیٹھے تو سلام کرے۔(درمختار ١/٣٧٤).

سوال نمبر (۳۹) خطبہ ہر زبان میں جائز ہے۔(درمختار:١/ ٤٠٣- هداية:١/٣٤٩).

سوال نمبر (۴۰) بیوی اپنے شوہر کی نعش کو نہلا دے۔(درمختار:١/ ٤٠٣).

سوال نمبر (۴۱) تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے۔(درمختار:١/٤١٠).

سوال نمبر (۴۲) تیجہ، دسواں، چالیسواں، نہایت مذموم بدعت ہے۔(بہشتی زیور).

سوال نمبر (۴۳) ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا، چراغ جلانا بدعت وحرام ہے۔(درمختار:٤/٢٤٣).

سوال نمبر (۴۴) قبر کو بوسہ دینا جائز نہیں کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے۔(درمختار:٤/٢٤٢).

سوال نمبر (۴۵) انبیاء اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، طواف کرنا نذریں چڑھانا حرام وکفر ہے۔(مالا بد منه، ص:۵۲).

سوال نمبر (۴۶) جو ولی کی قبر کے واسطے مسافت (سفر) طے کرے وہ جاہل وکافر ہے۔(درمختار: ۵۲۹/۲).

سوال نمبر (۴۷) غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس منت کا کھانا حرام ہے۔(بہشتی زیور).

سوال نمبر (۴۸) جس جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا اگر چہ ذبح کے وقت بسم اللہ، اللہ اکبر، کہا ہوتو وہ ذبیحہ حرام ہے۔(درمختار: ۴/۱۷۹-۲۷۲).

سوال نمبر (۴۹) دعاء بحق نبی وولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے، اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔(درمختار: ۴/۲۳۱- ھدایہ: ۱/۵۹).

سوال نمبر (۵۰) علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے۔(مقدمہ ھدایہ: ۱/ ۵۹).

سوال نمبر (۵۱) قرآن سے فال نکالنا حرام ہے۔(ھدایہ: ۱/۵۷).

سوال نمبر (۵۲) طاعون وہیضہ میں اذان دینا بے وقوفی ہے۔(ھدایہ: ۴/۳۴۲).

سوال نمبر (۵۳) دعائے گنج العرش، عہد نامہ کی اسناد بالکل گری ہوئی ہیں۔(بہشتی زیور ۱۰/۸۳).

سوال نمبر (۵۴) مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا حرام ہے۔(ھدایہ: ۴/۲۴۰).

میرے دوستو! اس میں شک نہیں، ضرور آپ گھر کا جائزہ لے کر مجھے اپنی سعی کے شکریہ کا موقع دیں گے اور آئندہ ہمیشہ تمہاری خدمت جہاں تک ممکن ہو اسی طرح کرتا رہوں گا، خدا تم کو اور مجھ کو حق پر چلنے کی...

طرف سے کوئی زیادتی سے کام نہیں لیا، صرف تمہاری مقدس کتابوں سے نقل کر دیا گیا ہے، اگر یہ ناگوار گزرے تو یہ آپ...

علمائے احناف سے بے لوث گزارش یہ ہے کہ میری سعی کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر کوئی عالم دین ومفتی شرع متین از روئے تحقیق اس کا جواب دیں تو برائے کرم بذریعہ رجسٹری مندرجہ ذیل پتہ روانہ کریں۔

”سعید منزل، قطرۃ الحیات بونت ضلع بالیسر، صوبہ اڑیسہ“

مسائل بغور پڑھنے کے بعد پھر عمل سے انکار ہے تو آپ کا یہ اولین فرض ہوگا کہ یا تو انہی حوالہ ذیل کتابوں کے نامعتبر ہونے کا تحریری اعلان کریں، یا مسائل کو انہی کتب فقہ سے نکال دیں، یا کم از کم صحیح کردیں، بہتر صورت یہ ہے کہ ان کتابوں کو غیر مقلد کی طرف منسوب کریں، ہاں اگر اپنے مذہب کے پابند ہوں تو آپ کا یہ بھی فرض ہوگا کہ خود ان مسائل کے عامل ہوجائیں، جس سے جدائی کے جھگڑے دنیا سے پاک ہوجائیں اور امتِ مسلمہ کا شیرازہ متحد ہوجائے، الحمدللہ جن مسائل کو میں نے تحقیق کے ساتھ کتبِ فقہ حنفیہ سے اخذ کیا ہے، کوئی حنفی عالم ان کو رد نہیں کریگا، انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ یا تو ان مسائل کو مان کر ان کا اقرار کرلیں یا اس کے خلاف اشتہار شائع کریں، اگر حوالہ کتب ذیل کو غلط ثابت کردیں تو میں جھوٹا مگر میرا دعوی ہے کہ علمائے احناف ہر گز ہرگز اس کے خلاف قلم نہیں اٹھائیں گے۔ یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں۔ عاجز کے حق میں دعائے خیر کیجئے۔

اے حق پرستو! میں نے صرف بطورِ نمونہ تمہاری آسانی کی خاطر چند مسائل پیش کردئے ہیں، ان شاءاللہ اللہ تعالیٰ حق پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین، جس کی بدولت ملتِ محمد یہ سب ہی ایک شیرازہ ہے میں نے اس اشتہار میں اپنی..تو یہ آپ ہی کی کتابوں کا قصور ہے، مجھ غریب سے دل شکنی نہ ہونی چاہئے: ﴿وأفوّض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد﴾ تو دانی حساب کم وبیش را۔

جوابات:

(۱) اس حقیقت مسلمہ واقعہ سے شاید ہی کسی کو انکار ہو کہ یہود ونصاریٰ کو اپنے اپنے انبیاء سے جو احکام شریعت ملے اور جو کتابیں اللہ تعالی نے ان کی ہدایت کے واسطہ نازل فرمائیں ان احکامات شرعیہ اور کتب سماویہ میں علمائے یہود ونصاریٰ نے گزرتے وقت کے ساتھ ساتھ اپنی سہولتوں اور آسانیوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کھل کر تغیر وتبدل کیا اور تحریف جیسے جرمِ عظیم کے مرتکب ہوئے، اور اس جرم کا اصل سبب اور موجب تن آسانی اور راحت پسندی تھا کہ جس حکم میں وہ دشواری محسوس کرتے اسے تبدیل کرڈالتے اور مقدس آسمانی کتابوں میں تحریف کرکے اپنی مرضی کے موافق مضمون درج کردیتے، چنانچہ قرآن پاک میں ان کی اس قبیح حرکت کو بایں الفاظ ذکر کیا گیا ہے۔ ﴿يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله﴾ (سورة البقرة:۷۹).

ترجمہ:''وہ (اہل کتاب) اپنے ہاتھوں سے کتاب (میں) لکھ ڈالتے ہیں پھر کہتے ہیں یہ اللہ کی طرف سے ہے۔

قرآنِ پاک میں جابجا ان کی اس قبیح حرکت اور عظیم جرم کو بیان کیا گیا ہے، اور جن لوگوں نے ان کی پیروی کی اور ان علمائے سوء کے کہنے پر چلے جو کہ غلط احکام کی تعلیم دیتے اور لوگوں کو بدی کی طرف لے جاتے تھے ایسے پیروں کو مشرک قرار دیا گیا کہ یہ لوگ احکام الٰہیہ سے روگردانی کرتے اور محرف احکام پر عمل کرتے ہیں اور حکم الٰہی کو پس پشت ڈال کر انہوں نے محرف احکام کی پیروی کی اور علمائے سوء کا کہنا مان کر انہوں نے حق تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا۔

لیکن محترم یہ بات کہنا کہ موجودہ زمانہ کے مقلدین ائمہ اربعہ بھی مشرک ہیں قطعاً درست نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہود ونصاریٰ کو مشرک بتلایا گیا ہے اس وجہ سے کہ انہوں نے احکاماتِ الٰہیہ کو پس پشت ڈال کر اپنے علماء کے گھڑے ہوئے احکامات کو مان لیا اور ان پر عمل کیا اور راہِ حق چھوڑ کر راہِ ضلال اختیار کی۔

اب ہم منصفانہ غور کرتے ہیں کہ کیا مقلدین ائمہ اربعہ بھی اس جرمِ عظیم کے مرتکب ہو رہے ہیں یا نہیں؟ اس بات کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہم فقہاء اور ائمہ کا کام جانچیں کہ انہوں نے جو کچھ بھی کیا وہ خدمت دین ہے یا علماءِ یہود ونصاریٰ کی طرح دین میں تحریف کے مرتکب ہوتے رہے؟ اور کیا فقہاء محض اپنی طرف سے احکامات گھڑ کر لوگوں کو تعلیم کرتے رہے یا مرادِ شریعت واضح فرمانے کا عظیم کام سرانجام دیا۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے بڑے عجیب وغریب الفاظ میں فقہائے امت کی تعریف فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

"ویفھمونھم مرادہ بحسب اجتھادھم واستطاعھم".

(الکلام المفید، ص:۱۳۵ بحوالہ فتاوی ابن تیمیہ:۲/۲۰۲).

یعنی فقہاء وعام مسلمانوں کو اپنے اجتہاد اور طاقت کے مطابق آنحضرت ﷺ کی (احادیث کی) مراد بتلاتے ہیں... اب ہم غور کرتے ہیں کہ کیا علمائے یہود ونصاریٰ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے کیا وہ لوگوں کو مراد نبوت سمجھایا کرتے تھے یا اپنے نفس اور خواہشات کی پیروی کراتے تھے اس کا فیصلہ قرآن پاک میں موجود ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿یلوون ألسنتھم بالکتاب لتحسبوہ من الکتاب وما ھو من الکتاب﴾ (سورۃ آل

عمران:۷۸).

ایک اور مقام پران کا تذکرہ یوں فرمایا گیا ہے:

﴿یکتبون الکتاب بأیدھم ثم یقولون ھذا من عند اللّٰہ﴾ (سورۃ البقرۃ:۷۹).

ان آیاتِ مبارکہ کی روشنی میں یہود ونصاریٰ کے علماء اور فقہاءِ امتِ محمدیہ کے کام میں فرق واضح ہوگیا، وہ دین الٰہی میں سراسر تحریف کے مرتکب ہوئے اور فقہائے امتِ محمدیہ نے مرادِ نبوت کو امت پر واضح کیا اور صحیح دین کامل اخلاص اور دیانت کے ساتھ لوگوں تک پہنچایا، ایسے فقہاء جن کی دیانت کا یہ عالم ہے کہ امام ابوحنیفہؒ واضح الفاظ میں فرما گئے۔ملاحظہ ہو:

" اترکوا قولي بخبر رسول اللّٰہﷺ ". (شرح عقود رسم المفتی،ص:۲۰).

ترجمہ: یعنی میرا قول اگر حدیثِ رسول کے معارض پاؤ تو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا"

یہ حضرات تو امت کے محسنین ہیں ان کے مقلدین بھلا مشرک ہو سکتے ہیں؟ فقہاء اور علمائے امت تو چراغِ راہ کا کام دیتے ہیں جن کے ذریعہ دین کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے نیز تکوینی طور پر دین کی خدمت کا کام علماء اور فقہاءِ امت ہی کے ذریعہ لیا جاتا تھا اسی لئے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وأطیعوا اللّٰہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم﴾(سورۃ النساء:۵۹).

چنانچہ اکثر مفسرین نے ﴿أولی الأمر﴾ سے علماء اور فقہاءِ امت کو مراد لیا ہے اور اس سے تقلید کا وجوب ثابت کیا ہے، غیر مقلدین کے مشہور عالم نواب صدیق حسن خاں اپنی کتاب "الجنة" میں اس کا مصداق یہی لکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

"قال ابن عباس وجابر والحسن وأبو العالیة وعطاء والضحاک ومجاھد والإمام أحمد: ھم العلماء"

اسی طرح اس کی تفسیر امام ابوبکر جصاص، علامہ محمود آلوسی، امام رازی اور دیگر مفسرین سے یہی منقول ہے کہ اس سے مراد علماء ہیں اور ان کی اطاعت واجب ہے۔نواب صدیق حسن خاں صاحب رقم طراز ہیں کہ اگر اس سے مراد امراء بھی ہوں تو بھی کوئی تضاد نہیں ہے۔ملاحظہ ہو:

" والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء كما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول".

بدور الاہلہ میں ہے:

اصل درامر وجوب فعل مامور بہ است۔(الكلام المفيد ص۵۷ بحواله بدور الاهله ص۲۲).

ان تمام تفصیلات سے یہی ماخوذ ہوتا ہے کہ اس امت کے علماء اور فقہاء کی اطاعت اور پیروی مامور بہ ہے نہ کہ شرک،...اسی لئے اکثر علماء نے تقلید کو واجب قرار دیا ہے اور اس پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ مقلدین جو تقلید کرتے ہیں وہ مجتہد کو معصوم عن الخطا نہیں سمجھتے بلکہ اس نظریہ سے تقلید کرتے ہیں: (المجتهد يخطئى ويصيب).

اور یہ بات تمام ائمہ کے مقلدین بانگ دہل کہتے ہیں کہ منصوص مسائل قرآن وحدیث اور اجماع کے خلاف کسی کی تقلید جائز نہیں ہے، اسی لئے فقہاء نے جابجا تصریح کردی ہے کہ حدیث رسول اللہ کے معارض اگر ہمارا قول ہوتو وہ قابل قبول نہیں ہے۔

تقلید کی اہمیت اور ضرورت پر اکابر علماء کے اس قدر اقوال ہیں اور آیات واحادیث اتنی تعداد میں دال ہیں کہ اس مختصر تحریر میں ان کا احاطہ بھی مشکل ہے لیکن ذکر کردہ اجمال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علمائے امت سے دین سمجھنا اور پوچھ کر چلنا یہ شرک نہیں ہے بلکہ بقول نواب صدیق حسن خاں صاحب یہ تو مامور بہ کی ادائیگی ہے۔

جواب: (۲) بے شک نبی کریم ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اصل تو اتباع رسول ہے، اور تعلیمات اور احکامات پر عمل کرنا ہے، اور اس بات سے مقلدین ائمہ پر کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اگر یہ مقصود ہو کہ مقلدین دعوی محبت رسول تو بہت کرتے ہیں لیکن اتباع رسول کی نہیں ہے بلکہ اپنے ائمہ کی کرتے ہیں تو اس بات کے بدیہہ البطلان ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور ہم نے نمبر (۱) میں وضاحت سے تحریر کردیا ہے کہ فقہاء اور ائمہ کرام تو چراغ راہ کا کام دیتے ہیں ان کا مقصود اپنی اتباع اور پیروی کرانا نہیں ہوتا بلکہ وہ تو اتباعِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بلانے والے ہیں۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ حق تعالی جل وعلا نے ہدایت کو تکوینی طور پر ان ائمہ کی تقلید میں محصور فرمادیا ہے

چنانچہ اکثر علمائے امت کے اقوال ہمارے سامنے آتے ہیں کہ اب لوگوں کی ہدایت ان ائمہ کی تقلید میں رکھ دی گئی ہے اوراس میں خیر کثیر ہے، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہؒ جن میں بذاتِ خود اجتہاد کی اعلی صلاحیت موجود تھی اوران کے بعض ابتداء کے اقوال کولوگوں نے تقلید کی تردید میں بھی پیش کیا ہے وہ اپنا ایک خواب اپنی کتاب ''فیوض الحرمین'' میں ذکر فرماتے ہیں۔ملاحظہ ہو:

" **واستفدت منه ﷺ ثلثة أمور، خلاف ماكان عندي وما كانت طبعي تميل إليه أشد ميل فصارت هذه الاستفادة من براهين الحق تعالى...الى قوله.وثانيها الوصاة بالتقليد بهذه المذاهب الأربعة لاأخرج منها الى آخره...الخ.** (تقلیدِ شرعی کی ضرورت،ص۱۱،بحوالہ فیوض الحرمین ص:۶۴۔۶۵).

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تقلید ابتداءً حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی سوچ وفکر کے خلاف تھی لیکن نبی کریم ﷺ نے انہیں اس کا حکم فرمایا۔یہ عبارات ان لوگوں کوبھی ساکت وصامت کرنے کے لئے کافی ہیں جو حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارات تقلید کی مذمت میں پیش کرتے ہیں۔چونکہ یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ حضرت شاہ صاحبؒ کا ابتدائی نظریہ تھا جس سے رجوع بھی ثابت ہوگیا...اب ہم بتاتے ہیں کہ یہ عبارت کیسے دعوتِ فکر، دے رہی ہے،مقلدین کی کتب میں موجود یہ عبارات دراصل غیرمقلدین کودعوتِ فکر دے رہی ہیں کہ محض زبانی اورقلمی طور پر اہل حدیث نام تجویز کرلینے سے تم دعوائے محبت میں پورے نہیں اتر سکتے جب تک کہ حقیقتاً اتباع نہ ہواورحقیقتاً اتباع تب ہوگی جب کہ ان لوگوں سے رہنمائی لے کر چلو جن سے رہنمائی لینے کا امر قرآن پاک اور احادیث میں وارد ہوا ہے یہ تو اتباع رسول نہیں کہ جن سے سوادِ اعظم رہنمائی لے اورجن کی بات کتاب وسنت کے موافق پاکر پیروی کرے اوروہ ائمہ جنہوں نے براہِ راست صحابہ وتابعین سے کسبِ فیض کیا اورخیرالقرون میں ہوئے وہ تو اصحاب الرائے ہیں،اورآپ لوگ ناقص علم اورکج فہمی کے باوجود اگراپنی ناقص رائے پرعمل کریں تو آپ متبع رسول شمار ہوں یہ محال ہے حدیث شریف میں ہے۔''**اتبعوا السواد الأعظم**''. (رواه الحاكم في "المستدرك" (۱/۱۴۷،رقم:۳۹۱).

لوگوں میں غورکیا جائے کہ اس وقت امت کا سوادِاعظم کس طرز پر ہےاورپھرحدیث ''**من شذ في**

النـار" کولے کر اپنی حالت پر بھی غور کریں کیا آپ لوگ اسی کا مصداق نہیں ہیں اور ظاہر و باہر ہے یہ بات کہ حق ہمیشہ سواد اعظم کے ساتھ ہوگا، اس لئے کہ امت کی اکثریت ضلالت و گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی از روئے حدیث اور شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:"**ولـما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الأربعة كان اتباعها للسواد الأعظم**". (تقلیدِ شرعی کی ضرورت، ص ۵، ط: سورت، بحوالہ عقد الجید).

جواب: (۳)(۴)(۵)(۶): اس بات میں کسی کو بھی تردد نہیں ہے کہ جو حدیث رسول اللہ ﷺ کو حقیر جان کر ترک کر دے وہ کافر ہے، اگر اس بات کو نقل کرنے سے مقصود اعتراض ہو کہ احناف اور دیگر مقلدین بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کو ترک کر دیتے ہیں اور یہ حدیث کی حقارت ہے، تو جاننا چاہئے کہ بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کا ترک یہ حقارت نہیں ہوتا، اس کی توضیح یہ ہے کہ احادیث ہر طرح کی ہیں، ضعیف قوی موضوع وغیرہ فی نفسہ احادیث میں کوئی نقص نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل ہے دراصل راویان حدیث کے طبقات میں ہر طرح کے رواۃ موجود ہیں اعلی صفاتِ حسنہ کے حامل بھی اور وضاع کذاب بھی، فقہاء امت جو دین اور شرع متین کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں ان کا فرض بنتا ہے کہ کسی بھی حدیث کو لینے سے پہلے اچھی طرح جانچ پڑتال کریں کہ یہ حدیث کن ذرائع اور وسائط سے ہم تک پہنچی ہے تاکہ غلط بات کو دلیل بنا کر نبی علیہ السلام کی طرف منسوب نہ کر دیا جائے اس لئے یہ عین مقتضائے دیانت ہے کہ کسی بھی حدیث کو دلیل بنانے سے پہلے خوب کھنگال کر دیکھ لیا جائے جو حدیث اصول وقواعد اور شرائط پر پوری ہو اُسے لے لیا جائے اور جو اس طرح نہ ہو اسے ترک کر دیا جائے اور جس حدیث کو ترک کیا گیا وہ حقارت کی بناء پر نہیں بلکہ دیانت اور امانت کا تقاضا یہی ہے کہ صحیح کو لیا جائے اور اس کو بنیاد بنایا جائے، اور اس بات کی دلیل کہ ایسا حقارت سے نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ حدیث ضعیف پر کوئی متنا طعن نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ رواۃ کو دیکھا جاتا ہے اور رواۃ ہی پر جرح کی جاتی ہے حدیث خواہ ضعیف ہو اسے کوئی برا نہیں کہتا، اسی اہمیت کے پیش نظر کتب احناف میں جا بجا حدیث کی تحقیر کر کے رد کرنے کو کفر کہا گیا ہے۔

جواب: (۷): حدیث کو علم کے بغیر طلب کرنا یہ نتیجۃً نہایت درجہ تباہ کن اور مضر ہے، جس طرح سابقہ نمبروں میں غیر مقلدین کی ہی غلطیاں سامنے آئیں اسی طرح یہاں بھی ہم غور کریں تو غیر مقلدین حضرات

بدوں علم کے حدیث طلب کرنے میں پیش پیش نظر آتے ہیں...حیرت ہے صیاد چلا آتا ہے اب اپنے دام میں۔

اب ہم بتاتے ہیں کہ غیر مقلدین میں یہ خرابی کس طرح پائی جاتی ہے وہ یوں کہ لوگوں میں یہ بات پھیلا کر انہیں تقلید ائمہ سے متنفر اور باغی کر دیا جاتا ہے کہ یہ اپنی رائے سے مسائل بتاتے ہیں تم خود غور کرو اس کے لئے عامی اور ان پڑھ لوگوں کو کتب احادیث مترجم پکڑا دی جاتی ہیں غور کیجئے کہ ان لوگوں کو عربیت اور دیگر علوم ضروریہ سے واقفیت کے بغیر احادیث میں غور کرنا اور مسائل کا بزعم خود استنباط کرنا صحیح ہے؟ جب کہ استنباطِ مسائل کے لئے تو علوم میں بھرپور مہارت کے ساتھ ساتھ ملکۂ اجتہاد کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی ائمہ کرام نے جو مسائل بعد استنباط کے پیش فرمائے وہ تو رائے ہے جب کہ ائمہ کرام کامل مہارت کے ساتھ ساتھ اعلی درجہ کے ملکۂ اجتہاد واستنباط کے حامل تھے اور یہ لوگ جو فیصلہ کریں ناقص فہم اور بغیر علم کے مطالعۂ حدیث سے وہ رائے زنی نہیں ہے سبحان اللہ جب کہ ایسے عامی اور علم سے بے بہرہ لوگوں کے لئے تو امت کا اجماعی نقطۂ نظر یہ رہا ہے کہ ان کی عافیت اسی میں ہے کہ کسی کے دامن سے وابستہ ہو جائیں خود دین میں دخل اندازی نہ کریں ورنہ ان کی تباہی میں کوئی شبہ نہیں۔ چنانچہ امام غزالیؒ (۴۵۰-۵۰۵ھ) فرماتے ہیں:

" وإنما حق العوام أن يومنوا ويسلموا ويشتغلوا بعبادتهم ومعايشهم ويتركوا العلم للعلماء فإن العامي لو يزني ويسرق كان خيراً له من أن يتكلم في العلم فإنه من تكلم في الله وفي دينه من غير اتقان العلم وقع في الكفر من حيث لا يدرى كمن يركب لجة البحر وهو لا يعرف السباحة. (احياء علوم الدين:۳/۳٤،بيان تفصيل مداخل الشيطان الى القلب،مطبعة البابى الحلبى).

اس عبارت سے معلوم ہو گیا کہ زنا اور چوری (جو کہ بہت بڑے گناہ ہیں) سے بھی زیادہ عامی کے حق میں یہ بات خطرناک ہے کہ وہ دین میں دخل اندازی کرے اب انصاف سے کام لیجئے! کیا عامی لوگوں کو اس طرح علم کے بغیر حدیث میں غور کرنے اور دین میں رائے زنی کی ترغیب دلانا درست ہوگا اسی لئے مقلدین نے ائمہ کرام کے فہم پر اعتماد کیا کہ ان کا فہم ہم سے بہتر تھا اور وہ خیر القرون میں ہوئے اور صحابہ وتابعین سے علوم حاصل کئے، اخیر میں سفیان بن عیینہ کا عجیب وغریب جملہ ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:

" الحديث مضلة إلا للفقهاء ". (الفتاوى الحديثية،ص ۱/۲۰۲، دار الفكر، والمدخل: ۱/۱۲۸، فى

ذکر النعوت، دار الفکر، والرسالۃ الباھرۃ للامام ابن حزم، عن ابن وھب)۔

یعنی فقہاء کے سوا حدیث اور لوگوں کے لئے سبب گمراہی ہے کیونکہ حدیث کے رموز واسرار پر اطلاع پانا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ممکن ہے کہ مراد نبوت کچھ اور ہو اور یہ سمجھ کچھ اور لے تو یہ اس کی گمراہی کا سبب ہوگا، اسی لئے بڑے بڑے محدثین سے یہ منقول ہے کہ ہمارا کام اس ذخیرہ کا پہنچا دینا ہے اسے سمجھ کر مسائل کا استنباط کرنا یہ فقہاء کا کام ہے اسی لئے اکثر بڑے بڑے محدثین کسی نہ کسی کے مقلد ہوئے ہیں اگر ہر ایک کے لئے دین میں دخل مناسب ہوتا تو سب سے زیادہ یہ حضرات اس بات کے مستحق تھے کیونکہ احادیث کے بڑے بڑے ذخائر ان کے پاس موجود تھے اور آج کل کے عامی اور غیر مقلدین سے تو یہ علمی قابلیت کے لحاظ سے بہت بلند تھے۔

جواب(۸): جس طرح کتب حدیث میں موجود ہر حدیث کو جانچا اور پرکھا جاتا ہے اسی طرح کتب فقہ میں مذکور احادیث کو بھی علماء نے جانچا اور پرکھا ہے چنانچہ جب کسی مسئلہ پر بحث کی جاتی ہے تو دلیل میں احادیث مذکور ہوں ان کے قوی اور ضعیف ہونے کو بھی زیر بحث لایا جاتا ہے، آنکھ بند کر کے کوئی حدیث بطور دلیل قبول نہیں کی جاتی چنانچہ کتب فقہ میں موجود احادیث کو جانچنے اور حیثیت پرکھنے کے لئے مستقل کتابیں تحقیق ومراجعت کے موضوع پر لکھی جا چکی ہیں، مثلاً ہدایہ میں مذکورہ احادیث کی تخریج نصب الرایہ للزیلعی کی تلخیص الدرایہ کے عنوان سے ابن حجر عسقلانیؒ نے کی ہے...اور جاننا چاہئے کہ جو کوئی دلیل یا دلیل میں مذکور حدیث ہو وہ صاحب مذہب امام سے بھی منقول ہو بلکہ ایک ہی مسئلہ میں بہت سی احادیث بھی دلیل ہوتی ہیں اور بعض مرتبہ صاحب مذہب امام تو صحیح اور عالی سند سے روایت لے کر دلیل بناتا ہے لیکن صاحب کتاب اسی حدیث کو کسی ضعیف طریق سے لے کر درج کر دیتا ہے اور جب ایک ہی مسئلہ میں کئی حدیثیں بطور دلیل ہوتی ہیں تو صاحب کتاب اپنے انتخاب سے کوئی سقیم روایت ذکر کر دیتا ہے ہر دلیل کی نسبت صاحب مذہب امام کی طرف ضروری نہیں، لیکن بہر حال کسی دلیل کو بغیر بحث اور جرح کے قبول نہیں کیا جاتا ہے۔

جواب(۹): یہ بات کہ حدیث امام کے قول پر مقدم ہے ائمہ مقلدین کی اعلی درجہ امانت اور دیانت پر دال ہے، اگر یہ حضرات اپنی نفسانی تقلید کرانا چاہتے تو کہہ سکتے تھے کہ فقط امام کے قول کو لازم پکڑ لو، لیکن غایت درجہ دیانت کا ثبوت دیتے ہوئے ائمہ کرام نے ہمیشہ یہی بات کہی کہ حدیث کو قول امام پر مقدم رکھا جائے، چنانچہ

اس سلسلہ میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کے ایک تاریخی جملہ نے جہاں ان کی دیانت اور اخلاص کو روزِ روشن کی طرح واضح کردیا اور تقلید کی مذمت کرنے والوں کو بھی ساکت اور صامت کردیا جو یہ الزام لگاتے ہیں کہ ائمہ فقط اپنی ذاتی رائے کو احادیث پر مقدم گردانتے ہیں...حضرۃ الامام کا تاریخی جملہ ملاحظہ ہو:

"اتركوا قولي بخبر رسول الله إذا صح الحديث فهو مذهبي". (شرح عقود رسم المفتي).

اور فقہ حنفی کو محض ایک شخصی رائے سے تعبیر کرنے والوں کے لئے یہی کافی ہے کہ امام اعظمؒ نے فقہ کو اپنی رائے سے مدون نہیں کیا بلکہ پوری شوریٰ نے غور وخوض اور بحث ومباحثہ کے بعد جن مسائل کا استخراج کیا وہ سب کچھ بمع اختلاف کے بعینہٖ درج کیا گیا لہٰذا بعد میں آنے والے علماء اور مفتیان کرام اس بات کے پابند نہیں رہے کہ فقط قول امام کو لیں بلکہ جس کا قول اقرب الی الحدیث ہوتا ہے فتویٰ اسی پر دیا جاتا ہے چنانچہ جابجا کتنے ہی مسائل میں قول امام کو چھوڑ کر صاحبین وغیرہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی شہادت بھی ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

مجھ کو پہنچوادیا رسول اللہ ﷺ نے کہ حنفی مذہب میں ایک بہت اچھا طریقہ ہے وہ بہت موافق ہے اس طریقہ سنت سے جو تنقیح ہوا زمانہ بخاری اور اس کے ساتھ والوں کے اور وہ یہ ہے کہ اقوال ثلاثہ یعنی امام اعظم اور صاحبین سے جو قول اقرب ہو وہ لے لیا جائے پھر اس کے بعد حنفی فقہاء کی پیروی کی جائے جو علمائے حدیث سے ہیں کیونکہ بہت سی چیزیں ہیں کہ امام اور صاحبین نے اصول میں نہیں بیان کیں اور نہ ان کی نفی کی ہے اور حدیثیں ان پر دلالت کرتی ہیں، تو ان کا اثبات ضرور ہے اور سب مذہب حنفی ہیں۔ (فیوض الحرمین اردو ص ۵۸).

یہ شہادت حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی ہے جو خود ابتداءً تقلید کو درست نہ سمجھتے تھے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ بیان دربار رسالت سے مصدقہ ہے۔ "سبحان اللّٰہ".

جواب (۱۰)(۱۱): غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ کتب قدیمہ اور عبارات اکابر میں جابجا اہلحدیث کا لفظ آتا ہے اس سے خاص انہی کا طبقہ مراد ہے یہ محض خیالی ہے اور کچھ بھی نہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

لطیفہ: یہ تو ایسا ہی ہے کہ اگر کسی کے بدن میں صفراء غلبہ کرجائے تو اسے ہر چیز اسی رنگ میں نظر آتی ہے

جب کہ حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے، یہ عوام الناس کے لئے بہت بڑا دھوکا ہے کہ انہیں کتبِ اکابر سے لفظ اہلحدیث دکھا کر مطمئن کردیا جاتا ہے اور یہ باور کرایا جاتا ہے کہ اہلحدیث سے مراد خاص ہمارا طبقہ ہے، اب ہم غور کرتے ہیں کہ جن لوگوں کو غیر مقلدین اپنے فرقہ میں شامل کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں کیا وہ تقلید کیا کرتے تھے چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ ملحوظ رہے کہ جہاں کہیں بھی کتب میں لفظ اہل حدیث آیا ہے اس سے مراد محدثین کرام کی جماعت ہے، اور یہ بات اتنی وضاحت سے ثابت ہے کہ اس پر قیام دلیل ایک عمل لا یعنی ہے دیکھنا یہ ہے کہ کیا محدثین کی جماعت جنہیں غیر مقلدین اپنے ساتھ ملاتے ہیں تقلید کیا کرتے تھے یا نہیں، غیر مقلدین کے مائیہ ناز عالم دین نواب صدیق حسن صاحب اپنی کتاب "**الحطة في ذكر صحاح ستة**" میں امام نسائی کے متعلق رقم طراز ہیں:

"**كان أحد أعلام الدين وأركان الحديث إمام أهل عصره ومقدمهم بين أصحاب الحديث وجرحه وتعديله معتبر بين العلماء وكان شافعي المذهب**". (تقلیدِ شرعی کی ضرورت ص۱۲).

امام بخاریؒ کے متعلق بحوالہ ابوعاصم:

وقد ذكره أبو عاصم في طبقات أصحابنا الشافعية نقلا عن السبكى ...

امام ابوداؤد کے متعلق فرماتے ہیں:

فقيل حنبلي وقيل شافعي. (تقلیدِ شرعی کی ضرورت ص۱۳).

اس کے علاوہ امام مسلم، امام ترمذی امام بیہقی، امام دارقطنی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالی وغیرہ یہ سب مقلد تھے اور صحیح قول کے مطابق شافعی تھے، اسی طرح یحییٰ بن معین، محدث یحییٰ بن سعد القطان، محدث یحییٰ بن ابی زائدہ وکیع بن الجراح، امام طحاوی، امام زیلعی یہ سب حضرات مقلد تھے اور حنفی تھے، اور امام ذہبی، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن جوزی، اور شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی تھے۔

علاوہ ازیں ان کے بعد کے حضرات جن کے ذریعہ یہ علوم ہمارے بلاد تک پہنچے یہ حضرات کون تھے، اس کے بارے میں مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی اپنی کتاب تاریخ اہل حدیث حصہ سوم میں یہ عنوان قائم کرتے ہیں ہندوستان میں علم وعمل بالحدیث اور اس کے تحت یہ نام درج کرتے ہیں۔

(۱) شیخ رضی الدین صنعانی لاہوری المتوفی ۶۵۰ھ۔

(۲) علی متقی برھانپوری المتوفی ۹۸۵ھ۔

(۳) محمد طاہر گجراتی المتوفی ۹۸۶ھ۔

(۴) عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ۔

(۵) شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی المتوفی ۱۰۳۴ھ۔

(۶) شیخ نورالحق المتوفی ۱۰۷۳ھ ۔

(۷) سید مبارک محدث بلگرامی المتوفی ۱۱۱۵ھ۔

(۸) شیخ نورالدین احمد آبادی المتوفی ۱۱۵۵ھ۔

(۹) میر عبدالجلیل بلگرامی المتوفی ۱۱۳۸ھ۔

(۱۰) حاجی محمد افضل سیالکوٹی المتوفی ۱۱۴۶ھ۔

(۱۱) حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں المتوفی ۱۱۹۵ھ۔

اور حضرت شاہ ولی اللہؒ سے لے کر شاہ اسحاق صاحب تک سب کو حنفی اور مقلد فرمایا۔

فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں علم حدیث اور عمل بالحدیث انہی لوگوں کی بدولت پھیلا معلوم ہوا کہ قرونِ اولی، مصنفینِ صحاح ستہ وغیرہم سے لے کر اب تک سلسلۂ محدثین جو کہ کئی صدیوں پر محیط ہے یہ تمام حضرات مقلد گزرے ہیں، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: نزہۃ الخواطر، حدائق حنفیہ، انوارالباری کے مقدمہ کا حصہ دوم، تذکرۃ محدثین۔ (تقلیدِ شرعی کی ضرورت ص۱۴۔۱۶، ط: سورت)۔

تفصیلِ بالا کے بعد ایک سوال خود بخود پیدا ہوتا ہے کہ جب ابتداء سے اب تک غیر مقلدین کا وجود نہیں پایا جاتا ہے تو یہ لوگ کس زمانہ میں پیدا ہوئے اور یہ نام کیسے حاصل کیا؟ مختصراً یہ کہ برصغیر میں انگریز کی آمد سے پہلے کوئی بھی اس نام سے واقف نہ تھا سب حضرات فقہ حنفی کے ماننے والے تھے، پھر انگریز نے مسلمانوں کو کمزور کرنے کے لئے چند فرقے کاشت کئے جن میں سے ایک فرقۂ غیر مقلدین بھی انہی کی محنتوں کا ثمرہ ہے، اس سے انگریز سامراج نے بہت سے فوائد حاصل کئے، مثلاً جب مسلمانانِ ہند نے انگریز کی غلامی سے نجات حاصل

کرنے کے لئے میدانِ عمل میں آکر علمِ جہاد بلند کیا تو ان فرقوں نے نہ صرف یہ کہ زبان اور قلم سے انگریز گورنمنٹ کی حمایت کی بلکہ مختلف لڑائیوں میں مالی امداد بھی کرتے رہے جس کے عوض تقرب اور جاگیروں سے نوازے گئے اس کا تذکرہ غیر مقلدین نے بڑے فخر سے اپنی کتابوں میں کیا ہے چنانچہ اس کے حوالہ کی چنداں ضرورت نہیں اگر کوئی شوقین ہو تو شیخ الکل کی خدمات ان کی سوانح میں اور حالات میں ملاحظہ کرلے، اور اہل حدیث کا خطاب اس نومولود فرقہ کو کیونکر ملا دراصل یہ بھی انگریز سرکار کی عنایت میں سے ہے، چنانچہ مولوی عبد المجید سوبدری غیر مقلد رقم طراز ہیں:

مولوی محمد حسین بٹالوی نے اشعۃ السنہ کے ذریعہ غیر مقلدین کی بہت خدمت کی لفظ وہابی آپ ہی کوشش سے سرکاری دفاتر اور کاغذات سے محو ہوا اور اس جماعت کو اہل حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا آپ نے حکومت انگریز کی خدمت بھی کی، اور انعام جاگیر پائی۔ امید ہے کہ اب آپ کو اپنا نسب نامہ خوب یاد ہو گیا ہوگا۔

(اہلحدیث اور انگریز ص ۷۸ بحوالہ رسائل اہل حدیث ص ۱۹).

جواب (۱۲): سلام کے وقت جھکنے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جب کتب حنفیہ میں ہی جھکنے کو منع لکھا گیا ہے تو اس عبارت کا کیا مقصد؟ اور اگر کسی حنفی کو جھکتا دیکھ کر یہ اعتراض کیا گیا ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اس کا انفرادی عمل ہے، افراد کے اعمال وافعال کو لے کر کسی مذہب پر نکیر درست نہیں، "**یعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال**" فقہاء نے اپنا فرض ادا کیا فقہاء کا کام مسائل کو صحیح صحیح وضاحت سے بیان کرنا ہے اور عمل کی درستگی یہ تو خود لوگوں کے ذمہ ہے۔

جواب (۱۳): سب سے پہلی بات تو یہ کہ جو حوالہ دیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ دوم یہ کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا احناف کے نزدیک سنت بھی نہیں ہے، بلکہ عند الاحناف مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے احادیث صحیحہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور معتبر کتب حنفیہ میں بھی یہی مذکور ہے کہ مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے، طبرانی شریف کی روایت ملاحظہ ہو۔

"**عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفر لهما**". (رواه الطبراني في "المعجم الكبير":۸/۳۳۷/۸۰۷۶).

قال الهيثمي في "المجمع" (۳۷/۸،باب المصافحة،دارالفكر) **:رواه الطبراني وفيه مهلب بن العلاء ولم أعرفه،وبقية رجاله ثقات.**

صاحبِ مجموعۃ الفتاویٰ ابوالحسنات علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ اس حدیث کی بابت ارشادفرماتے ہیں:

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہونا چاہئے کیونکہ اگرایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت ہوتاتو "**أكفهما**" کی جگہ پر جو"**كف**"کی جمع ہے "**كفاهما**" تثنیہ بولا جاتا۔(مجموعة الفتاوى،ص:١٣٤).

نوٹ: اگرچہ مضاف مضاف الیہ کا جزءتو مضاف جمع آتا ہےلیکن یہاں مسئلہ کی وضاحت کے لیے "**كفاهما**" آتا۔

نیزامام بخاریؒ نے بھی اس کے ثبوت میں حضرت حمادبن زیدکاعمل پیش فرمایا ہے۔ملاحظہ ہو:

"**وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه**"(بخاري شريف:٩٢٦/٢).

محدثین میں سے کسی نے بھی اس پرنکیرنہیں فرمائی،اگرمصافحہ ایک ہاتھ سے مسنون ہوتادو ہاتھوں سے مصافحہ مسنون نہ ہوتاتو محدثین میں سے کوئی تو اس پرنکیرفرماتا لیکن ایساکہیں ثابت نہیں ہے،اس کے بعدامام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودکی روایت پیش کی ہے...اورباب قائم فرمایاہے "**باب الاخذ باليدين**"

"**قال سمعت عبد الله بن مسعود علمني وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة**". (بخاري شريف:٩٢٦/٢).

معتبر کتب حنفیہ میں بھی دوہاتھوں سے مصافحہ کامسنون ہونامذکور ہے۔ملاحظہ ہو:

"**والسنة أن تكون بكلتا يديه**". (فتاوى الشامي:٣٨٢/٦،سعيد).

ان تمام دلائل وعبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سےمسنون ہےاوریہی احناف کا مذہب ہے....

جواب(۱۴): بیعت کےوقت عورت سےمصافحہ کرنایااس کاہاتھ اپنے ہاتھ میں لیناجائزنہیں ہے، اورصرف یہی نہیں بلکہ کسی اوروقت بھی عورت سے مصافحہ کرنااور ہاتھ کومس کرنا جائزنہیں ہے،چنانچہ معتبرکتب

حنفیہ میں یہی مذکور ہے کہ عورت کے ہاتھ کو مس کر جائز نہیں ہے... ہدایہ میں ہے:

" ولا يحل له أن يمس وجهها ولا كفها وإن كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوىٰ ... قوله عليه السلام: من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة يوم القيمة ". (الهداية، كتاب الكراهية:٤/٣٥٨).

اگر عبارت نقل کرنے سے مقصود یہ ہو کہ بعض لوگ ایسا کیا کرتے ہیں تو یہ جان لیں کہ یہ ان کا اپنا عمل ہے جس کا وبال ان پر ہوگا، اس سے علمائے احناف پر کوئی حرف نہیں آتا، ان حضرات نے تمام مسائل وضاحت سے لکھ کر لوگوں کی ہدایت کا سامان بہم پہنچا دیا ہے اب اگر کوئی غلط طریقہ اختیار کرے تو اس میں ائمہ کرام یا بے چاری حنفیت کا کیا قصور ہے؟

جواب(۱۵): احناف سمیت تمام ائمہ کرام اور جمہورِ امت اسی پر متفق ہیں کہ ڈاڑھی کٹانا یا مقدار قبضہ سے کم رکھنا جائز نہیں ہے اس عبارت سے مذہب جمہور کی تائید ہوتی ہے اور اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، اگر مقصود یہ ہو کہ ایک مشت سے زائد کو کٹانا احناف کے نزدیک جائز ہے اور یہ اس عبارت کے خلاف ہے تو یہ نری کج فہمی ہے اس لئے احناف وغیرہم جو ڈاڑھی ایک قبصہ سے زائد کٹوانا درست سمجھتے ہیں، اس سے ڈاڑھی رکھنے کے امر کے امتثال میں کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ طولاً وعرضاً ڈاڑھی کے بال کاٹنا نبی کریم سے ثابت ہے ۔ چنانچہ ترمذی شریف میں ہے:

" عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها. (رواه الترمذي:٢/١٠٥، وفي اسناده كلام وصح عن ابن عمر موقوفاً).

آنحضرت ا کے عمل مبارک سے طولاً وعرضاً ڈاڑھی کاٹنا ہوا اب یہ مقدار کتنی تھی اس کا پتہ صحابہ کے عمل سے چلتا ہے اور در حقیقت صحابہ کرام ہی عمل نبوت بہترین شراح ہیں، بخاری شریف کی ایک روایت سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ڈاڑھی کی مقدار کا پتہ دیتا ہے:

" وكان ابن عمر رضي الله عنه إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه ". (بخاری شريف:٢/٨٧٥).

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل بھی نبوت کے عمل کی شرح کرتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

" **عن أبي زرعة قال: كان أبو هريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته ثم يأخذ ما فضل عن القبضة** ". (مصنف ابن ابی شیبة:۱۳/۱۱۲، رقم:۲۵۹۹۲).

مصنف ابن ابی شیبہ میں اور بہت سے حضرات کا عمل بھی یہی منقول ہے: "**من شاء فليراجع**" بعض حضرات نے ترمذی شریف والی روایت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں عمرو بن ہارون ضعیف راوی ہیں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ کچھ حضرات نے ان کی تضعیف بھی کی ہے مثلاً یحییٰ بن معین وغیرہ نے لیکن اسی کے ساتھ امام بخاریؒ وغیرہ نے ان کی تنقید سے دامن کو بچایا ہے... چنانچہ امام ترمذیؒ اس حدیث کے نقل کے بعد عمرو بن ہارون کے بارے میں اپنے استاذ امام بخاریؒ کی رائے پیش فرماتے ہیں:

"**سمعت محمداً يقول: عمرو بن هارون مقارب الحديث** ".

یہ الفاظ بظاہر توثیق کے ہیں، نیز آگے مزید ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ کا عمرو بن ہارون کے بارے میں یہ نظریہ تھا:

" **قال: ورأيته حسن الرأى في عمرو بن هارون** ".

حضرات صحابہ کرام اور تابعین کا عمل بھی اس کی تائید میں موجود ہے اس لئے آسانی سے اس کا رد ممکن نہیں ہے

جواب (۱۶): چنانچہ سنت یہی ہے ازار وغیرہ نصف ساق تک ہو اور ٹخنوں سے اوپر تک گنجائش ہے اور ٹخنے ڈھانکنا مکروہ ہے، اس عبارت پر کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے اگر کسی کا عمل اس کے خلاف ہو تو وہ اس کا اپنا فعل ہے اور وہ خود جوابدہ ہے احناف پر اس کا وبال نہیں، ائمہ نے تو لوگوں کی رہنمائی کے لئے مسائل ذکر فرمادیئے اب ان پر عمل کرنا یہ ہر ایک کی اپنی ذمہ داری ہے۔

جواب (۱۷): عبارت نامکمل نقل کی گئی جس سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ ہمیشہ بے نمازی قید ہی میں رہیگا چاہے توبہ بھی کرلے، جب کہ ایسا نہیں ہے بلکہ اگلی عبارت یہ ہے تاکہ توبہ کند تاکہ توبہ کرلے، توبہ پر مجبور کرنے کے لئے ہی ایسا کیا جائے گا دیگر ائمہ کرام نے بھی سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں چنانچہ مالابد منہ میں ہے:

بنابریں احادیث احمد بن حنبل تارک یک نماز را عمداً کافر داند وشافعی بروئے حکم بہ قتل می کند۔ (مالابد منہ ص ۱۲)

چونکہ نماز ایک مہتم بالشان رکن ہے اس لئے اس کے ترک کرنے پر سبھی ائمہ کرام نے سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں

اور بند کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ ایسا شخص اگر معاشرہ میں بے نمازی بن کر پھرتا رہے تو وہ دوسروں کی بربادی کا ذریعہ بن جائے گا اس بے نمازی کوشتر بے مہار کی طرح پھرتا دیکھ کر ممکن ہے کہ کچھ لوگ عمل میں کوتاہی کریں اور جیل میں بند کرنے کی سزا اس لئے جامع ہے کہ یہ زندہ مثال لوگوں کے سامنے ہوگی اور جب توبہ کر کے رہا ہوگا تو لوگ اس سے عبرت پکڑیں گے...اس عبارت سے احناف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اگر کوئی حنفی بے نمازی ہوتو اس کا اپنا معاملہ ہے بحضور حق وہ جوابدہ ہوگا...

جواب (۱۸): گردن کے مسح کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ گدی کے حصہ کا مسح مستحب ہے اور جسے بدعت کہا گیا ہے وہ اگلی جانب حلقوم والا حصہ ہے، اور گردن کے مسح کے استحباب پر حدیث بھی موجود ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

"عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده" أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق". (نیل الاوطار:۱/۲۰۲).

اس حدیثِ مبارکہ سے عمل نبوت واضح طور پر سامنے آگیا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ حدیث راوی لیث کی بناء پر ضعیف ہے، لیکن اور روایات بھی موجود ہیں جن سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے، مثلاً امام ابوداؤدؒ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اسی طرح علامہ شوکانیؒ نے بھی مختلف طرق سے اس کو ذکر کیا فرمایا ہے۔

وروى القاسم بن سلام فى كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبدالرحمن عن موسى بن طلحة قال:" من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم القيمة ". (نیل الاوطار:۱/۲۰۲، باب مسح العنق).

بعض حضرات نے اسے یہ کہہ کر رد کرنا چاہا کہ یہ موقوف ہے لیکن اس سلسلہ میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کا تبصرہ بھی پیش نظر رہے حافظ عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

" قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص: فيحتمل أن يقال هذا وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع لأن هذا لا يقال من قبيل الرأي فهو على هذا مرسل". انتهىٰ. (نیل الاوطار:۱/۲۰۲).

حافظ صاحب کے اس تبصرہ کی اہمیت اور حیثیت خوب واضح ہو جاتی ہے، اسی طرح ابونعیم نے بھی تاریخ اصبہان

میں اسی مضمون کی روایت ذکر کی ہے۔

" عن ابن عمر ﷺ أنه كان إذا توضأ مسح عنقه ويقول: قال رسول الله ﷺ: "من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة ". (نیل الاوطار: ۱/۲۰۲)۔

حافظ ابن حجرؒ کی تصحیح ملاحظہ فرمائیں:

" قال الحافظ قرأت جزءاً رواه أبو الحسين ابن فارس بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمرؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقي الغل يوم القيمة ".وقال: (اى الحافظ) إن شاء الله هذا حديث صحيح ". (نیل الاوطار: ۱/۲۰۲، باب مسح العنق)۔

اسی طرح بطریق محمد بن الحنفیہ تجرید میں بھی اسی مضمون کی روایت موجود ہے (**من شاء فليراجع**)اور اصحاب شافعیہ میں سے امام رویانی، علامہ بغوی اور دیگر حضرات نے بھی اسے سنت شمار کیا ہے، اور حافظ ابن سید الناس کے حوالہ سے اسی حدیث کے بارے میں جس میں مسح عنق کا تذکرہ ہے فرماتے ہیں۔

"وفيه زيادة حسنة وهي مسح العنق ". (نیل الاوطار: ۱/۲۰۲)۔

اس تمام تفصیل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ضرور کوئی اصل موجود ہے محض وہم یا من گھڑت نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانیؒ بحوالہ بغوی یہ سب ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسح عنق کو جن لوگوں نے مستحب یا مسنون کہا ہے ضرور اس میں خبر یا اثر موجود ہے ورنہ یہ مسئلہ قیاسی نہیں ہے۔ فرماتے ہیں:

"إن البغوي وهو من أئمة الحديث قد قال باستحبابه قال: ولا مأخذ لا ستحبابه إلا خبر أو أثر لأن هذا لا مجال للقياس فيه ". (نیل الاوطار: ۱/۲۰۲)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی منقول ہے:

" عن أبي هريرةؓ أنه مسح رأسه حتى بلغ القذال ". (فتاوی ابن تیمیہ: ۲۱/۱۲۸)۔

ان تمام تفصیلات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ گردن کا مسح مستحب ہے اور اس کے دیگر حضرات بھی قائل ہیں اور احناف کی معتبر کتب میں بھی یہی مذکور ہے ہاں حلقوم والے حصہ کا مسح بدعت ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے نہیں

ہے... چنانچہ درمختار میں ہے:

" ومسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم لأنه بدعة ". (الدرالمختار: ۱/ ۱۲٤، سعید).

جواب (۱۹): قضاء نماز کے لئے اذان اور اقامت کہنا سنت ہے چنانچہ یوم الاحزاب میں نبی کریم ﷺ نے جب ظہر، عصر، مغرب کی نمازیں قضا فرمائیں تو اذان اور اقامت کہی گئی، اس عبارت سے حنفیہ یا حنفیت پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔

جواب (۲۰): سر کھول کر نماز پڑھنا اگر چہ درست ہے لیکن جاننا چاہئے کہ یہ نبی ﷺ کا دائمی عمل نہیں ہے، بلکہ دائمی عمل سر ڈھانک کر نماز پڑھنے کا ہے، بعض لوگ سر کھول کر نماز پڑھنے کے جواز پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فقط ایک کپڑے میں نماز ادا فرمائی، چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أن النبی ﷺ صلى في ثوب واحد متوشحاًبه يتقي بفضوله حر الأرض وبردها. (مسند أحمد: ۱/ ۲۲٤). **قال شعيب الأرنؤوط: هذا إسناد ضعيف. فيه حسين بن عبدالله وهو ضعيف.**

اور اسی طرح وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں آتا ہے کہ صحابہ کرام نے عمامہ یا ٹوپی سامنے رکھ کر نماز پڑھی، ان سب روایات کا جواب یہی ہے کہ یہ اکثری نہ تھا اور زمانہ عسرت اور تنگی کا تھا اتنے کپڑے عموماً میسر نہ تھے کہ مکمل بدن ڈھانکا جاسکے لہذا گرمی وسردی سے بچاؤ کے لئے بھی زائد کپڑے اور پگڑی کے پلو اور ٹوپی کا استعمال کرلیا جاتا تھا اس مذکورہ روایت میں یہ احتمال بھی موجود نہیں ہے اور جو دائمی لباس تھا اس میں عمامہ پگڑی اور ٹوپی وغیرہ داخل ہیں تو عام حالات میں جو لباس تھا اس کو لینا چاہئے۔ (ٹوپی پہن کر نماز پڑھنے کا تفصیلی فتویٰ جلد دوم، کتاب الصلاۃ کے تحت ملاحظہ فرمایئے)۔

جواب (۲۱): بے شک احناف کا یہی مسلک ہے کہ امام مقتدیوں کو حکم دے کہ وہ صفوف کو درست کریں اور خلل نہ پیدا ہونے دیں، کیونکہ حدیث شریف میں اس سے ممانعت آئی ہے اس عبارت سے مقصود احناف پر اعتراض ہے کہ یہ صفیں درست نہیں کرتے (**موافقاً للحديث**) کیونکہ یہ ٹخنوں کو باہم ملاتے نہیں ہیں

بلکہ دونمازیوں کے مابین خلا چھوڑ دیتے ہیں جب کہ حدیث سریف میں ہے:

" قال سمعت النعمان بن بشير ﷺ يقول: أقبل رسول اللّٰہ صلى الله عليه وسلم على الناس بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم ثلاثاً والله لتقيمن صفوفكم أوليخالفن اللّٰه بين قلوبكم قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه". (رواه ابوداؤد: ۱/۹۷، باب تسوية الصفوف، ط: فيصل). [واسناده صحيح].

ان حضرات کے بقول اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گھٹنے سے گھٹنہ اور ٹخنے سے ٹخنہ ملنا ضروری ہے اس کے بغیر تسویہ صفوف ممکن نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ "بکعبه" میں "ب" برائے الصاق ہے اور یہ تب ہوگا جبکہ بالکل اتصال ہو اور باہم ملا دیا جائے محض قرب کافی نہیں ہے لہذا ٹانگوں کو خوب کھول کر ہی اس پر عمل ممکن ہے۔

اس کا جواب یہ ہے الصاق کے دو معنی ہیں (۱) ایک تو یہ کہ بالکل لگ کر مل کر کھڑا ہو جائے۔

(۲) دوم یہ کہ قرب ہو اور اس کو بھی الصاق سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ چنانچہ عرف میں اس کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے۔ مثلاً "مررت بزيد" اور "مررت برجل" یعنی میں زید کے پاس (قریب) سے گزرا، یہاں بھی "ب" الصاق کے لئے ہے اور بالاتفاق قرب مراد ہے مل کر گزرنے کا کوئی قائل نہیں ہے۔

اب دیکھنا چاہئے کہ حدیثِ مبارک میں کون سا معنی مراد ہے، چنانچہ جب حنفیہ نے غور کیا تو یہی معلوم ہوا کہ الصاق سے مراد قرب ہے یعنی تسویہ صفوف اس طرح ہو کہ درمیان میں اتنا خلا نہ ہو کہ اس میں دوسرے آدمی کی گنجائش باقی رہے، اس پر قرائن بھی ہیں ایک قرینہ یہ کہ عرف میں قرب کے معنی میں اس کا ستعمال شائع ہے نیز حدیثِ مبارک سے بھی تائید ہوتی ہے۔

" عن أبي هريرة ﷺ أن رسول اللّٰه ﷺ قال: إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره إلا أن لا يكون عن يساره أحد وليضعهما بين رجليه". (رواه أبوداؤد: ۱/۹۶). [اسناده صحيح].

مذکورہ بالا حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ دونمازیوں کے دائیں بائیں اتنی جگہ ضرور ہوتی ہے کہ وہ جوتے

رکھ سکیں تبھی تو نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اگر درمیان میں جگہ نہ ہوتی تو علتِ منع یہ ہوتی کہ جوتے رکھنے سے فصل ہوگا اور اس سے صفوف کی ترتیب میں خرابی واقع ہوگی ،معلوم ہوا کہ درمیان میں جگہ ہوتی تھی ورنہ منع فرمانے کا سبب کیا ہوگا اسی لئے احناف ۴/۴،انگل دائیں بائیں اور درمیان میں جگہ رکھنے کے قائل ہیں ،اور ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بہت سی روایات میں صفوف کی درستگی کے مضمون میں ٹخنے جوڑنے کا ذکر نہیں ہے،اور ایک قرینہ یہ ہے کہ روایات میں یہ الفاظ بھی آتے ہیں:''اقیموا صفوفکم واعتدلوا ''احناف کا دونوں پر عمل ہے وہ یوں کہ اقامتِ صفوف بھی کرتے ہیں قریب قریب کھڑے ہوتے ہیں اور ''اعتدلوا '' پر بھی عمل کرتے ہیں کہ خود بھی درست ہیئت سے کھڑے ہوتے ہیں ، اور ٹانگوں کو خوب چوڑا کر لیا جائے تو جسم اعتدال پر نہ رہے گا تو ''اعتدلوا'' پر عمل کہاں متحقق ہوگا....(مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: جلد دوم،ابواب الصلاۃ).

جواب(۲۲)(۲۳)(۲۴): ان تینوں نمبروں میں غیر مقلدین نے تاریخی اہمیت کے حامل جھوٹ بولے ہیں اور ایسی علمی خیانت ہے کہ اس سے پہلے اس کی مثال ملنا مشکل ہے،اتنا تو ہوتا تھا کہ بعض لوگ عبارات میں ردوبدل کر کے یا معنی غلط بیان کر کے اپنا مطلب نکال لیا کرتے تھے لیکن ایسی خیانت اور بددیانتی غیر مقلدین ہی کے حصہ میں لکھی تھی اور انہوں نے صحیح معنی میں اس کا حق بھی ادا کر دیا... چنانچہ ان تینوں نمبروں میں موجودہ عبارات کا مذکورہ کتب میں کہیں تذکرہ تک نہیں ہے،نمبر۲۲ میں کہا کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی حدیث مرفوع اور قوی ہے اور حوالہ دیا (ھدایہ: ۱/ ۳۵۰) ہدایہ میں اس عبارت سے قریب المعنی بھی کوئی عبارت نہیں ہے اب ہم آپ کو دعوت دیتے ہیں کہ آپ یہی عبارت ہمیں کسی نسخہ ہدایہ سے دکھائیں اور اصل متن سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے پیش کریں...نمبر۲۳ میں کہا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں،اول تو یہ عبارت مذکورہ کتاب میں موجود نہیں،دوم یہ کہ آپ کو احادیثِ کثیرہ صحیحہ سے بطور نمونہ چند احادیث دکھاتے ہیں جن میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ثبوت موجود ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

''عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه ﷺ قال: رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله

فی الصلاۃ تحت السرۃ ". (مصنف ابن ابی شیبۃ:۳/۳۲۰/۳۹۵۹).[وھذا إسناد صحیح].

"عن علي رضی اللہ عنہ قال: من سنۃ الصلاۃ وضع الأیدی علی الأیدی تحت السُّرَر". (مصنف ابن ابی شیبۃ:۳/۳۲٤/۳۹٦٦،اسنادہ ضعیف).

بحوالہ ابن حزم حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ تین باتیں سب نبیوں کے اخلاق میں سے ہیں جن میں سے ایک: " وضع الیمنی علی الشمال تحت السرۃ ". (عمدۃ القاری:۹/۲۲،باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلاۃ).

مجموعہ رسائل میں ہے:

تمام صحابہ تمام تابعین تمام تبع تابعین میں سے کسی ایک سے بھی سینہ پر ہاتھ باندھنا ثابت نہیں اور قیامت تک کوئی ثابت نہیں کرسکتا...فتاوی علمائے حدیث (۳/۹۲) پر تسلیم کیا گیا ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی حدیث ائمہ اربعہ کو نہیں پہنچی۔(مجموعہ رسائل:۱/۳۰۴،از حضرت مولانا محمد امین اکاڑوی صاحبؒ)۔(مزید ملاحظہ ہو:ابواب الحدیث)۔

جواب (۲۵)(۲۶)(۲۷)(۲۸): اس طرح غلط حوالے دینے سے حق بات کو چھپایا نہیں جا سکتا بلکہ حق کی شان یہ ہے کہ ظاہر اور غالب ہو کر رہتا ہے، ان تمام نمبروں کے حوالہ جات مذکورہ کتب میں کہیں موجود نہیں ہیں، مثلاً ۲۵ میں ذکر کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز نہیں ہوتی، حالانکہ ہدایہ میں یہ عبارت کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ امام شافعیؒ کی دلیل کو ذکر کیا گیا ہے: " لا صلاۃ إلا بفاتحۃ الکتاب" یہ حنفیوں کا اپنا مذہب نہیں ہے، لیکن بددیانتی کی انتہا ہے کہ فقط اتنا ٹکڑا لے لیا عوام الناس کو دھوکا دینے کے لئے اور احناف کی طرف منسوب کردیا، یہ نسبت تو تب کی جاتی کہ احناف کا یہی مذہب ہوتا اور وہ اس پر عمل نہ کرتے جب کہ یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے لیکن اس بات کی تصریح نہیں کی ورنہ تو پول کھل جاتی، اسی طرح ایک اور نمبر میں یہ ذکر کیا کہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں اور یہ بھی بالکل غلط نسبت ہے اور یہ مسئلہ تو اور احناف کا مذہب اولاً تو قرآنِ پاک ہی سے ثابت ہے:

﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وأنصتوا لعلکم ترحمون﴾(سورۃ الاعراف:۲۰٤).

رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس آیتِ کریمہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

أی فی الصلاة المفروضة".

تفسیر ابن کثیر ابن جریر اور روح المعانی میں یہی منقول ہے، اور یہی تفسیر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت مقداد رضی اللہ عنہ بن اسود وغیرہم سے بھی منقول ہے، اور تابعین میں سے حضرت مجاہد، سعید بن مسیّب سعید بن جبیر، حسن بصری، عبید بن عمیر عطاء بن ابی رباح، ضحاک اور ابراہیم نخعی، قتادہ، شعبہ، سدی، عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔ (رسالہ تحقیق مسئلہ قرأت خلف الامام مجموعہ رسائل: ۱/۴۰-۴۵).

احادیثِ صحیحہ مرفوعہ سے بھی ہمارا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

" عن أبي موسى الأشعري رضی اللہ عنہ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال: أقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا و إذا قال: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" فقولوا: آمين...".

یہ حدیث صحیح مرفوع ہے۔

رواه مسلم: ۳۰۳/۱، رقم ٤٠٤، وعبدالرزاق: ۳۰٦٥/۲۰۱/۲، واحمد: ١٩٥٢٢/٣٩٣/٤، وابوداود: ٩٧٢/٢٥٥/١، والنسائي: ١٠٦٤/١٩٦/٢، وابن ماجه: ٩٠/٢٩١/١، وابن حبان: ٢١٦٧/٥٤٠/٥، والبيهقي: ١٥٥/٢، وابن ابي شيبة، رقم: ٣٨٢٠ و ٧٢١٤، وابوعوانه، في "مسنده": رقم: ١٦٩٦، وابويعلى في "مسنده"، رقم ٧٣٢٦، والبزار في "مسنده"، رقم ٨٨٩٨).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (مجموعہ رسائل: ۱/۳۶-۹۳).

جواب (۲۹): احناف بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جب امام آمین کہے تو مقتدی بھی آمین کہیں، اس میں تو کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو آمین سراً یا جہراً کہنے میں ہے اور یہ عبارت اس پر دال نہیں ہے کہ سراً کہے یا جہراً، اس لئے اس کا پیش کرنا لا حاصل ہے احناف بھی آمین کہنے کے قائل ہیں۔

اور اگر اس عبارت سے یہ مقصود ہو کہ امام جہراً آمین کہے گا، تو یہ کتبِ احناف کے خلاف ہے، علامہ شامیؒ وغیرہ نے فرمایا ہے: "أمن الإمام سراً". (فتاوى الشامي: ٤٩٢/١، سعيد). یعنی امام آہستہ آمین کہے گا، دوسری جگہ فرمایا: "وإذا قال الإمام: ولا الضالين قال: آمين". (فتاوى الشامي: ٤٧٥/١، سعيد، والهداية:

۱/ ۱۰۵)، اور درمختار میں یہ حدیث مذکور ہے: "إذا أمن الإمام فأمنوا". (الدر المختار: ۱/ ٤۹۳، سعید). علامہ حصکفیؒ اور علامہ شامیؒ نے اس کا جواب دیا ہے۔ ملاحظہ ہو: (الدر المختار مع فتاوی الشامی: ۱/ ٤۹۳، سعید).

جواب (۳۰): یہ عبارت بالکل غلط ہے ذکر کردہ کتاب میں اس کا وجود ہی نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف عبارت موجود ہے۔

" والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين وكونهن سراً ". (الدر المختار: ۱/ ٤٧٥، سعید).

اور ایک مقام پر یہ عبارت بھی موجود ہے:

" وأمن الإمام سراً كمأموم ومنفرد ". (الدر المختار: ۱/ ٤۹۲، سعید).

شامی کی عبارت یہ ہے:

" وقيل لا يؤمن المأموم في السرية ولو سمع الإمام لأن ذلك الجهر لا عبرة به ". (رد المحتار: ۱/ ٤۹۳، سعید).

ہدایہ میں ہے:

"إذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم ويخفونها ". (الهداية: ۱/ ۷۲).

ان تمام حوالہ جات سے جو کہ معتبر کتب سے نقل کئے گئے ہیں واضح ہو گیا کہ احناف آمین میں جہر کے قائل نہیں ہیں، غلط عبارات پیش کر کے اس کی نسبت احناف کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے نیز آمین کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک دعائیہ کلمہ ہے اور دعا میں خفض پستی اور آواز کی آہستگی مستحسن امر ہے۔

آمین دعائیہ کلمہ ہے اس کی دلیل ملاحظہ ہو: قرآن حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿**قد أجيبت دعوتكما**﴾ (سورة يونس: ۸۹). یعنی میں نے تم دونوں کی دعا قبول کر لی، مفسرین کرام میں سے ابن عباس، ابو ہریرہ، عکرمہ، ابو العالیہ، ربیع، اور زید بن اسلم سے یہی منقول ہے کہ دعا فقط حضرت موسی علیہ السلام نے مانگی تھی اس پر ہارون علیہ السلام نے آمین کہی لیکن اس کو بھی دعا فرمایا گیا جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ دعا ہے تو دعا میں آہستگی مستحسن ہے۔ چنانچہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿**ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لايحب المعتدين**﴾ (سورة الاعراف: ۵۵).

یعنی اپنے پروردگا سے عاجزی سے اور خفیہ (آہستہ) دعامانگو بے شک وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، اور بعض مفسرین نے الاعتداء کی تفسیر الجہر سے کی ہے یعنی بہت بلند آواز سے دعامانگنا، اس سے معلوم ہوا کہ آمین آہستہ کہنا چاہئے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

" **عن علقمة بن وائل ﷺ عن أبيه أنه صلى الله ﷺ فلما بلغ (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال: آمين وأخفى بها صوته**...(الزيلعي:١/٣٦٩).

ان تمام دلائل کی روشنی میں واضح ہوگیا کہ آمین آہستہ کہنا ہی امر مستحسن ہے۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (مجموعہ رسائل:۱/۱۰۱-۱۴۲).

جواب (۳۱): یہ حوالہ بھی حسب سابق غلط ہے احادیث رفع یدین قبل الرکوع وبعد الرکوع کی تصدیق ہدایہ میں کہیں نہیں ہے، بلکہ رفع یدین کا تذکرہ بھی نہیں ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں فقط اتنی عبارت ہے:

" **ثم يكبر ويركع** ". (الهداية:١/١٠٥).

دوسری جگہ یہ عبارت موجود ہے:

ولايرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى خلافاً للشافعيؒ. (الهداية:١/١١٠).

جواب (۳۲) (۳۳) (۳۴): اس میں شک نہیں کہ رفع یدین کے قائل کئی فقہاء کرام ہیں، لیکن احناف اور دیگر بہت سے حضرات صحابہ وتابعین ترکِ رفع کے قائل ہیں، اور اس سلسلہ میں کثیر دلائل بھی موجود ہیں، سب سے پہلی دلیل تو یہ ہے کہ خود نبی کریم سے رفع یدین کا ترک ہی نہیں بلکہ اس سے منع فرمانا بھی ثابت ہے۔

حدیث شریف میں ہے:

"**عن جابر بن سمرةﷺ قال خرج علينا رسول اللهﷺ قال: مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أسكنوا في الصلاة** ". (صحيح مسلم:١/١٨١).

اس روایت کی تخریج اور بھی کئی محدثین نے کی ہے، اس میں واضح طور پر اس عمل سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے اس کے برخلاف رفع یدین کے ثبوت میں بھی کوئی حدیث پیش کی جاتی ہے وہ دوام پر دلالت نہیں کرتی جب کہ

ترک رفع کے بیان میں جتنی احادیث ہیں وہ سب دوام اور ہمیشگی پر دال ہیں، چنانچہ احادیث میں یہ مضمون کثرت سے موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین فرماتے اور اس کے علاوہ پوری نماز میں کہیں بھی دوبارہ یہ عمل نہ فرماتے۔ ملاحظہ ہو:

" عن ابن مسعود ؓ أن رسول اللّٰه ﷺ لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعود بشيء من ذلك ". (مسند الامام الاعظم ص: ٥٠).

اور اس مسند الامام الاعظم کے بارے میں شافعی المذہب امام شعرانیؒ کا تبصرہ بھی ملاحظہ ہو:

" قد من اللّٰه تعالى علي بمطالعة مسانيد الإمام أبي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ آخرهم الحافظ الدمياطي فرأيته لا يروي حديثاً إلا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول اللّٰه ﷺ ". (الميزان الكبرى: ١/ ٦٨، فصل في تضعيف قول من قال ان ادلة مذهب ابى حنيفةؒ ضعيفة غالباً).

ترکِ رفعِ یدین کی صحیح اور صریح حدیث جلد دوم کتاب الصلاۃ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

صحابہ کرام ؓ کا عمل ملاحظہ ہو:

بیہقی میں ہے:

" عن عبد اللّٰه بن مسعود ؓ قال: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة ". (رواه البيهقي في السنن الكبرى: ٢/ ٨٠).

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

" قال عبد اللّٰه يعني ابن مسعود ؓ لأصلين بكم صلاة رسول اللّٰه ﷺ قال: فصلىٰ فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة ". ((رواه البيهقي في السنن الكبرى: ٢/ ٧٨).

بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ عدم رفع صرف حضرت ابن مسعود ؓ ہی سے منقول ہے دیگر سے نہیں، حضرت ابو بکر ؓ عمر ؓ دو خلفاء راشدین کا مذہب ماقبل میں گزرا، مزید براء بن عازب کی روایت ملاحظہ ہو:

" عن البراء بن عازب ؓ أن النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لا يرفعها حتى

یفرغ. (مصنف ابن ابی شیبۃ:۱/۲۳۶).

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے:

" حدثني زید بن علی عن أبیه عن جده عن علی بن أبي طالب کرم اللّٰہ تعالیٰ وجهه أنه کان یرفع یدیه فی التکبیرة الأولی إلی فروع أذنیه ثم لا یرفعهما حتی یقضی صلاته ".

(مسندالامام زید، ص:۸۹).

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

" إن علیاً کان یرفع یدیه إذا افتتح الصلاة ثم لا یعود ". (مصنف ابن ابی شیبۃ:۱/ ۲۳۶).

اور صرف یہی نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب اور تلامذہ جن کی تعداد کا شمار بھی مشکل امر ہے ان سب کا یہی عمل تھا۔ ملاحظہ ہو:

" عن أبي إسحاق قال: کان أصحاب عبد اللّٰہ وأصحاب علي لا یرفعون أیدیهم إلا في افتتاح الصلاة قال وکیع: لایعودون ". (مصنف ابن ابی شیبۃ:۱/ ۲۳۶).

اسی طرح ابن ابی لیلیٰ، خیثمہ، ابراہیم، قیس، وغیرہم سے بھی یہی منقول ہے اور یہی نہیں بلکہ کوفہ کے تمام اہل علم حضرات اور فقہاء کا یہی مذہب رہا جن میں سفیان ثوری، امام حسن بصری، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب بھی داخل ہیں۔ چنانچہ ابن عبد البر (م۴۶۳ھ) تمہید میں فرماتے ہیں:

" واختلف العلماء في رفع الیدین فی الصلاة فروی ابن القاسم وغیره عن مالک أنه کان یری رفع الیدین فی الصلاة ضعیفاً إلا في تکبیرة الإحرام وحدها وتعلق بهذه الروایة عن مالک أکثر المالکین، وهو قول الکوفیین، سفیان الثوری، وأبي حنیفة وأصحابه والحسن بن علی وسائر فقهاء الکوفة قدیماً وحدیثاً ". (التمہیدلابن عبدالبر:۹/۲۱۲).

ان تمام عبارات ونصوص کی روشنی میں یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ ترک رفع محض شخص واحد کا مذہب نہیں ہے بلکہ کثیر لوگوں کا مذہب ہے اس سے اس باطل خیال کی بھی تردید ہو جاتی ہے جو ابن مسعودؓ کے بارے میں بعض لوگوں کے دماغ میں پیدا ہوا کہ یہ ابن مسعود کا نسیان ہے ان تمام عبارات اور نصوص کو ملاحظہ

کرنے کے بعد ایک سوال خود بخود ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ ابن مسعود کا نسیان ہے تو پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ عمر حضرت علی براء بن عازب رضی اللہ عنہ کثیر تابعین فقہاء کوفہ ان کے اصحاب اور فقہائے مالکیہ کی روایات موجود ہیں، کیا یہ سب حضرات نسیان زدہ مذہب پر عمل پیرا رہیں؟ جواب یقیناً نفی میں آئیگا یہ بات تب تو شاید قابل قبول ہوتی جب کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس بات کو نقل کرنے میں اور اس مذہب کو اپنانے میں منفرد ہوتے لیکن ایسا اب ممکن نہیں ہے چنانچہ ابراہیم نخعیؒ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اتنے لوگوں سے ترک رفع کی روایات پہنچی ہیں کہ جنہیں میں شمار بھی نہیں کرسکتا۔

اور اس کے بالمقابل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرنا تو اس کے بارے میں حضرات نے بہت سختی فرمائی ہے وہ یہ کہ اس روایت کو محض دلیل بنا کر اس کا ثبوت فراہم کرنا درست نہیں ہے، اسی لئے حضرت ابراہیم نخعیؒ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے تو محض ایک آدھ بار یہ عمل فرماتے دیکھا ہوگا جبکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ کے ساتھ طول ملازمۃ اور زندگی بھر کی صحبت کا شرف حاصل ہے لامحالہ انہوں نے ساری زندگی عمل نبوت کا معائنہ اور مشاہدہ کیا ہوگا تو کیا خیال ہے کہ ایک آدھ بار دیکھنے والے کو یاد رہا اور عمر بھر دیکھنے والا بھول گیا، چنانچہ ابراہیم نخعی بڑی شدت سے اس کا رد فرماتے اور فرمایا کرتے:

" **رأه هو ولم يره ابن مسعود وأصحابه** ". (طحاوی شریف ومسند الامام الاعظم).

حتی کہ قاضی ابوبکر بن عیاش جن سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اٹھارہ جگہ روایت لی ہے۔ فرماتے ہیں:

" **قال أبو بكر بن عياش ما رأيت فقيهاً قط يرفع يديه في غير التكبيرة الأولىٰ** ".

(طحاوی شریف: ۱۵٦/۱).

فرماتے ہیں میں نے کبھی بھی کسی فقیہ کو سوائے تکبیرۃ الافتتاح کے کہیں رفع یدین کرتے نہیں دیکھا، اور یہ بات کوئی عام معمولی آدمی نہیں کہہ رہا ہے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ انہوں نے دو ایک فقیہہ دیکھے ہوں گے، بلکہ یہ عظیم المرتبت شخصیت ہیں کہ جن کی اٹھارہ مرویات تو فقط بخاری میں ہیں، اس سے ان کے درجہ استناد کا پتہ چلتا ہے تو لامحالہ ان کا یہ فرمان نہ جانے کتنے فقہاء کا عمل دیکھنے کے بعد کا ہوگا۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (مجموعہ رسائل: ۱/۱۴۹۔۱۷۵، احادیث کی روشنی میں)۔

جواب (۳۵): فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنا نبی کریم ﷺ سے ثابت تو ہے لیکن یہ ایک خاص وجہ سے تھا، وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ رات میں طویل قیام فرماتے تھے اور تہجد میں مشغول رہتے حتیٰ کہ روایات میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اتنا طویل قیام فرماتے کہ آپ کے پاؤں مبارک پر ورم آجاتا، اس بناء پر نبی کریم کچھ دیر کے لئے لیٹ جاتے تھے اور یہ بھی بالدوام نہ تھا اس کے خلاف بھی عمل فرمایا کرتے، اگر آپ حضرات بھی سنت ہی پر عمل کرنا چاہتے ہیں تو جانئے کہ یہ تو طویل قیام کی وجہ سے تھا آپ بھی طویل قیام شروع فرمادیں پھر اس استراحت میں کوئی حرج نہ ہوگا، لیکن فقط لیٹنے کو بغرض سہولت لے لینا اور جس وجہ سے آنحضرت ﷺ ایسا فرماتے تھے اسے نہ لینا یہ زیادتی ہے۔ اور ہدایہ، درمختار وغیرہ میں اس قسم کی عبارت موجود نہیں ہے۔ یہ حوالہ غیر رائجہ ہے۔

جواب (۳۶): آپ نے جو حوالہ دیا وہ حسب سابق غلط ہے اور ہدایہ ہی میں اس کے خلاف عبارت موجود ہے ظہر کی چار سنتیں ایک سلام سے پڑھی جائیں گی۔

درمختار میں ہے:

”وسن مؤكداً أربع قبل الجمعة وأربع بعدها بتسليمة ، فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ، ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسلمتين ، وبعكسه يخرج “. (الدر المختار:۲/۱۳).

رد المحتار میں ہے:

(قوله بتسليمة) وعن أيوب كان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال أربع ركعات فقلت: ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال: هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح، فقلت أفي كلهن قرأءة ؟ قال: نعم ، فقلت: بتسليمة واحدة أم بتسلمتين ؟ فقال: بتسليمة واحدة “. (رد المحتار:۲/۱۲،۱۳).

ان عبارات سے خوب واضح ہوگیا کہ احناف چار رکعت ایک سلام سے پڑھنے کے قائل ہیں، اور احناف کی معتبر کتب اور احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے۔

جواب (۳۷): یہ کہنا کہ شرح وقایہ میں ہے کہ تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے یہ بالکل غلط

حوالہ ہے مذکورہ کتاب میں یہ بات کہیں موجود نہیں ہے، اور تراویح کے بیس رکعت ہونے پر دلائل کثیرہ موجود ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

" عن ابن عباس ﷺ أن رسول اللّٰـه كا ن يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر ".

(مصنف ابن ابی شیبہ: ۲/۳۹٤).

اسی طرح اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ تراویح کی بیس رکعات ہیں۔

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

" أجمع الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة ". (مرقاة شرح مشكاة:۳/۱۹٤).

علامہ زبیدی لکھتے ہیں:

"وبالإجماع الذي وقع في زمن عمر أخذ أبو حنيفة والنووى والشافعي وأحمد والجمهور واختار ابن عبد البر ". (اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين:۳/٤۲۲).

ابو الحسنات علامہ عبد الحیٔ لکھنوی رقم طراز ہیں:

"وثبت باهتمام الصحابة على عشرين في عهد عمر وعثمان وعلى فمن بعدهم ".

(حاشیہ شرح وقایہ).

ان عبارتوں سے واضح ہو گیا کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے اور پھر بعد میں صحابہ نے اسی پر عمل فرمایا کسی سے بھی نکیر ثابت نہیں ہے، نیز جمہور امت کا یہی عمل چلا آرہا ہے۔ چنانچہ بیہقی سنن کبریٰ میں ہے:

" عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب ﷺ في شهر رمضان بعشرين ركعة قال وكانوا يقرؤن بالمئين وكانوا يتوكؤن على عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام ". (السنن الكبرى:۲/٤۹٦).

اور اسی پر عمل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں ہوا۔ ملاحظہ ہو:

" عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي ﷺ قال: دعا القراء في رمضان فأمرمنهم رجلاً يصلي بالناس عشرين ركعة وكان علي ﷺ يوتر بهم ". (السنن الكبرى:۲/٤۹٦).

اور پھر یہی عمل تابعین اوران کے بعد والوں سے لےکر آج تک تواتر سے چلا آرہا ہے، چنانچہ ابن مسعود، حضرت عطاء، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، حماد، ابراہیم نخعی، شتیر بن شکل، ابوالبختری، ابوالخصیب، نافع بن عمر، ابن ابی ملیکہ، سعید بن عبید ودیگر تابعین وتبع تابعین اسی کے قائل ہیں اورامت اس اجماع پر متواتر عمل کرتی چلی آرہی ہے۔

مزید ملاحظہ ہو: (جلد دوم، باب التراویح)۔

جواب (۳۸): یہ عبارت حنفیہ کی طرف غلط منسوب کی گئی ہے احناف نہ ہی اس کے قائل ہیں اور نہ ہی یہ حوالہ مذکورہ کتاب میں موجود ہے بلکہ اس کے خلاف عبارت اسی کتاب میں موجود ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سلام نہ کرنا اس موقع پر سنت ہے۔

" ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه إلى دخوله في الصلاة " وقال الشافعي: إذا استوى على المنبر سلم ". (الدر المختار ۲/ ۱۵۰).

احادیث دونوں طرح کی آرہی ہیں چونکہ سلام کی مشروعیت پر دلالت کرنے والی احادیث بھی ہیں اس لئے احناف اس کے مشروع ہونے بلکہ بعض فقہاء استحباب کے قائل ہیں لیکن چونکہ یہ احادیث ضعیف یا متکلم فیہ ہیں اس لئے سنت کے قائل نہیں، بلکہ ہمارے بعض اکابر جیسے مولانا ظفر احمد تھانویؒ استحباب کو ترجیح دیتے ہیں۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (جلد دوم، باب الجمعہ).

جواب (۳۹): خطبہ ہر زبان میں جائز ہے یہ حوالہ بالکل غلط ہے اور احناف کا یہ مسلک بھی نہیں ہے، بلکہ احناف کے ہاں فقط عربی زبان میں خطبہ درست ہے اس کے علاوہ کسی اور زبان میں خطبہ درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

" فإنه لاشك في الخطبة بغير العربية خلاف السنة المتوارثة من النبي و الصحابة فيكون مكروها تحريما ". (عمدة الرعايه شرح الوقايه: ۱/ ۲۴۲).

محض یہ ایک زبان کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ بعض علماء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ جمعہ کے روز چار رکعت کے بجائے دو

رکعت کی جگہ خطبہ ہے تو لازماً نماز والی زبان ہی خطبہ کی ہونی چاہئے ،اور صرف یہی نہیں کہ یہ احناف کا مذہب ہے بلکہ حنابلہ سے بھی یہی منقول ہے اور امام نوویؒ نے اس کو شرط قرار دیا ہے۔

چنانچہ مجموع شرح المذہب میں لکھتے ہیں:

" وبه قطع الجمهور يشترط لأنه ذكر مفروض فشرط فيه العربية كالتشهد وكتكبيرة الإحرام مع قول النبى صلى الله عليه وسلم: " صلوا كما رأيتموني أصلي " وكان يخطب بالعربية ". (المجموع شرح المهذب:١/ ٥٢١،٥٢٢).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (جلد دوم، باب الجمعہ، وفتاویٰ محمودیہ، ط: جامعہ فاروقیہ، وجواہر الفقہ ،از مفتی محمد شفیع صاحبؒ)۔

جواب (۴۰): بیوی اپنے مردہ شوہر کو نہلا سکتی ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اس عبارت کو یہاں لانا لا حاصل ہے اور اس جواز سے یہ مقصود نہیں ہے کہ عورت ہی لازماً شوہر کو غسل دے، بلکہ نفس جواز بتلانا مقصود ہے کہ اگر کوئی دوسرا موجود نہ ہو تو بیوی بھی غسل دے سکتی ہے، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ مرد کو مرد ہی غسل دے اور جواز کی وجہ یہ ہے کہ عدت میں اس کی زوجیت باقی ہے۔

جواب (۴۱): یہ حوالہ غلط دیا گیا ہے کہ احناف کے نزدیک تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے یہ عبارت مذکورہ کتاب میں کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ اس کے خلاف عبارت اس کتاب میں و دیگر کتب معتبرہ میں موجود ہے:

"وهي أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة يرفع يديه في الأولى فقط " (الدر المختار:٢/ ٢١٢).

اور تمام تکبیرات میں جو رفع یدین کا قول ہے وہ بعض ائمہ بلخ سے مروی ہے لیکن یہ خیانت ہے کہ اس کی عام نسبت حنفیہ کی طرف کر کے حوالہ پیش کر دیا گیا نمبر ۴۲ تا الی آخرہ۔

یہ تمام حوالہ جات جن رسوم سے متعلق ہیں ان کی مخالف سختی اور شدت سے احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے کرتے چلے آئے ہیں ، ان تمام میں سے کسی کا بھی کوئی قائل نہیں ہے، اور ان رسوم کے رد میں ہمارے

اکابرین نے بے شمار کتابیں لکھی ہیں، جن کے جواب میں اہل بدعت کی طرف سے ان کی تکفیر بھی کی گئی اور نہ جانے کیسے غلیظ القابات سے نوازے گئے، اسی لئے احناف علمائے دیوبند ہی کی کتب ان بدعات ورسومات کے رد میں زیادہ ملتی ہیں کہ ان کے خلاف عملی جہاد، زبان قلم اور ہر ممکنہ طریقہ سے انہی حضرات نے کیا اور الحمد اللہ یہ وہ خوش نصیب طبقہ ہے جو ہر دور کے افراط اور تفریط سے اپنا دامن بچا کر حق پر چلا آرہا ہے اور لوگوں کی درست سمت رہنمائی کرنے کا عظیم کام انجام دے رہا ہے چنانچہ جس کسی نے بھی دیانت اور تلاش حق کی نیت سے ان کام کا جائزہ لیا ہے وہ اسی نتیجہ پر پہنچا کہ حق انہی کے ساتھ ہے اور یہ جماعت از خود کام نہیں کرتی، بلکہ اللہ تعالیٰ نے کام لینے کے لئے اس عظیم جماعت کا انتخاب فرمالیا ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں اسی کاروان حق کے ساتھ رکھیں اور ہمہ قسمی افراط وتفریط اور بدعات ورسوم سے بچا کر حق شناسی کی دولتِ عظیمہ سے نوازیں۔ آمین۔

نمبر ۴۲ سے اخیر تک کے نمبروں کا علیحدہ جواب بھی ملاحظہ ہو:

جواب (۴۲): تیجہ، دسواں، چالیسواں نہایت مذموم بدعت ہے اس بات کا احناف علمائے دیوبند میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے اور یہ سب کچھ ہمارے زمانہ کے بدعتی حضرات کی ایجاد کردہ خرافات ہیں، احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے اس کو بدعت کہتے چلے آرہے ہیں چنانچہ یہ عبارت بھی حنفی عالم دیوبندی ہی کی کتاب سے منقول ہے، اور اگر کوئی اس کو کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا فعل ہے مذہب پر اس سے کوئی طعن نہیں۔

جواب (۴۳): ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا چراغ جلانا بدعت وناجائز ہے احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ یہ سب بدعات وخرافات ہیں یہ سبھی اہل بدعت کی ایجاد ہے ہمارے بزرگوں کی قبروں پر آپ کو نہ چراغ جلتے نظر آئیں گے اور نہ ہی بلند عمارتیں اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ خود اس کا ذمہ دار ہے ہمارے بزرگوں میں سے کسی کا یہ عمل اور نظریہ نہیں۔

جواب (۴۴) (۴۵): قبر کو بوسہ دینا اس کے جواز کے ہم بھی قائل نہیں ہے اس زمانہ کے بدعتی اسے مستحسن کہتے ہیں جبکہ اس کے خلاف خود ان کے عالم اعلیٰ حضرت کا فتویٰ بھی موجود ہے اور اسی طرح اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، طواف کرنا اور نذریں چڑھانا حرام اور کفر ہے اس کا بھی ہم یا ہمارے علمائے کرام میں سے کوئی

بھی قائل نہیں ہے، بدعتی حضرات کے خلاف خودان کے عالم اعلیٰ حضرت کا فتوی اس سلسلہ میں بھی موجود ہے۔

جواب(۴۶): ان دونوں نمبروں میں جو کچھ مذکور ہے اس کا بھی کوئی قائل نہیں ہے... یہ بھی بدعتی حضرات کی خرافات میں سے ہے یہ ہمارا اور ہمارے علماء کا مذہب نہیں ہے۔

جواب(۴۷): غیر اللہ کی منت ماننا حرام ہے اور اس کا کھانا حرام ہے ہمارا اور ہمارے علماء کا یہی مذہب کہ غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے۔

جواب(۴۸): جس جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا وہ ذبیحہ بسم اللہ پڑھنے کے باوجود حرام ہے احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ کسی جانور پر غیر اللہ کا نام پکارنا درست نہیں ہے۔

جواب(۴۹): توسل بالانبیاء والاولیاء کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ یہ جائز ہے اور پھر اس میں تعمیم ہے کہ توسل احیاء سے ہو یا مردوں سے ذوات سے ہو یا اعمال سے اور پھر یہ بھی عام ہے کہ اپنے عمل سے ہو یا غیر کے عمل سے، اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ توسل کا مرجع ہر ایک میں اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے اور اس کا حقیقی عنوان یہ ہوتا ہے کہ یا اللہ فلاں ولی اور نیک بندے پر جو تیری رحمت ہے اس کے توسل سے دعا مانگتا ہوں یا فلاں عمل خود کا یا کسی اور کا جو محض حق تعالیٰ کی عطا اور رحمت ہے اس کے توسل سے دعا کرتا ہوں، یا مجھے جو اس ولی سے محبت ہے اس کے وسیلہ سے دعا کرتا ہوں، معلوم ہوا کہ توسل اللہ تعالیٰ کی رحمت ہی سے ہوتا ہے خواہ وہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا مخصوص عمل میں اس کے توسل سے دعا مانگنا درست ہے...آپ نے جو عبارت نقل کی اس ترجمہ میں ایک لفظ کا اضافہ کر کے اپنا مفہوم نکالنے کی ناکام کوشش کی ہے جب کہ مذکورہ عبارت میں جس طریقہ و دعا کو مکروہ کہا گیا ہے وہ اور ہے اور توسل کی حقیقت اس سے یکسر مختلف ہے۔ چنانچہ آپ کی مترجم عبارت ہدایہ میں یوں مذکور ہے:

ویکره أن یقول فی دعائه بحق فلان أو بحق أنبیائک ورسلک لأنه لا حق للمخلوق علی الخالق.

آپ نے اس کا ترجمہ کیا ہے:

دعا بحق نبی وولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔

اس ترجمہ میں آپ نے بین القوسین جملہ بڑھایا ہے ''بطور وسیلہ'' حالانکہ جو بات چل رہی ہے اور جس دعا کے طریق کو مکروہ بتایا جا رہا ہے اس کا وسیلہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے اب وسیلہ اور مذکورہ طریق دعا میں فرق ملاحظہ ہو سب سے پہلی بات تو یہ کہ وسیلہ میں محض حق تعالیٰ کی رحمت کو وسیلہ بنایا جاتا ہے خواہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا کسی عمل میں تو اصل میں جس کسی شخصیت کا نام وسیلۃً لیا جاتا ہے تو مراد یہی ہوتا ہے کہ یہ حق تعالیٰ کی رحمت کا مورد ہے تو حقیقتاً وسیلہ میں توسل برحمۃ اللہ ہوتا ہے اور جب کہ مذکورہ طریقہ دعا میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس میں یہ ہے کہ پہلے حق تعالیٰ پر نبی یا ولی کا حق جتلایا جا رہا ہے اور پھر اس کے عوض میں اپنا کام نکالنا مقصود ہے کہ مطلب یہ ہوا کہ اے اللہ فلاں نبی یا ولی کا جو حق آپ کے ذمہ میں ہے، ہم اس کے حق کے ذریعہ اپنی مراد کی برآوری چاہتے ہیں اور یہ مضمون سراسر غلط ہے کیونکہ حق تعالیٰ پر کسی کا حق لازم نہیں ہے تو دونوں میں بہت ہی واضح فرق موجود ہے، توسل میں معاملہ رحمت الٰہی سے متعلق ہے اور مذکورہ دعا میں اللہ تعالیٰ پر حق جتلایا جا رہا ہے اس لئے اس سے منع کر دیا گیا (اور بعض علما حق تفضلی سے توسل کو جائز سمجھتے ہیں، تفصیل دوسری جگہ ہے) جب کہ توسل کا شرعاً ثبوت موجود ہے۔

ابن ماجہ شریف میں ہے:

''عن عثمان بن حنيف أن رجلاً ضرير البصرأتى النبى فقال: ادع الله لي أن يعافيني فقال: إن شئت أخرت لک وهو خير وإن شئت دعوت فقال: ادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلي ركعتين ويدعوا بهذا الدعاء اللهم إني أسألک وأتوجه إليک بمحمد نبي الرحمة يا محمد إني قد توجهت بک إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى اللهم فشفعه فيّ''.

قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح. (ابن ماجه ص: ۹۹).

اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے یہود آپ علیہ السلام کے توسل سے مشرکین پر فتح حاصل کرنے کی دعائیں کیا کرتے تھے۔

چنانچہ قرآن پاک میں ہے:

﴿ولما جاء هم كتب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾

اس کی تفسیر میں علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

نزلت في بني قريظه والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه. (روح المعاني:۱/۳۲۰).

حاکم میں یہ روایت درجِ ذیل الفاظ سے منقول ہے:

اللّٰهم إنا نسألك بحق أحمد النبي الأمي الذى وعدتنا أن تخرجه لنا.

(المستدرك للحاكم،رقم:۳۰٤۲).

اس کی سند میں عبدالملک بن ہارون دونوں پر کلام ہے: یحیی بن معین اور ابن حبان نے ان کو کذاب کہا، امام احمد نے ضعیف کہا، ابو حاتم نے متروک اور ابن حبان نے یضع الحدیث کہا۔ انظر: (میزان الاعتدال:۳/۳۸۰).

مزید تفصیل باب (۷) رد بدعت کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

اسی طرح مشکوٰۃ میں ہے:

" عن أمية بن عبد اللّٰه بن أسيد عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أنه كان يستفتح بصعاليك المهاجرين ، رواه في شرح السنة ... ". (مشكاة شريف:۱/٤٤۷).

ایک روایت میں ہے:

" عن أنس أن عمر بن الخطاب ﷺ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب ﷺ فقال: اللّٰهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا فيسقوا ". (رواه البخاري ، مشكاة ص:۱۳۲).

ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ توسل بالانبیاء والاولیاء جائز ہی نہیں بلکہ اچھا عمل ہے اور سلف سے اس کا ثبوت بھی ملتا ہے، گو کہ بعض حضرات نے توسل میں لفظ "حق" سے اختلاف کیا ہے کہ "لاحق للمخلوق على الخالق" کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے لیکن اگر توسل میں لفظ "حق" استعمال کیا جائے اور اس سے مراد حق

تعالٰی پر متوسل بہ کا حق لازم نہ ہو بلکہ توسل کا حقیقی اور درست معنی مراد ہو تو یہ بھی درست ہے اور اس کا استعمال بھی ثابت ہے چنانچہ مشکوۃ شریف سے نقل کردہ پہلی روایت کی شرح میں ملا علی قاری صاحبِ مرقاۃ لکھتے ہیں:

"ومنه قوله تعالى: ﴿إن تستفتحوا فقد جاء كم الفتح﴾ وقال ابن الملك: بأن يقول: اللهم انصرنا على الأعداء بحق عبادك الفقراء المهاجرين" وفيه تعظيم الفقراء والرغبة الى دعائهم والتبرك بوجوههم". (مرقاة: ١٠/ ١٣، باب فضل الفقراء، مكتبه امداديه، ملتان).

اسی طرح علامہ شوکانی توسل کے بارے میں رقم طراز ہیں:

" ويستفاد من قصة العباس استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة وفيه فضل العباس وفضل عمر لتواضعه للعباس ومعرفته بحقه "(نيل الاوطار ٤/ ٨)

توسل کے بارے میں مزید ملاحظہ فرمائیں: (جلد سوم، باب الحرمین)۔

جواب (۵۰): علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے، احناف علمائے دیوبند کا یہی عقیدہ ہے ہاں البتہ اہل بدعت نبی کریم ﷺ کو عالم الغیب جانتے ہیں۔

جواب (۵۱): قرآن سے فال نکالنا ثابت نہیں ہے اس میں احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے،

جواب (۵۲): طاعون وہیضہ میں اذان ثابت نہیں اس لئے احناف علمائے دیوبند اس کے قائل نہیں اور نہ اس پر عمل کرتے ہیں۔

جواب (۵۳): دعائے گنج العرش وغیرہ اور عہد نامہ کی اسناد خواہ کیسی ہی ہوں بہتر یہ ہے وہ دعائیں اور اذکار پڑھے جائیں جو سنت سے ثابت ہیں اور متواتر ومنقول چلے آرہے ہیں۔

جواب (۵۴): مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا ناجائز ہے، اس کے بارے میں تفصیل ملحوظ رہے کہ اگر بلا مخصوص موقع وتعیین اور بلا مزامیر ومحرمات شرعیہ اگر اشعار سنائیں تو درست ہے جب کہ سنانے والی عورت اور ایسا امرد نہ ہو جو مشتہاۃ ہو چنانچہ ابوالحسنات علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ رقم طراز ہیں۔

اگر بلا مزامیر اور بلا محرمات وغیرہ کے ہو تو کچھ حرج نہیں ہے ورنہ حرام ہے۔(مجموعة الفتاوى:٢/ ٢٦٥).

جواب (۵۵): شبِ برأت کا حلوہ اور جملہ رسومات محرّم مثل تعزیہ، ماتم وغیرہ کو احناف علمائے دیوبند بدعت جانتے ہیں اور کوئی ان کو درست نہیں سمجھتا اگر کوئی کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا عمل ہے۔

خلاصہ: اس مجموعہ اشکالات کو دیکھ کر جو نتائج حاصل ہوئے وہ درجِ ذیل ہیں۔

(۱) یہ سارا پلندہ سادہ لوح عوام کو بے وقوف بنانے اور دین سے دور لے جانے میں بے حد مفید اور معاون ثابت ہوگا کیونکہ یہ بات عوام کو دین سے دور کرنے اور احناف اور مقلدین سے بیزار کرنے کے لئے کافی ہے کہ انہیں ایسی من گھڑت باتیں سنائی جائیں جو فی الحقیقت احناف کا مذہب نہ ہوں، اور پھر یہ باور کرایا جائے کہ لوگو! دیکھو یہ ہیں مقلدین کہ ان کی کتابیں کچھ کہتی ہیں اور یہ اس کے خلاف کچھ اور کرتے ہیں۔

(۲) اکثر حوالہ جات ایسے ہیں جو محض فرضی ہیں اور ان کی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے، بلکہ محض غلط پروپیگنڈہ کرنے کے لئے ان کو ذکر کردیا گیا ہے جن کی نشاندہی ہم نے موقع بہ موقع کردی ہے گویا کہ انہوں نے بہت بڑی علمی قابلیت کا ثبوت دیا ہو اور بڑی علمی خدمت انجام دی ہو، اور حالانکہ موصوف نے اکثر وبیشتر مقامات پر انتہائی دروغ گوئی اور اعلی پیمانہ کی علمی خیانت کا ثبوت بھی فراہم کیا ہے۔

(۳) بعض مقامات پر علمی خیانت کا یہ عالم ہے کہ جس مذہب کے ساتھ جو حوالہ دیا گیا وہ مذہب کسی اور امام کا ہے اور اسی کتاب میں اس کی تصریح بھی موجود ہے لیکن اس کو احناف کے حوالہ سے ذکر کردیا کہ یہ ان کی کتابوں میں موجود ہے۔

(۴) جو بھی حوالہ دیا ہے وہ یا تو موجود نہیں یا ہے بھی تو کئی مجلدات کے فرق سے، معلوم ہوتا ہے کہ محض اندازہ سے حوالہ جات درج کیے، کوئی حوالہ بھی کسی مشہور نسخہ کے موافق نہیں ہے، اور اکثر حوالہ جات غلط منسوب کیے گئے ہیں۔

(۵) موصوف کی علمی شان کا یہ عالم ہے کہ محض درمختار اور کتاب ردالمحتار میں کوئی فرق نہیں گردانتے جبکہ یہ دونوں جدا جدا کتابیں ہیں، اگر کوئی مسئلہ ردالمحتار میں ہے تو حوالہ درمختار کا دیا جارہا ہے۔

(۶) بہت سے مسائل ایسے ذکر کردئے جن میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں مثلاً سلام کے وقت جھکنا منع ہے اس میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں اور نہ ہی یہ کتاب وسنت سے معارض بات ہے، اور کئی جگہ پر محض بعض

لوگوں کا انفرادی عمل دیکھ کر اشکال پورے مذہب پر کردیا گیا ہے جب کہ ضابطہ یہ ہے کہ کسی مذہب پر اس کے پیرووں میں سے بعض کے غلط عمل کو دیکھ کر اشکال نہیں ہوسکتا۔

(۷) آخری بات یہ کہ آپ ہمیشگی والی زندگی رکھتے ہیں اور نہ ہم، ہم سب کے لئے یہی بات بہتر اور فائدہ مند ہے کہ ہم حق کو تلاش کریں اور اس کے ساتھ ہوجائیں، زندگی کی ایک آن اور لحظہ کوئی گارنٹی نہیں اگر ہمارا حق کے ساتھ انصاف نہ ہوا تو یاد رکھنا یہ دائمی خسران اور ہمیشہ کی بربادی کا موجب ہوگا، اور حق کی علامت سرکارِ دو عالم ﷺ نے اس امت کو بتلادی ہے وہ ہے امت کی اکثریت امت کا سوادِ اعظم اب آپ خود فیصلہ کرلیں کہ امت کا سوادِ اعظم مقلدین ہیں یا غیر مقلدین یقیناً مقلدین ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ حق ہمیشہ سوادِ اعظم کے ساتھ ہوگا، چنانچہ ان کی پیروی وہ سوادِ اعظم کا اتباع ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

ولما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الأربعة كان اتباعها اتباعاً للسواد الأعظم. (تقلیدِ شرعی کی ضرورت، ص۵، بحوالہ عقد الجید مع سلک المروارید، ص۳۱).

اس لئے بحث ومباحثہ ترک کریں اور حق کے ساتھ ہوجائیں اور ''من شذ شذ فی النار'' کا مصداق نہ بنیں۔ اللہ تعالیٰ توفیق سے نوازے آمین۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

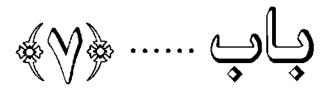
﴿لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة﴾

(سورة الاحزاب).

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

”من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد“.

(متفق عليه).

باب ...... ﴿۷﴾

ردبدعت کا بیان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

”ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة

فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة“.

(رواه الإمام أحمد).

باب......(۷)

ردِ بدعت کا بیان

بدعت کی وضاحت اور متروکات کا حکم:

سوال: بدعت کی تعریف پر مکمل روشنی ڈالیں اور کیا متروکات بدعت میں شامل ہیں یا نہیں؟

الجواب: بدعت کی مختلف تعریفات علماء نے بیان فرمائی ہیں، علامہ شامیؒ اور علامہ ابن نجیم مصری (م۹۷۰ھ) بدعت کی تعریف درجِ ذیل الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

"ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان، وجعل ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً". (فتاوى الشامي: ۱/ ۵۶۰، ط: سعید و البحر الرائق: ۱/ ۳۴۹، ط: کوئٹہ).

ترجمہ: بدعت وہ امر ہے جس کو ایک قسم کے شبہ اور استحسان کے ساتھ اُس حق کے خلاف ایجاد کیا جاوے جو کہ آنحضرت ﷺ سے ماخوذ ہے، خواہ وہ از قسم علم ہو یا عمل یا حال اور اس کو دین قویم اور صراطِ مستقیم قرار دے دیا جاوے۔

اسی طرح عبادات کے اندر اوقات اور کیفیات کا اپنی طرف سے تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف کی روایت ہے:

" لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصوم أحدكم . (مسلم شريف: ۱/ ۳٦۱، قديمي كتب خانه).

ترجمہ: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ کی رات کو دوسری راتوں سے نماز اور قیام کے لئے خاص نہ کرو اور جمعہ کے دن کو دوسرے دنوں سے روزہ کے لئے خاص نہ کرو، مگر ہاں اگر کوئی شخص روزے رکھتا ہے اور جمعہ کا دن بھی اس میں آجائے تو الگ بات ہے۔

علامہ ابواسحاق شاطبیؒ (م ۷۹۰ھ) فرماتے ہیں:

"ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة". (الاعتصام: ۱/ ۲۹، دار الكتب العلمية، بيروت).

ترجمہ: بدعات میں سے خاص اوقات کے اندر ایسی عباداتِ معینہ کا التزام کر لینا ہے جن کے لئے شریعتِ مطہرہ نے وہ اوقات مقرر نہیں کئے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی مستحب یا مباح عمل کو اس کی حیثیت سے بڑھانا اور اس کو لازم کا درجہ دینا بدعت ہے کہ بالکل رخصت پر عمل نہ کرے یا رخصت کا انکار کردے اور اس کو برا سمجھے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (۱۳۰۵-۱۳۶۹ھ) نے حدیث کی شرح کرتے ہوئے نقل فرمایا:

" إن المندوبات قد تنقلب مكروهات إذا رفعت عن رتبتها لأن التيامن مستحب في كل شيء أى من أمور العبادة ، لكن لما خشي ابن مسعود ﷺ أن يعتقدوا وجوبه أشار إلى كراهته". (فتح الملهم: ٤/ ٥٩٨، مكتبه دار العلوم كراچي).

درمختار میں ہے:

وكل مباح يؤدي إليه (أى إلى اعتقاد السنية أو الوجوب) فمكروه ". (الدر المختار: ۲/ ۱۲۰، سعيد).

علامہ شامیؒ نے فرمایا:

قوله:"فمكروه " الظاهر أنها تحريمة لأنه يدخل في الدين ما ليس منه. (رد المحتار: ۱۲۰/۲، سعید).

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: " **لا يجعل أحدكم للشيطان شيئاً من صلاته يرى حقاً عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه لقد رأيت النبي ﷺ كثيراً ينصرف عن يساره** ". (رواه البخاري: ۱۱۸/۱ قديمي كتب خانه).

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

قال الطيبي: وفيه أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزماً ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر ". (مرقاة: ۳۵۳/۲، مكتبه امداديه، ملتان).

لیکن یہ کہنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فلاں عمل نہیں کیا اور اگر کسی نے کیا تو بدعت ہے یہ بات درست نہیں ہے ۔مثلاً کوئی کہے کہ موجودہ ترتیب کے ساتھ مجالسِ ذکر اور عملِ دعوت آنحضرت ﷺ اور صحابہ نے نہیں کیا تو یہ بدعت ہے، یہ بات صحیح نہیں، جو کام شریعت میں مسکوت عنہ ہو وہ مباح ہے۔اس کا کرنا اس وقت بدعت ہوگا جب اس کو شریعت اور سنت کا درجہ دے کر کیا جائے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: " **ما أمرتكم به فخذوه وما نهيتكم عنه فانتهوا** ". (رواه ابن ماجه ۲/۱، قديمي، و مسند ابي يعلى، رقم: ۱۶۷۲) یہ نہیں فرمایا: " **ما سَكَتُّ عنه فانتهوا** "، فقہاء اور اصولیین کے یہاں احکام کے ثبوت کے لئے چار دلائل ہیں: قرآن وسنت، اجماع وقیاس۔حرمت کے ثبوت کے لئے بھی چار دلائل میں سے ایک ہے: ترکِ رسول ﷺ کو دلیلِ خامس کے طور پر اصولیین نے پیش نہیں کیا، نیز حدیث کی مصطلحات میں سنتِ قولیہ، سنتِ فعلیہ، سنتِ تقریریہ کا ذکر ہے۔سنتِ ترکیہ کا ذکر نہیں۔

متروکات کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) ضب (گوہ) کا کھانا عندالشوافع:

بخاری شریف میں ہے:

عن عبد اللّٰہ بن دینار قال سمعت ابن عمر رضی اللہ عنہ قال النبی ﷺ: الضب لست آکله ولا أحرمه. وفي رواية له عن عبد اللّٰہ بن عباس رضی اللہ عنہ عن خالد بن الولید رضی اللہ عنہ أنه دخل مع رسول اللّٰہ ﷺ بیت میمونة فأتي بضبٍ محنوذٍ فأهوى إليه رسول اللّٰہ ﷺ بيده، فقال بعض النسوة: أخبروا رسول اللّٰہ ﷺ بما يريد أن يأكل، فقالوا: هو ضب يارسول اللّٰہ فرفع يده فقلت: أحرام هو يارسول اللّٰہ قال: لا، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه... الخ. (رواهما البخاری: ۲/۸۳۱، باب الضب، قدیمی، ومسلم: ۲/۱۵۰، قدیمی، والنسائی: ۲/۱۹۷، قدیمی، وابو داود: ۲/۵۳۲، فیصل، وابن ماجة: ۱/۲۳۳، قدیمی).

(۲) رکعتین قبل المغرب:

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالک قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبی ﷺ يبتدرون السواري حتى يخرج النبی ﷺ وهم كذلک يصلون ركعتين قبل المغرب لم يكن بين الأذان والإقامة شيء". (رواه البخاری: ۱/۸۷، قدیمی، والنسائی: ۱/۹۷، قدیمی، وابو داود: ۱/۱۸۲، فیصل).

(۳) کعبہ کی تعمیر:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة زوج النبی ﷺ أن رسول اللّٰہ ﷺ قال لها: ألم ترى أن قومک حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم، فقلت: يارسول اللّٰہ ألا تردها على قواعد إبراهيم قال: لولا حدثان قومک بالكفر لفعلت... الخ. (رواه البخاری: ۱/۲۱۵، باب فضل مكة وبنيانها، قدیمی، ومسلم: ۱/۴۲۹، قدیمی کتب خانہ).

(۴) صومِ داودی:

بخاری شریف میں ہے:

عبد اللّٰہ بن عمرو بن العاص قال: قال لي النبی ﷺ: إنک لتصوم الدهر وتقوم الليل

فقلت نعم فقال: إنک إذا فعلت ذلک هجمت له العين ونفهت له النفس لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله، قلت: فإني أطيق أكثر من ذلک قال فصم صوم داود وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً ولا يفر إذا لاقى. (رواه البخاري: ۱/۲۶۵، قديمي، ومسلم: ۱/۳۶۶، قديمي).

یہ سب متروکات میں سے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے یہ کام نہیں کئے، لیکن ممنوعات میں سے نہیں، بلکہ ان میں سے بعض تو مطلوب افعال ہیں۔ (مأخوز از رسالة "حسن التفهم والدرك لمسألة الترك"، ص ۱۰-۱۱، اس رسالہ کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں ہے)۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "**ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو**". (إسناده حسن. أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى": ۱۰/۱۲، دار المعرفة، وعبد الرزاق: ۴/۵۳۴، والحاكم: ۲/۴۰۱، سورة الأنعام، دار ابن حزم، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة، والهيثمي في "مجمع الزوائد": ۱/۱۷۱، وقال: رواه البزار والطبراني في "الكبير" وإسناده حسن ورجاله موثقون)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مسکوت عنہ معاف ہے۔ ہاں اس کو شریعت کا درجہ دیا جائے تو بدعت ہے ہمارے علماء دیو بند تیجہ، برسی، چہلم اور وفات کے بعد کے رسوم کو اس لئے منع کرتے ہیں کہ اس کو شریعت کا درجہ دے کر مقصود سمجھا جاتا ہے۔ مجالس ذکر اور ان کے مخصوص طرق کو کوئی بھی شریعت اور مقصد کا درجہ نہیں دیتا، بلکہ بعض صوفیہ نے ایک طریق کو سالک کی اصلاح میں مفید پا کر اختیار کیا اور بعض نے دوسرے طریق کو، کسی نے جہر کو، کسی نے اخفاء کو، کسی نے ضرب کے ساتھ بارہ تسبیح کو، یہ طرق ایسے ہیں جیسے جہاد جو مقصود ہے اور اس کے لئے مختلف طریقے مثلاً تلوار، بندوق، ٹینک، ہوائی جہاز سب کو اختیار کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ شریعت نہیں، بلکہ وسائل ومصالح ہیں۔ اسی طرح مدارس کا نصاب اور چھٹیاں وغیرہ ان کا شمار مقاصد میں نہیں۔ اگر چہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ سے ثابت نہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا: "**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**". (متفق عليه، مشكوٰة المصابيح: ۱/۲۷، قديمي)۔

احداث فی الدین منع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ غیر دین کو دین سمجھنا بدعت ہے اور متروک کو شریعت اور سنت

کا درجہ دینا بھی بدعت ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابن عمرؓ بقرہ عید کے ایام میں بازاروں میں گھومتے ہوئے بلند آواز سے تکبیر پڑھتے تھے، لیکن چونکہ اس کو شریعت کا درجہ نہیں دیتے تھے لہٰذا بدعت میں شمار نہیں۔ درج ذیل روایت ملاحظہ فرمائیں:

" وكان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان الى السوق فى الأيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما". (رواه البخاري تعليقاً: ۱/۱۳۲، قديمي).

نیز ایک صحابی ہر رکعت میں قل ھو اللہ احد سورہ فاتحہ کے بعد سورت سے پہلے پڑھتے تھے۔ ان کے مصلیوں نے رسول اللہ ﷺ سے ان کی شکایت کی، کیونکہ یہ عمل رسول اللہ ﷺ کا متروک عمل تھا، کبھی آنحضرت ﷺ نے سورہ اخلاص ہر سورت سے پہلے نہیں پڑھی۔ تو آنحضرت ﷺ نے ان کو بلایا اور ان سے پوچھا کہ ایسا عمل کیوں کرتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ مجھے اس سورت سے محبت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس سورت کی محبت آپ کو جنت میں داخل کردیگی۔ حدیث کے الفاظ وشرح ملاحظہ ہوں:

عن أنس ﷺ كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم فى الصلاة مما يقرأ به افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها ثم يقرأ بسورة أخرى معها وكان يصنع ذلك في كل ركعة فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة ثم لانرى إنها تجزئك حتى تقرء بأخرى فإما تقرء بها وإما أن تدعها وتقرء بأخرى فقال:

ماأنا بتاركها إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت وإن كرهتم تركتكم وكانوا يرون أنه من أفضلهم وكرهوا أن يؤمهم غيره فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر فقال يا فلان ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة فقال: إني أحبها قال: حبك إياها أدخلك الجنة . (رواه البخاري: ۱/۱۰۷، قديمي).

قال العلامة العيني في شرح هذا الحديث: فكأنه قال: أقرؤها لمحبتي لها وأقرأ سورة أخرى إقامة للسنة كما هو المعهود فى الصلاة". (عمدة القاري: ۴/۴۹۱، ملتان).

مطلب یہ ہے کہ قل ھو اللہ احد محبت کی وجہ سے پڑھتے تھے نہ کہ سنت ہونے کی وجہ سے۔اور بعد میں سورت اس وجہ سے پڑھتے تھے کہ نبی ﷺ سے ثابت ہے۔اس حدیث نے علم کا بہت بڑا دروازہ ہمارے لئے کھول دیا وہ یہ کہ اگر ہم آپ ﷺ کا کوئی متروک عمل سنت سمجھ کر معمول بنادیں تو یہ قابل اشکال اور بدعت ہے اور اگر کسی عمل کو مصلحت یا محبت یا کسی اور وجہ سے اختیار کریں تو یہ بدعت نہیں۔حدیث کے الفاظ بار بار پڑھئے اور اس نکتہ کو سمجھئے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ حج کے تلبیہ میں: **"لبیک اللّٰھم لبیک"** کے بعد **"سعدیک والخیر بیدیک لبیک والرغباء إلیک والعمل"**. (رواہ مسلم:۱/۳۷۵، باب التلبیة ،قدیمی، والترمذی:۱/۱۶۹، فیصل، وابن ماجة:۱/۲۰۹،قدیمی، والبیھقی فی" الکبری":۵/۴۴، ومالك فی "المؤطا":۱/۳۳۱، والنسائی فی "الکبری":۲/۳۵۳، وابن جارود فی "المنتقی":۱/۱۱۴).

ان الفاظ کا اضافہ فرماتے تھے،لیکن اس اضافہ کو سنت سمجھ کر دوسروں کو اس کی تلقین نہیں کرتے تھے،لہٰذا یہ بدعت نہیں۔

امام بخاریؒ (۱۹۴-۲۵۶ھ) ہر حدیث درج کرنے سے پہلے غسل کر کے دو رکعت نفل پڑھتے تھے۔

مقدمہ جامع المسانید والسنن میں ہے:

کان (البخاریؒ) لا یصنف حدیثاً إلا بعد أن یغتسل ویصلی رکعتین ثم یستخیر اللّٰہ تعالی في وضعه. (مقدمة جامع المسانید والسنن ،ص۵۶دارالکتب العلمیة، وارشاد الساری:۱/۴۴،وارشاد القاری:۱/۵۵، وسیرة البخاری،ص۱۵۹).

امام ابوحنیفہؒ (۸۰-۱۵۰ھ) فجر کی نماز عشاء کے وضو سے پڑھتے تھے۔

روی الخطیب البغدادي فی "التاریخ" (۱۳/۳۵۴) بسنده عن حماد بن قریش قال: سمعت أسد بن عمرو یقول: صلی أبوحنیفةؒ في ما حفظ علیه صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعین سنة وکان عامة اللیل یقرأ جمیع القران في رکعة واحدة وکان یسمع بکاؤہ باللیل حتی یرحمه جیرانه،وحفظ علیه أنه ختم القران في الموضع الذي توفی فیه سبعة آلاف مرة.

وهـذا إسـنـاد ضـعيف؛ فيـه حـماد بن قريش وأحمد بن الحسين وهما مجهولان؛ أما حـمـاد فـذكـره ابـن حبان وحده فى الثقات(۸/۲۰۵) ولـم أجـد تـرجـمته في غيره من كتب التـراجـم. وأما أحمد بن الحسين فذكره الخطيب وحده فى "التاريخ" (۱۰۲/٤) وقال:روى عنه أبوالحسن الدارقطني.

وعبـد الـلّـه بـن مـحـمـد بن يعقوب البخاري؛ قال أبوسعيد الرواس:كان يتهم بوضع الـحـديـث، وقـال أحمد السليماني: كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن وهذا المتن على هذا الإسناد . (انظر: الضعفاء:۱٤۱/۲،والكشف الحثيث:۱۵۹/۱،وتاج التراجم،ص ۱۰).

وأحـمد بن محمد بن يعقوب هو ابن ميدان أبوبكرالفارسى الوراق الكاغذى؛ ضعفه ابن أبى الفوارس، ووثقه العقيلي. (الميزان:۱۵۳/۱).

وقـال الـعلامة الكوثرى في تعليقه على "مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه"،(ص١٤): في سند هذا الخبرأحمد بن الحسن البلخي وحماد بن قريش وهما من المجاهيل، فلا يثبت خبرهما بل فى الخبر نفسه مايكذبه .

لیکن علامہ کوثریؒ نے اس واقعہ کواگر استبعاد کی نظر سے دیکھا تو یہ کوئی قابل اشکال نہیں ہے تابعین کے دور میں اس قسم کے بہت سارے واقعات موجود ہیں، ملاحظہ ہوامام غزالیؒ احیاءعلوم الدین میں نقل فرماتے ہیں:

وقـد كـان طـريـق جـماعة من السلف كانوا يصلون الصبح بوضوء العشاء. حـكـى أبـوطـالب المكي أن ذلك حكي على سبيل التواتر والاشتهار عن أربعين من التابعين وكان فيهم من واظب عليه أربعين سنة، قال:منهم سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم المدنيان وفضيل بن عياض ووهيب بن الوردالمكيان وطاوس ووهـب بـن منبـه اليـمـانيـان والـربيـع بـن خيثم والحكم الكوفيان وأبوسليمان الـدارانـى وعـلـى بـن بكار الشاميان وأبوعبدالله الخواص وأبوعاصم العباديان

وحبیب أبو محمد وأبو جابر السلمانی الفارسیان... الخ. (احیاء علوم الدین: ۱/ ۳۷۰، بیان طرق القسمة لاجزاء اللیل).

ہاں سنداً یہ واقعہ ضعیف ہے۔ تاہم محقق ابن کثیرؒ، امام نووی، امام مزی، ملا علی القاری اور فقہاء وغیرہ بہت سارے حضرات نے بلا چوں و چرا اس واقعہ کو نقل فرمایا ہے۔

ان سب امور کو شریعت کا درجہ نہیں دیا گیا، بلکہ محبت کا درجہ دیا گیا لہٰذا یہ بدعت نہیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:

یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ کے ترک یا کسی کام نہ کرنے سے بعض افعال کے بدعت ہونے پر استدلال کرتے ہیں مثلاً: عید سے پہلے نفل نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ آپ ﷺ نے نہیں پڑھی۔

ہدایہ میں ہے:

ولا یتنفل فی المصلی قبل العید لأن النبی ﷺ لم یفعل ذلک مع حرصه علی الصلاة. (الهدایة: ۱/ ۱۷۳).

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ودلیل الکراهة ما فی الکتب الستة عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أن النبی ﷺ خرج فصلی بهم العید لم یصل قبلها ولا بعدها. (البحر الرائق: ۲/ ۱۶۰، کوئٹہ).

شیخ ابوالفضل عبداللہ بن محمد بن الصدیق الغماری نے اس کے جواب میں جو فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی کام نہ کرنا دلیل بدعت نہیں ہاں عبادات میں **السکوت فی موضع البیان حصر** کا قاعدہ جاری ہوتا ہے جب رسول اللہ ﷺ نے عید کے احکام اور آداب قولاً اور فعلاً بیان کئے اور نفل کو قولاً و فعلاً بیان نہیں فرمایا تو یہ حصر اور نوافل کے نہ ہونے کی دلیل ہے۔ (حسن التفہم والدرک لمسألة الترک ص ۲۴۔ یاد رہے کہ اس رسالہ کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں)۔

یا اذان کے آخر میں لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا بیان نہ کرنا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا عصر

کی چار رکعت چار سے زائد نہ ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی چیز یا کسی کام کی طرف رغبت شرعی یا طبعی ہونے کے باوجود اس کو ترک کرنا کراہت کی دلیل ہے جبکہ بظاہر کوئی رکاوٹ و مانع نہیں مثلاً آپ ﷺ اشراق اور چاشت کی نماز پڑھتے تھے۔

اشراق کی نماز کا ثبوت:

ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا علی بن محمد قال:حدثنا وكيع قال:حدثنا سفيان وأبي وإسرائيل عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمزة السلولی قال:سألنا علياً عن تطوع رسول اللهﷺبالنهار فقال: إنكم لا تطيقونه فقلنا:أخبرنا به نأخذ منه ما استطعنا قال:كان رسول اللهﷺ إذا صلى الفجر يمهل حتى إذا كانت الشمس من ههنا يعني من قبل المشرق بمقدارها من صلاة العصر من ههنا يعني من قبل المغرب قام فصلى ركعتين ثم يمهل حتى إذا كانت الشمس من ههنا يعني من قبل المشرق بمقدارها من صلاة الظهرمن ههنا قام فصلى أربعا ". الحديث .

قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجة: إسناده حسن، ثم قال: ما حاصله أن عاصم بن ضمزة في إسناده، وإن وثقه ابن المديني والعجلي وابن سعد والترمذی لكن قال فيه ابن حبان: كان ردئ الحفظ فاحش الخطأ يرفع عن علی قوله كثيراً ، ثم قال: وإنما قلنا بحسن الحديث، لأن حبيب بن ثابت قال فی آخر الحديث: يا أبا إسحاق ما أحب أن لي بحديثک هذا ملأ مسجدک هذا ذهبا مما يشير إلى قوته. (ابن ماجة مع التعليقات: ۲/۳٤٦).

چاشت کی نماز کا ثبوت:

مسلم شریف میں ہے:

عن معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول اللهﷺ يصلی صلاة الضحی قالت: أربع ركعات ويزيد ما شاء . (رواه مسلم:۱/۲٤۹،فیصل،واحمدفی

"مسنده"،رقم:٢٥١٦٦،قال الشيخ شعيب:اسناده صحيح على شرط الشيخين،وابوعوانة في "مسنده":٢/١١،واسحاق بن راهويه،رقم:١٣٠١).

عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: كان نبي الله ﷺ يصلي الضحى حتى نقول: لا يدع ويدعها حتى نقول: لا يصلي". (رواه الترمذى:١/١٠٨،فيصل،عبدبن حميد في "مسنده"،رقم:٨٩١).

عن علي ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يصلي من الضحى .(رواه أحمد في "مسنده"، رقم ٦٨٢،قال الشيخ شعيب:اسناده قوى، وابويعلى في "مسنده"،رقم:٣٣٤،و قال الهيثمى في "المجمع" (رقم:٣٤٠٤): رواه احمد وأبو يعلى إلا أنه قال: كان يصلي الضحى.ورجال أحمد ثقات).

اورعید کے دن نہیں پڑھی یہ اس کی کراہت کی دلیل ہے یا ہمیشہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا جملہ ہوتا تھا اور اذان کے آخر میں نہ ہونا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا جمعہ کے لئے اذان کا ہونا اور عیدین کے لئے نہ ہونا یا گوشت طبعًا مرغوب تھا پھر بھی ضب (گوہ) نہ کھانا کراہت کی دلیل ہے۔

صاحبِ ہدایہ(م۵۹۳ھ) نے "**لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة**" میں اس علت کی طرف اشارہ فرمایا ورنہ اگر صاحبِ ہدایہ عدمِ فعل کو بدعت اور کراہت کی دلیل مانتے تو نماز سے پہلے تلفظ بالنیۃ کو کیوں حسن یعنی مستحب فرماتے "**ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته**". (الهداية: ١/٩٦،باب شروط الصلاة) . جبکہ تلفظ بالنیۃ نماز سے پہلے رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں۔

بالفاظِ دیگر یہ ہے کہ اس کا مقتضی وسبب موجود ہوتے ہوئے نہ کرنا کراہت کی دلیل ہے۔

شیخ غماری لکھتے ہیں:

قسم العلماء ترك النبي ﷺ الشيء ما على نوعين نوع لم يوجد ما يقتضيه في عهده ثم حدث له مقتضى بعده فهذا جائز على الأصل وقسم تركه النبي ﷺ مع وجود المقتضى لفعله في عهده وهذا الترك يقتضي منع المتروك ومثل ابن تيمية لذلك بالأذان بصلاة العيدين فمثل هذا الفعل تركه النبي ﷺ مع وجود ما يقتضي لأنه أمر بالأذان للجمعة وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة دل تركه على أن تركه سنة فليس لأحد أن يزيد فيه وذهب إليه الشاطبي وابن حجر الهيتمي. انتهى ملخصاً.(حسن التفهم والدرك،٢٤). **واللہ ﷻ اعلم**۔

آنحضور ﷺ کی وفات کے بعد ندا کا حکم:

سوال: روایتِ توسل میں آنحضرت ﷺ کی طرف آپ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا "یامحمد" مذکور ہے، اس کا کیا حکم ہے؟

ملاحظہ ہو "المعجم الصغیر" للطبرانی میں ہے:

"حدثنا طاهر بن عيسىٰ قيرس المقرى المصرى التيميمي حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا عبد اللّٰه بن وهب عن شبيب بن سعيد المكي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي المدني عن أبي أما مة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له فكان عثمان رضي الله عنه لايلتفت إليه ولاينظرفي حاجته فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللهم إني أسئلك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى اللّٰه عليه وسلم نبي الرحمة ،**يا محمد** إني أتوجه بك إلى ربك [ربى] عزوجل فيقضى لي حاجتي... **الخ** . (رواه الطبرانی فی المعجم الصغیر:۱/۱۸۳، دارالفکر).

واقعہ کا خلاصہ درجِ ذیل ہے:

ابو امامہ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ اپنے چچا عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھے تو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ملا اور ان سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے ان کو کہا وضو کا پانی لاؤ اور وضو کرو اور مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو:

" اللّٰهم إني أسئلك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى اللّٰه عليه وسلم نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك عزوجل فيقضى لي حاجتي" پھر اپنی حاجت کا تذکرہ کرو، اس

شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو بہت اکرام کیا اور ان کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور ﷺ کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور نابینائی کی شکایت کی تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا آپ صبر کریں تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے، اور مجھے بہت تکلیف ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا وضو کا پانی لاؤ اور وضو کرو پھر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو، جو گذر چکی۔ حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدا نہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہوگئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہوگئے کہ گویا ان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا۔

الجواب: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح الفاظِ دعا سکھائے ہیں ہمارے ذمہ ان الفاظ کا اتباع کرنا ہے، اور توسل کی حدیث میں "**یا محمد**" کے الفاظ مذکور ہیں یہ بھی حضور ﷺ نے تعلیم فرمائے ہیں اس کی حکایت ہم کر رہے ہیں، لہذا اس دعا کا پڑھنا درست ہے، اگرچہ آپ ﷺ کی موجودگی میں نہ ہو اور قبر اطہر کے سامنے نہ ہو، اس لئے کہ آپ ﷺ کو سنانا یا آپ ﷺ سے حاجت مانگنا مقصود نہیں ہے، بلکہ الفاظِ نبوی کی حکایت مقصود ہے، سننے والے اور حاجت روا تو اللہ رب العزت ہیں، اگر کوئی شخص اس نیت سے یہ دعا پڑھے کہ نبی علیہ السلام دور سے سنتے ہیں اور آپ ﷺ ہی حاجت کو پورا کریں گے اور شفا دیں گے، یہ حرام ہے، اور اس طرح دعا کرنا درست نہیں۔

عمدۃ القاری میں ہے:

فإن قلت: ما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب في قوله: "عليک أيها النبي" مع أن لفظ الغيبة هو الذي يقتضيه السياق كان يقول: السلام على النبي فينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ثم تحية النفس ثم إلى تحية الصالحين.

قلت: أجاب الطيبي: بما محصله، نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذي علمه للصحابة.

(عمدة القاري: ٤/٥٨٤).

الادب المفرد کی شرح میں ہے:

"السلام علیک" هذا هو المشروع أن يقوله المصلي سراً ،كما كان الصحابة يقولونه سراً في عهد النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وبعد وفاته صلى اللّٰه عليه وسلم، سواء كانوا قريباً من النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أو بعيداً منه، في مسجده أوفي مسجد آخر، فى المدينة أو فى البيت، أوالصحراء أوفي بلاد بعيدة ، وإن كان السياق يقتضي أن يوتى بلفظ الغيبة؛ لأن المصلي ينتقل من تحية اللّٰه إلى تحية النبي ثم إلى تحية النفس ثم إلى الصالحين.قال الطيبى:...ويحتمل أن يقال على طريق أهل العرفان : إن المصلين استفتحوا باب الملكوت بالتحيات، فأذن لهم بالدخول في حريم الحيى الذي لايموت، فقرت أعينهم بالمناجاة، فنبهوا على أن ذلک بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته، فالتفتوا فإذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر، فأقبلوا عليه قائلين: "السلام عليک...

والخطاب ليس على إرادة الاستماع، وإن كان الأصل فى الخطاب يوتى به لإسماع المخاطب ، فكثيراً ما يؤتى به لغير ذلک، كما هو كثيرفاش في كلام العرب والسنة وكلام الصحابة وفي كلام الناس، كما فى الندبة وذكرالمرء حبيبه في غيبته وأمثال ذلک،... فكانت هذه الأمور تجري بمرأى ومسمع من الصحابة ،فلم يكن يخطر ببال أحدهم أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يسمع مايتكلم به الناس في بيوتهم ، وإن أمكن أن تخرق له العادة في بعض ذلک، إلا أن الذي جرى عليه خرق العادة أن يخبراللّٰه تعالىٰ نبيه بما شاء لا أن يسمعه كلام من بعد عنه، وإن كان ذلک مما يجوزعقلاً . فالصحابة لم يكونوا يتوهمون أن الخطاب على إرادة الاسماع...الخ. (فضل الله الصمدفی توضیح الادب المفرد:۲/۲۹۸-۲۹۹،باب السلام اسم من اسماء الله عزوجل،ط:بیروت).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

سوال: یارسول اللہ کہنا کیسا ہے:

جواب اگر یہ عقیدہ ہو کہ ہر جگہ حاضر وناظر ہیں تو شرک ہے البتہ روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر یا رسول اللہ کہنا

درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ:۹/ ۴۰۸، کتب خانہ مظہری).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

سوال: یارسول اللہ کہنا جائز ہے یانہیں؟

جواب: یارسول اللہ کہنے میں بڑی تفصیل ہے بعض طریقے سے جائز اور بعض طریقے سے ناجائز ہے... الی قولہ، مطلب یہ کہ نزدیک ہو یا دور صحیح عقیدہ کے ساتھ صلوۃ وسلام پڑھتے وقت یارسول اللہ کہا جائے تو وہ جائز ہے مگر یہ عقیدہ ہونا چاہئے کہ دور سے پڑھتے ہوئے درود وسلام آپ کو بذریعہ فرشتہ پہنچائے جاتے ہیں، خدا کی طرح بنفس نفیس سن لینے کا عقیدہ نہ رکھے، اسی طرح التحیات میں " السلام علیک ایھا النبی " کہہ کر سلام پہنچایا جاتا ہے اس میں کوئی شک وشبہ نہیں، نیز قرآن پاک پڑھتے وقت ﴿یا أیھا المزمل﴾ عبارت کے طور پر پڑھا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس کو حاضر وناظر کی دلیل بنالینا جہالت ہے، نیز حاضر وناظر کے عقیدے کے بغیر فقط جوش محبت میں " یا رسول اللہ" کہا جائے یہ بھی جائز ہے، کبھی غایتِ محبت اور شدید غم کی حالت میں حاضر وناظر کے تصور کے بغیر غائب کے لیے لفظ ندا بولتے ہیں یہ بھی جائز ہے، کبھی صرف تخیل کے طریقے کے ساتھ شاعرانہ وعاشقانہ خطاب کیا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں، شعرا تو دیواروں اور کھنڈرات کو مخاطب بناتے ہیں یہ ایک محاورہ ہے حاضر وناظر وغیرہ کا کوئی عقیدہ یہاں نہیں ہوتا، البتہ بدوں صلاۃ وسلام حاضر ناظر جان کر حاجت روائی کے لئے اٹھتے بیٹھتے "یارسول اللہ" "یاعلی" "یا غوث" وغیرہ کہنا بیشک ناجائز اور ممنوع ہے۔ (فتاوی رحیمیہ:۲/ ۶۲-۶۳، مکتبۃ الاحسان، دیوبند)۔

تسکین الصدور میں حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحبؒ (م ۱۴۳۲ھ) فرماتے ہیں:

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: اقول: اس قصہ میں تو خود فخر عالم زندہ اس عالم میں تھے اور آپ ہی کے حکم سے یہ عمل ہوا تھا، آپ ان کی خدمت میں حاضر تھے تو اس وقت میں تو کوئی ضرورت جواب وتوجیہ کی نہیں اور بعد آپ کے معمول ہے تو اسی طرح سمجھ کر ہے کہ آپ کی خدمت میں تبلیغ ہوتی ہے ملائکہ پہنچاتے ہیں علم استقلالی (یعنی بغیر فرشتوں کے پہنچانے کے۔ صفدر) نہ اس میں ہے اور نہ اس عقیدہ سے پڑھنا اس کا درست ہے تو ایسی حالت میں یہ بھی شرک ہو جائے گا۔ (تسکین الصدور،

ص۴۳۳، بحوالہ البراہین القاطعہ،۲۱۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

یا محمداہ کہنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاؤں سن ہو جائے یعنی بے حس ہو جائے تو حدیث میں ''یامحمداہ'' کہنے کا ذکر ہے، اس میں غیر اللہ سے مدد مانگنے کا شبہ ہے، اس کی کیا تحقیق ہے؟

الجواب: حدیثِ مذکور ضعیف ہے، اگر حدیث ثابت بھی ہو تو ''یا'' ندا کے لئے نہیں ہے کیونکہ یا کے لفظ سے ہر جگہ ندا مطلوب نہیں ہوتی، کبھی اظہارِ محبت ہوتی ہے، جیسے بیماری میں کوئی شخص وائے اماں کہتا ہو تو سنانا مقصود نہیں اظہارِ محبت مقصود ہے، اس حدیث میں بھی ''اذکر احب الناس الیک'' کا ذکر ہے یعنی محبوب کا ذکر مقصود ہے سنانا مقصود نہیں، لہٰذا مطلب ٹھیک ہے۔

ملاحظہ ہو عمل الیوم واللیلہ میں ہے:

حدثني محمد بن إبراهيم الأنماطي وعمربن الجنيد بن عيسى قالا: حدثنا محمود بن خداش قال: حدثنا أبوبكربن عياش قال: حدثنا أبوإسحاق السبيعي عن أبي سعيد قال: كنت أمشي مع ابن عمر ﷺ، فخدرت رجله، فجلس فقال له رجل: اذكرأحب الناس إليك، فقال: يامحمد اه ! فقام فمشى. (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب مايقول الرجل اذا خدرت رجله، رقم: ١٦٩).

وفي رواية له عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الهيثم بن حنش قال: كنا عند عبد الله بن عمر ﷺ فخدرت رجله، فقال له رجل : اذكر أحب الناس إليك فقال: يا محمد، قال: فكأنما نشط من عقال". (عمل اليوم والليلة لابن السني، رقم: ١٧١). (اسناده ضعيف، الهيثم هذا مجهول).

وفي رواية له (رقم ١٧٠). **:عن مجاهد عن ابن عباس ﷺ قال: خدرت رِجْلُ رَجُلٍ عند ابن عباس ﷺ فقال ابن عباس ﷺ: اذكر أحب الناس إليك، فقال: محمد فذهب خدره.**

قلت: إسناده ضعيف جداً؛ فيه غياث بن إبراهيم ،قال أحمد، والبخارى،والنسائى ، والدارقطني: متروك الحديث، وقال يحيى: ليس بثقة ، وقال مرة: كان كذاباً.وقال السعدى وابن حبان: يضع الحديث. (الضعفاء لابن الجوزى:۲/۲۴۷،ترجمة:۲۶۸۹).

حديث ابن عمر ﷺ: رواه البخاري في "الأدب المفرد" (رقم:۹۶۴)، ابن الجعد في "مسنده" (۳۶۹)، وابن سعد في" الطبقات"(۱۵۴/۴)، وابن عساكرفي "التاريخ" (۱۷۷/۳۱)، والمزي في "تهذيب الكمال"(۱۴۳/۱۷).

قال الدارقطني في "العلل" (۲۴۲/۱۳،رقم:۳۱۴۰): وسئل عن حديث أبي عبيد، عن ابن عمر ﷺ: أن رجله خدرت،فجلس ، فقال له: اذكرأحب الناس فقال: يامحمداه ! فانتشرت، فقام،فقال: يرويه أبوإسحاق السبيعي، واختلف عنه،

فرواه أبوبكربن عياش، عن أبي إسحاق، عن أبي سعيد، عن ابن عمر ﷺ.

(قلت: إسناده ضعيف، أبوسعيد هذا لاأدرى من هو، وأبوبكربن عياش متكلم فيه).

ورواه الثوري ،عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن ــ مولى عمربن الخطاب ﷺ،عن ابن عمر ﷺ.

وقال زهير: عن أبي إسحاق عن عبد الجبار بن سعيد ، عن ابن عمر ﷺ.

وقال إسرائيل: عن أبي إسحاق، عمن سمع ابن عمر ﷺمرسلاً. وهومجهول.

حدثنا أحمد بن عيسى بن السكن، قال:حدثنا إسحاق بن زريق، قال:حدثنا إبراهيم بن خالد، قال:حدثنارباح بن زيد، قال:حدثنا أبوعبد الرحمن الخراساني ــ يعني ابن المبارك عن الثورى، عن أبي إسحاق، عن عبدالرحمن ـــ مولى ابن الخطاب ، قال: خدرت ...الخ.انتهى .

وفي غريب الحديث (۶۷۳/۲): قال:حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عمن سمع ابن عمر ﷺ. (قلت: إسناده ضعيف لإبهام الراوى عن ابن عمر ﷺ).

خلاصہ یہ ہے کہ ابو اسحاق کا اضطراب ہے، لہٰذا تمام طرق مخدوش ہیں۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (میزان الاعتدال :٤/ ١٩٠،وتهذيب الكمال:٢٢/ ١٠٢ـ١١٢،وتهذيب التهذيب:٨/ ٥٣ـ٥٥).

بعض حضرات نے طبرانی اور بزار وغیرہ کی روایت بطورِ شاہد پیش کی ہے۔ روایت ملاحظہ ہو:

روى الإمام الطبراني في "الكبير" (رقم:٩٦٢) **و"الأوسط"**(رقم:٩٢٢٢) **و"الصغير"** (٢/ ٢٤٥) **بسنده عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا طنت أذن أحدكم فليذكرني وليصل علي ...الخ.**

وأيضاً رواه البزار في "مسنده"(٩/ ٣٢٨/ ٣٨٨٤)، **والبوصيري في "الزوائد"** (١٠/ ١٣٨)، **وابن السني في "عمل اليوم الليلة"**(رقم:١٦٥).

لیکن یہ روایت بھی ضعیف ہے، اس کی سند میں معمر بن محمد بن عبید اللہ پر کلام ہے۔

قال السيوطي في "اللآلي المصنوعة"(٢/ ٢٤٢): **قال البخاري: معمر وأبوه كلاهما منكر الحديث.**

وقال السخاوي في "المقاصد" (١/ ٨٩/ ٧٠) **:سنده ضعيف، بل قال العقيلي: إنه ليس له أصل.**

وأيضاً فيه حبان بن علي ؛ وهو ضعيف.

وللمزيد من البحث انظر: (تلخيص الذهبي:١/ ١٥٨،وكشف الخفاء،رقم ٢٩٢،واللآلي المصنوعة:٢/ ٢٤٢،الموضوعات لابن الجوزي:٣/ ٧٦،وتنزيه الشريعة:٢/ ٣٥٩/ ٣٨).

اگر کسی کا یہ عقیدہ نہیں کہ حضور ﷺ شفا دینے والے ہیں، اور یہ بھی عقیدہ نہیں کہ آپ دور سے سنتے ہیں، محض مبارک نام کی برکت کی وجہ سے پڑھتا ہے تو درست ہے، البتہ یا محمداہ کا وظیفہ پڑھنا درست نہیں۔

الادب المفرد کی شرح میں مذکور ہے:

وفي رواية عند ابن السني "يامحمداه" بلفظ الندبة، وفي أخرى عنده "محمد" بدون

''یا'' وعلى كل حال فصورة النداء في بعض الروايات ليس على حقيقته ولايتوهم أنه للاستغاثة أو الاستعانة ، وإنما المقصود إظهار الشوق وإضرام نار المحبة، وذكر المحبوب يسخن القلب وينشطه فيذهب انجماد الدم فيجري فى العروق، وهذا هو الفرح، والخطاب قد يكون لا على إرادة الاستماع. (فضل الله الصمدفى توضیح الادب المفرد:۲/۲۷۹،باب مایقول الرجل اذا خدرت رجله،ط:بیروت).

ارشاد الطالبین میں ہے:

ولا يصح الذكر بأسماء الأولياء على سبيل الوظيفة أو لقضاء الحاجة كما يقرؤون الجهال .

آنحضرت کا ذکر ایسے طریقہ پر کرنا جو شریعت میں نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص یا محمداہ، یا محمداہ کا وظیفہ پڑھنے لگے، یہ جائز نہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اظہارِ افسوس کے لئے سکوت کرنے کا شرعاً حکم:

سوال: بعض جگہ کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کیا جاتا ہے شرعا یہ طریقہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: شرعاً اس کا ثبوت نہیں ہے۔ اور اس کو عبادت سمجھنا مکروہِ تحریمی ہے، نہ زندوں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے نہ مردوں کو۔

شریعتِ سابقہ میں ''صوم الصمت'' جائز تھا حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں قرآنِ کریم میں مذکور ہے: ﴿إني نذرت للرحمٰن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً﴾ اور ہماری شریعت میں اس کو ناجائز قرار دیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مجوسیوں کا طریقہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

(قوله وصوم صمت) وهوأن لا يتكلم فيه لأنه تشبه بالمجوس فإنهم يفعلون. (فتاوی الشامی:۲/۳۷٦،سعید).

علامہ آلوسیؒ (۱۲۱۷۔۱۲۷۰ھ) مذکورہ آیتِ کریمہ کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں:

وقال بعضهم: المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لايتكلمون في صيامهم وكان قربة في دينهم فيصح نذره، وقد نهى النبیﷺعنه فهومنسوخ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب الأحكام وروى عن أبي بكر ﷺ أنه دخل علىٰ امراة قد نذرت أن لاتتكلم فقال :إن الإسلام هدم هذا فتكلمي. (روح المعانی:۱٦/۸٦).

ابن قدامہؒ (۵۴۱۔۶۲۰ھ) نقل فرماتے ہیں:

وليس من شريعة الإسلام الصمت عن الكلام وظاهر الأخبار تحريمة، قال قيس بن مسلم:دخل أبو بكر الصديق ﷺ على امراة من أحمس يقال لها زينب فرآها لاتتكلم فقال: مالها لاتتكلم ؟ قالوا :حجت مصمتة، فقال لها : تكلمي فإن هذا لايحل، هذا من أعمال الجاهلية فتكلمت، رواه البخارى. وروى أبوداود بإسناده عن علىﷺقال حفظت عن رسول اللهﷺ أنه قال:"لا صمات يوم إلى الليل". وروي عن النبیﷺ أنه نهى عن صوم الصمت. (المغنی: ۳/۱٤۹،دارالکتب العلمیة).

درمختار میں ہے:

ويكره تحريماً (صمت) إن اعتقده قربة وإلالا ...

وقال الشامیؒ: وإنما كره لأنه ليس في شريعتنا لقوله عليه الصلاة والسلام:"لايتم بعد احتلام ولاصمات يوم إلى الليل"رواه أبوداود، وأسند أبوحنيفةؒ عن أبي هريرة ﷺ "أن النبيﷺ نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت " فتح. (فتاوی الشامی:۲/٤٤۹،سعید).

مزید ملاحظہ ہو: (فتاویٰ رحیمیہ:۲/۶۸،مکتبۃ الاحسان،دیوبند)۔واللہ ﷻ اعلم۔

محفل میلاد منعقد کرنے کا حکم:

سوال: آپ ﷺ کے یوم ولادت پر محفل میلاد منعقد کرنا جائز ہے یا نہیں جس کو عرف میں میلاد النبی کہتے ہیں، اگر جائز ہے تو اس کی کیا صورت ہے، اور علمائے دیوبند کا اس مسئلہ میں کیا عمل ہے؟

الجواب: آنحضرت ﷺ کا ذکر مبارک ایسی بابرکت چیز ہے کہ اس کو ہر وقت مسلمانوں کے رگ و ریشہ میں سرایت کر جانا چاہئے تھا اور کوئی وقت آپ ﷺ کے تذکرہ سے خالی نہ ہونا چاہئے تھا، صرف ولادت شریفہ اور معراج شریف کے ذکر پر اکتفاء نہیں بلکہ آپ ﷺ کی ہر بات یہاں تک کہ آپ ﷺ کی نشست و برخاست، طعام ولباس اخلاق وعبادات مجاہدات وریاضات، افعال واحکام اور اوامر ونواہی سب کا ہی تذکرہ کرنا مسلمان کے لئے باعثِ اجر وثواب ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ سنت کے مطابق ہو۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ (۱۱۴۳-۱۲۲۵ھ) فرماتے ہیں:

إن القول لا يقبل مالم يعمل به وكلاهما لا يقبلان بدون النية والقول والعمل والنية لا تقبل مالم توافق السنة. (ارشاد الطالبین، ص:۲۸).

یعنی قول بلاعمل درست نہیں ہوتا اور یہ دونوں (قول وعمل) بلا صحیح نیت کے مقبول نہ ہوں گے اور قول وعمل اور نیت مقبول ہونے کے لئے ضروری ہے کہ سنت کے موافق ہوں۔

اور آیتِ کریمہ: ﴿**ليبلوكم ايكم احسن عملا**﴾ کی تفسیر میں ہے:

ذكروا في تفسير أحسن عملاً وجوهاً أحدها أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصاً غير صواب لم يقبل وكذالک إذا كان صواباً غير خالصٍ فالخالص أن يكون لوجه الله والصواب أن يكون على السنة. (التفسير الكبير: ۲٤۳/۸).

یعنی "أحسن عملاً" سے مراد عمل مقبول ہے اور عمل مقبول وہ ہے جو خالص ہو۔ اور صواب ہو، اگر عمل خالص ہے مگر صواب نہیں ہے تو وہ مقبول نہیں، اور جو عمل صواب ہو مگر خالص نہ ہو وہ بھی مقبول نہیں، عمل خالص وہ

ہے جو محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے کیا جائے اور صواب وہ ہے جو سنت کے مطابق ہو۔

الاعتصام میں ہے:

من عمل عملاً بلا اتباع سنة فباطل عمله، جو بھی عمل اتباع سنت کے بغیر کیا جائے گا وہ باطل ہے۔(الاعتصام ۱/۹۵،المکتبة التجارية).

حضرت سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں: **لايستقيم قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة.** کوئی قول اور عمل اور نیت درست نہیں جب تک کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کے موافق نہ ہو۔(تلبیس ابلیس ص:۹).

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا ارشاد ہے: **لايقبل قول بلا عمل ولا عمل بلا إخلاص وإصابة السنة.** (فتح ربانی:۱/۱۴). کوئی قول عمل کے بغیر قابل قبول نہیں اور کوئی عمل اس وقت تک قبول نہیں جب تک اس میں اخلاص نہ ہو اور وہ سنت کے موافق نہ ہو۔(فتاوی رحیمیہ:۱/۴۹۲-۴۹۳،مکتبۃ الاحسان،دیوبند).

لیکن افسوس صد افسوس! آج کل محبت کے دعوے کرنے والوں نے حضور ﷺ کے ذکر کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا ہے کہ ربیع الاول کی بارہویں تاریخ کو یوم میلاد مناتے ہیں اور اس کا نام میلاد النبی ﷺ رکھا ہے، جب کہ اس مجلس کا آغاز چھٹی صدی کے آخر میں ہوا، ابتدائے اسلام سے چھ سو برس تک اس محفل کا پتہ نہیں تھا اور عمر بن محمد نے شہر موصل میں سب سے پہلے اس کو ایجاد کیا۔ اس میں بہت سارے منکرات شامل ہو گئے ہیں۔

ملاحظہ ہو فتاوی رحیمیہ میں ہے:

آج کل رسمی مجالس میلاد میں لوگ جمع ہو کر جاہل شعراء کے قصائد اور مصنوعی اور من گھڑت روایات کو برعایتِ نغمہ و ترنم پڑھتے ہیں، اس میں بے نمازی و فاسق بھی ہوتے ہیں اور اس مذکورہ طریقہ کو ضروری سمجھتے ہیں یہ خلافِ سنت اور بدعت ہے، نہ صحابہ کرام نہ تابعین اور تبع تابعین اور نہ ائمہ کرام میں سے کسی سے ثابت ہے۔ (فتاوی رحیمیہ:۱/۴۹۳،مکتبۃ الاحسان،دیوبند).

مزید براں ان کا عقیدہ ہے کہ مجلس میلاد میں حضور ﷺ تشریف لاتے ہیں، یہ خیال اور عقیدہ اصول شریعت کے لحاظ سے درست نہیں، ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا اللہ تعالیٰ کی صفاتِ خاصہ میں سے ہے۔

ملاحظہ ہو مدخل میں ہے:

ألا ترى أنهم لما خالفوا السنة المطهرة وفعلوا المولود لم يقتصروا على فعله بل زادوا عليه ما تقدم ذكره من الأباطيل المتعدده. (المدخل:۱/۱۵۷ بحواله فتاوی رحیمیه:۱/۴۹۴).

علمائے دیوبند نے اس مروجہ طریقہ جس میں خرافات وغیرہ ہوتے ہیں اس کے باطل وبدعت ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

ملاحظہ ہو: (امداد المفتین ۲/۱۷۳، ط: دارالاشاعت۔، وامداد الاحکام:۱/۱۸۷، واحسن الفتاوی:۱/۳۸۳، وفتاوی رحیمیہ:۱/۴۹۲، وخیر الفتاوی:۱/۵۸۷، وکفایت المفتی:۱/۱۴۷، دارالاشاعت، وراہِ سنت ص۱۶۰۔۱۶۷، محفلِ میلاد، مکتبہ صفدریہ)۔

راہِ سنت میں مذکور ہے:

پوری چھ صدیاں گزر چکی تھیں کہ اس بدعت کا کہیں مسلمانوں میں رواج نہ تھا، یہ نہ تو کسی صحابی کو سوجھی نہ تابعی کو نہ کسی محدث کو اور نہ کسی فقیہ کو نہ کسی بزرگ کو اور نہ کسی ولی کو، یہ بدعت اگر سوجھی تو ایک مسرف بادشاہ کو اور اس کے رفیق دنیا پرست مولوی کو، یہ بدعت ۶۰۴ھ میں موصل شہر میں مظفر الدین کوکری بن اربل (م ۶۳۰ھ) کے حکم سے ایجاد ہوئی جو ایک مسرف اور دین سے بے پرواہ بادشاہ تھا۔ (راہِ سنت، ص۱۶۲، محفلِ میلاد کی تاریخ، مکتبہ صفدریہ)۔

خلاصہ یہ ہے کہ جشنِ میلاد کے نام پر جو خرافات رائج کردی گئی ہیں اور جن میں ہر سال مسلسل اضافہ کیا جارہا ہے یہ اسلام کی دعوت اور اس کی روح اور اس کے مزاج کے بکسر منافی ہے، لہذا تمام رسومات ومنکرات کا ترک کرنا لازم ہے اللہ تعالیٰ ہم تمام کو بدعات وخرافات سے بچائیں اور رسول اللہ ﷺ کی صحیح عظمت ومحبت اور اطاعت نصیب فرمائیں۔ آمین! ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

محفلِ میلاد اور اس میں قیام کرنے کا حکم:

سوال: محفل میلاد اور اس میں قیام، میت کا چالیسواں شب جمعہ کی خیرات یہ مسکوت عنہ ہیں تو ان کو بدعت کیوں کہا جاتا ہے؟

الجواب: محفل میلاد وغیرہ فی نفسہ مباح ہیں لیکن جب ان کو واجب یا سنت سمجھا جائے یا اپنی طرف سے ان کے اوقات کی تعیین کی جائے، اور وقتِ معین میں زیادہ ثواب سمجھا جائے، اور نہ کرنے والوں پر نکیر کی جائے، وغیرہ تو ان کو بدعت قرار دیا جائے گا۔

علامہ شامیؒ نے بدعت کی تعریف درجِ ذیل الفاظ میں نقل فرمائی ہے:

ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعله ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً. (حاشية ابن عابدين: ۱/ ۵۶۰، ط: سعيد، والبحر الرائق: ۱/ ۳۴۹، كوئته).

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرونِ مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ (راہِ سنت ص: ۷۹، بحوالہ حمائل شریف، ص ۷۰۲)۔

مفتی کفایت اللہؒ (م ۱۳۷۲ھ) لکھتے ہیں:

بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جن کی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریف میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو، اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا یا چھوڑا جائے۔ (راہِ سنت ص ۷۹ بحوالہ تعلیم الاسلام، حصۂ چہارم، ص ۲۷)۔

الدر المختار میں ہے:

وكل مباح يؤدي إليه (أي إلى اعتقاد السنية أو الوجوب) فمكروه. وفي ردالمحتار: (قوله فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لأنه يدخل في الدين ما ليس منه. (رد المحتار: ۲/ ۱۲۰، سعيد).

عبادات کے اندر اپنی طرف سے اوقات اور کیفیات کا تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف میں ہے:

" لاتخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين

الأيام إلا أن يكون في صوم يصوم أحدكم . (رواه مسلم:۱/۳٦۱، قديمی).

الاعتصام میں ہے:

ومنها: التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة . (الاعتصام:۱/۲۹، دارالكتب العلمية، بيروت).

البحرالرائق میں ہے:

ولأن ذكر الله تعالىٰ إذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت أو بشيء دون شيء لم يكن مشروعاً حيث لم يرد الشرع به لأنه خلاف المشروع . (البحر الرائق:۲/۱۵۹،ط: الماجدية).

حضرت مولانا سرفراز خان صاحبؒ فرماتے ہیں:

یہ ضروری نہیں کہ کوئی چیز اصل ہی میں بُری ہو تو وہ بدعت ہوگی بلکہ وہ اہم طاعات اور عبادات بھی جن کو شریعت نے مطلق چھوڑا ہے ان میں اپنی طرف سے قیود لگا دینا یا ان کی کیفیت بدل دینا، یا اپنی طرف سے اوقات کے ساتھ متعین کر دینا، یہ بھی شریعت کی اصطلاح میں بدعت ہوگی، اور شریعتِ اسلامی اس کو پسند نہیں کرے گی۔ (راہِ سنت،ص ۱۱۸، بابِ چہارم)۔

ہمارے اکابرینؒ نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ محفل میلاد وغیرہ فی نفسہٖ مباح ہے، البتہ خرابی ان بدعات وخرافات کی وجہ سے ہے جو ان میں پائی جاتی ہیں۔

امدادالفتاوی میں ہے:

والاحتفال بذكر الولادة الشريفة إن كان خالياً من البدعات المروجة فهو جائز بل مندوب كسائر أذكاره ﷺ۔ (امدادالفتاویٰ:۶/۳۱۲،ط: کراچی)۔

حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

کسی بزرگ کے لیے جو بنفس نفیس آئے، بعض حالات میں بشرطیکہ افراط اور تفریط نہ ہو، قیام درست ہے اور اس پر امام نوویؒ وغیرہ نے ''قوموا إلى سيدكم'' کی حدیث سے استدلال کیا ہے، (شرح مسلم:۲/۹۵)

...مگر دیکھنا یہ ہے کہ حضراتِ صحابۂ کرام ﷺ کا عمل اس موقع پر کیا تھا، اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

اس موقع پر کس عمل کو پسند اور کس کو مکروہ سمجھتے تھے، حضرت انس ﷺ فرماتے ہیں کہ:

لم یکن شخص أحب إلیه من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وکانوا إذا رأوه لم یقوموا لما یعلمون من کراهیته لذلک . (رواہ الترمذی :۲/ ۱۰۰، وقال:هذا حدیث حسن صحیح، ومشکوٰۃ :۲/۴۰۳، ومسند احمد:۳/۱۵۱، والادب المفرد،ص۱۳۸).

حضراتِ صحابۂ کرام ﷺ کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے بڑھ کر اور کوئی محبوب نہ تھا لیکن جب وہ آپ کو دیکھتے تھے تو قیام نہ کرتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ آپ اس قیام کے عمل کو مکروہ سمجھتے تھے۔

اس صحیح حدیث سے یہ ثابت ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنے لیے قیام کو پسند نہ کرتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ حضراتِ صحابہ کرام ﷺ باوجودیکہ ان کو آپ سے انتہائی محبت تھی، قیام نہ کرتے تھے، عجیب بات ہے کہ جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی پسند نہ کرتے ہوں اور کمالِ محبت کے باوجود حضراتِ صحابہ کرام ﷺ بھی اس پر عمل نہ کرتے ہوں تو پھر آج جب کہ آپ کا کسی مجلس میلاد میں آنا کسی شرعی دلیل سے ثابت ہی نہیں اور نہ کسی کو نظر آتے ہیں تو پھر قیام کو جائز اور مستحب قرار دیا جاتا ہے، بلکہ واجب اور فرض کہا جاتا ہے اور قیام نہ کرنے والے کی تکفیر کی جاتی ہے۔(راہِ سنت،ص۱۶۸،میلاد میں قیام کرنا،مکتبہ صفدریہ)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (راہِ سنت،از ص۱۱۸تا ص۱۷۰)۔واللہ ﷻ اعلم۔

مستحبات پر اصرار کا حکم، اور ’’خیر العمل ما دیم علیه‘‘ کا مطلب:

سوال: ’’خیر العمل ما دیم علیه‘‘ اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اچھے کاموں پر دوام کرنا چاہئے، جبکہ مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں، مثلاً نماز کے بعد دائیں جانب سے پھر کر چلنے کو بدعت کہتے ہیں، دونوں میں کیا تطبیق ہے؟

الجواب: شریعتِ مطہرہ نے محض کسی امر مستحب پر مداومت کرنے کو بدعت قرار نہیں دیا ہے، بلکہ کسی

امر مستحب یا مباح کے بارے میں وجوب کا اعتقاد رکھنا یا اس کو اپنے درجہ سے بڑھا دینا یہ بدعت ہے۔ہاں کسی مستحب عمل کو مستحب سمجھ کر کرنا اور مداومت کے ساتھ کرنا یہ شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ عمل ہے اور حدیثِ پاک کا بھی یہی منشا ہے۔(جب کہ ضروری نہ سمجھا جائے اور نہ کرنے والے پر نکیر نہ کی جائے)۔

ملاحظہ ہو علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

قلت: الكوفيون مذهبهم كراهة قراءة شيء من القرآن مؤقتة لشيء من الصلوات أن يقرأ سورة السجدة وهل أتى في الفجر كل جمعة. وقال الطحاويؒ: إذا رأه حتماً واجباً لا يجزئ غيره، أو رأى القراءة بغيرها مكروهة، أما لو قرأها في تلك الصلاة تبركاً أوتأسياً بالنبي صلى الله عليه وسلم، أو لأجل التيسيرفلاكراهة. وفي المحيط: بشرط أن يقرأ غير ذلک أحياناً لئلا يظن الجاهل أنه لايجوزغيره. (عمدة القاري شرح صحيح البخاري:٥/٣٧، كتاب الجمعة، ط:ملتان).

عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں کسی سورت کو متعین کر لینا مکروہ ہے،اس اعتبار سے بروزِ جمعہ نماز فجر میں سورۂ سجدہ اور سورۂ دہر مداومت کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہوگا،لیکن امام طحاویؒ نے فرمایا کراہت اس وقت ہوگی جب کہ اس کو لازم اور ضروری سمجھے ورنہ برکۃً اور اقتداءً بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم پڑھے تو کراہت نہیں،تاہم نماز باجماعت میں عام لوگ ہوتے ہیں اور جہلاء کے اس کو لازم سمجھنے کا اندیشہ ہے اس وجہ سے احیاناً ترک کر دینا چاہئے،ہاں انفرادی عمل ہو جس میں کسی کے اعتقاد کے خراب ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو مداومت مطلوب اور مستحسن ہے اور اس میں برکت اور اجر زیادہ ہے۔

حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا:

وعن سالم بن عبد الله بن عمربن الخطاب رضي الله عنه عن أبيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"نِعْمَ الرجل عبد الله لوكان يصلي من الليل، قال سالم: فكان عبد الله بعد ذلک لاينام من الليل إلا قليلاً. (متفق عليه).

وعن عبد الله بن عمروبن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا

عبد اللّٰہ لاتکن مثل فلان؛ کان یقوم اللیل فترک قیام اللیل. (متفق علیہ).

مذکورہ بالا دونوں روایتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت کی طرف رغبت دلائی یہ مطلب نہیں کہ دونوں صحابی بالکل قیام اللیل نہیں کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کے بارے میں شراح نے لکھا ہے کہ وہ قیام اللیل نہیں کرتے تھے اس لیے تنبیہ فرمائی، لیکن صحابی جلیل سے یہی متوقع ہے کہ وہ کرتے تھے لیکن مداومت نہیں کرتے تھے تو آپ نے مداومت کی طرف رغبت دلائی۔

ملاحظہ ہو علامہ عینیؒ (۷۶۲-۸۵۵ھ) دوسری حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وفیہ: استحباب الدوام علی ما اعتادہ المرء من الخیر من غیر تفریط. وفیہ: الإشارۃ إلی کراھۃ قطع العبادۃ وإن لم تکن واجبۃ. (عمدۃ القاری:۵/۵۰۴، کتاب التھجد، ط: ملتان).

(وکذا فی فتح الباری:۳/۳۸، وفتح الملھم:۵/۳۱۳، ط: دمش).

علامہ حصکفیؒ (۱۰۲۵-۱۰۸۸ھ) سجدۂ شکر کے تحت فرماتے ہیں:

مستحبۃ بہ یفتی لکنھا تکرہ بعد الصلاۃ لأن الجھلۃ یعتقدونھا سنۃ أو واجبۃ وکل مباح یؤدی إلیہ فمکروہ. وفی ردالمحتار: (قولہ فمکروہ) الظاھر أنھا تحریمیۃ لأنہ یدخل فی الدین ما لیس منہ. (الدر المختار مع رد المحتار:۲/۱۲۰، باب سجود التلاوۃ، سعید).

کفایت المفتی میں ہے:

کسی امر مستحب کو ضروری سمجھنا اس کو حد کراہت تک پہنچا دیتا ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے ثابت ہے۔ (کفایت المفتی:۱/۱۵۷).

حدیث شریف میں ہے:

عن عبد اللّٰہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال: لایجعل أحدکم للشیطان شیئاً من صلاتہ یری أن حقاً علیہ أن لاینصرف إلا عن یمینہ، لقد رأیت رسول اللّٰہ ﷺ کثیراً ینصرف عن یسارہ. (رواہ البخاری، رقم:۸۵۲، واللفظ لہ، ومسلم، رقم:۷۰۷، وأبوداود، رقم:۱۰۴۴، وابن ماجہ: رقم۹۳۰).

فتح الباری میں ہے:

وإنما كره ابن مسعود ﷺ أن يعتقد وجوب الانصرف عن اليمين. (فتح الباري:۲/۳۳۸،و وكذا في لامع الدراري:۱/۳٤٥).

ملاعلی قاریؒ (م۱۰۱۴ھ) مرقات میں فرماتے ہیں:

قال الطيبي: وفيه أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزماً وما لم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر علىٰ بدعة أو منكر. (مرقاة شرح مشكاة: ۲/۳٥۳). **واللہ ﷻ اعلم۔**

رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت وگنبد کی حیثیت:

سوال: رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت تو درست ہے کیونکہ آپ کی تدفین کمرہ میں ہوئی تھی لیکن پختہ گنبد بنانے کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب: آنحضور ﷺ کی تدفین کمرہ میں مقصود تھی، کیونکہ وفات کا کمرہ مکان تدفین ہے اور یہی رسول اللہ ﷺ کو پسند تھا، اور جب تدفین کمرہ میں مقصود تھی تو عمارت کی بقا بھی مقصود ہوگی اور اس کی بقا کا طریقہ عمارت کی پختگی ہے، اس لئے پختہ مکان آپ کے لئے منع نہیں ہے۔

ہاں گنبد بنانا بعد والے خلفاء کا ذاتی فعل ہے، اور آپ ﷺ کے ساتھ ابوبکر صدیق ﷺ اور عمر فاروق ﷺ کی تدفین عمارت میں تبعاً ہے، کسی اور کی قبر پر گنبد یا پختہ عمارت بنانا صحیح نہیں۔ جن کتابوں میں جواز لکھا ہے وہ احادیث کے خلاف ہے۔، اس لئے علماء نے اس کی تردید فرمائی ہے۔

ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

عن جابر ﷺ قال نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه. (مسلم شريف:۱/۳۱۲).

وفي رواية ابن ماجه: قال نهىٰ رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور. (رواه ابن ماجه:۱/۱۱۲، وابوداود:۱/٤٦۰).

فتاویٰ شامی میں ہے:

أما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه في شرح المنية عن منية المفتي المختار أنه لايكره التطيين وعن أبي حنيفةؒ يكره أن يبني عليه بناء من بيت أوقبة أونحو ذلک لما روى جابرؓ نهى رسول اللهﷺعن تجصيص القبور وأن يكتب عليها وأن يبنى عليها. (رد المحتار:۲/ ۲۳۷،سعید).

اسی طرح فتاوی عالمگیری:۱/ ۱۶۶، وفتاوی تاتارخانیہ:۲/ ۱۷۱،ومراقی الفلاح ص۳۳۵،وشرح منیہ، ص۵۹۹،وفتاوی محمودیہ:۱۰/ ۲۸۹،واحسن الفتاوی:۴/ ۱۸۹،وفتاوی رحیمیہ :۳/ ۹۵،وغیرہ سب کتابوں میں عدم جواز منقول ہے۔

البتہ بعض کتابوں میں جواز مرقوم ہے۔

ملاحظہ ہو تقریرات الرافعی میں ہے:

قوله: لايكره البناء... في روح البيان عند قوله تعالى: إنما يعمر...الخ،قال الشيخ عبد الغني النابلسي في كشف النور عن أصحاب القبورماخلاصته: إن البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمىٰ سنة فبناء القباب على قبور العلماء والأولياء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثياب على قبورهم أمرجائز إذا كان القصد بذلک التعظيم في أعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر. (تقریرات الرافعی:۲/ ۱۲۳،ط:سعید).

لیکن یہ جواز احادیث کے خلاف ہے لہذا قابل قبول نہیں۔

ملاحظہ ہو فتاوی محمودیہ میں ہے:

تحریر المختار میں تفسیر روح البیان سے اس کا جواز نقل کیا ہے،لیکن تفسیر روح البیان خود کوئی معتبر کتاب نہیں اس میں بہت سے مسائل غیر معتبر موجود ہیں پھر یہ کہ اس جواز کے لئے کوئی سند نقل نہیں کی محض قصد تعظیم اور اجلال پر اعتماد کیا ہے ایسے مسائل منصوصہ میں کسی کا قول بغیر سند خلافِ نص کیسے حجت ہو سکتا ہے؟ (فتاوی محمودیہ:۱۰/ ۲۹۰).

ہاں انبیاء کو اس بارے میں خصوصیت حاصل ہے کہ جہاں انتقال ہوں وہی دفن کر دئے جاتے ہیں یعنی مکان وغیرہ میں۔

ترمذی شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه فقال أبو بكر ﷺ: سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسيته قال: ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه فدفنه في موضع فراشه. (رواه الترمذي: ۱/۱۹۷).

ابن ماجہ شریف میں ہے:

فقال أبو بكر ﷺ: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ماقبض نبي إلا دفن حيث يقبض.

(رواه ابن ماجه: ۱/۱۱۷).

درمختار میں ہے:

ولا ينبغي أن يدفن الميت في الدار ولو كان صغيراً لاختصاص هذه السنة بالأنبياء. وفي رد المحتار: وهو أعم من قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فإن ذلك خاص بالأنبياء. (الدرالمختار مع فتاوى الشامي: ۲/۲۳۵، سعيد).

رہی یہ بات کہ گنبد خضراء کب تعمیر کیا گیا تو اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمود صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے:

ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں حجرہ خام (کچا) کو گرا کر منقش پتھروں سے تعمیر کیا گیا اور ایک حظیرہ بنایا گیا حضرت عروہ ﷺ نے منع بھی کیا لیکن ان کی شنوائی نہ ہوئی پھر وقتاً فوقتاً تغیر وتزیین ہوتی رہی حتی کہ ۶۷۸ھ میں قبہ خضراء تعمیر کیا گیا۔ (فتاوی محمودیہ: ۱۰/۲۹۴).

جس کی تفصیل خلاصہ وفاء الوفاء میں علامہ سمہودیؒ (۸۴۴-۹۱۱ھ) نے تحریر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

وأما قبة الحجرة الشريفة المحاذية لها بأعلى سطح المسجد تكييزاً لها قبل حريق المسجد الأوّل ولا بعده إلى دولة المنصور قلاوون الصالحي بل كان قديماً حول ما يوازى الحجرة في سطح المسجد حظير من آجر مقدار نصف قامة تمييزاً لها عن بقية سطح

المسجد حتى كانت سنة ثمان وسبعين وستمائة فعل هناك قبة مربعة من أسفلها مثمنة من أعلاها أخشاب أقيمت على رؤس السوارى المحيطة بالحجرة الشريفة في صف أسطوان الصندوق وسمر عليها ألواح من خشب ومن فوقها ألواح الرصاص وفي أسفلها طاقة يبصر الناظرمنها سقف المسجد الأسفل الذي كان به الطابق وعليه المشمع وكان حول هذه القبة بالسطح الأعلى ألواح رصاص مفروشة فيما قرب منها ويحيط بها وبالقبة دراز بين من الخشب جعل مكان حظيرالآجر وتحته أيضاً السقفين شباك خشب يحكيه وكان المتولى لعملها الكمال أحمد بن البرهان الربعي ناظرقوص ذكره فى الطالع السعيد...، وجددت القبة الشريفة المذكورة أيام الناصرحسن محمد بن قلاوون فاختلت الألواح الرصاص من موضعها فخشوا من الأمطار فجددت أيضاً وأحكمت أيام الأشراف شعبان بن حسين بن محمد سنة خمس وستين وسبعمائة وأصلح فيها متولى العمارة شيئاً فى عمارته الآتية فى الفصل بعده ثم احترقت في حريق المسجد الثاني فاقتضى رأى متولى العمارة سنة سبع وثمانين وثمان مائة اتخذها فى العلو وأن تكون من آجروأن يؤسس لها دعائم عظام بأرض المسجد وعقود حولها فأتخذ هذه الدعائم التي في موازاة الأساطين التي إليها المقصورة السابقة وأبدل بعض الأساطين بدعائم وأضاف إلى بعضها أسطوانة أخرى وقرن بينهما وحصل فيما بين جدار المسجد الشرقي وبين العائم المحدثة هناك ضيق فهدم الجدار الشرقي هنالك إلى باب جبريل وخرج بالجدار فى البلاط ناحية موضع الجنائز نحو ذراع ونصف وأحدث دعامتين عن يمين مثلث الحجرة ويساره الأولى منهما فى المحل الذي سبق فى الرابع أن الناس يحترمونه ويقال: إن قبرفاطمة الزهراء به فبدا لحد القبر وبعض عظامه أخبرني بذلك جمع شاهدوه ثم لما تمت هذه القبة تشققت أعاليها فرمت فلم ينفع الترميم فيها لخسة مؤنتها فقوض الأشرف قايتبائى أعزالله أنصاره وأعلى في سلوك العدل منارة للشجاعى شاهين الجمالى النظر فى ذلك وفى المنارة الرئيسية

السابق ذكرها في الثامن وولاه شيخ الخدام وناظر الحرم فاقتضى الرأى بعد مراجعة أهل الخبرة هدم المنارة كلها وهدم أعالي هذه القبة واختصار يسير منها فأتخذ أخشاباً في طاقاتها وأتخذ سقفاً هناك يمنع ما يسقط عند الهدم بالحجرة الشريفة ثم هدم أعاليها وأعاد بناء ه مع الأحكام بحيث أتخذ في بنائها الجبس الأبيض حمله معه من مصرفجاء ت متقنة وأتخذ أساقيل شرقي المسجد لصعود العمال في عمارتها وعمارة تلك المنارة ولم تنتهك حرمة المسجد في دعة وسكون وكان العمارة ليست به وكان في زمن غيره كالسوق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وكان ذلك في عام اثنتين وتسعين وثمان مائة.

(خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفى: ١/١٤٨، الفصل الحادى عشر).

تاریخِ مدینہ منورہ میں ہے:

گنبد کی تعمیر ۶۷۸ھ میں الملک المنصور قلاوون صالحی کے عہد میں حجرہ شریف پر قبہ بنایا گیا۔ اس سے پہلے قبہ نہیں تھا قبہ نیچے سے مربع اور اوپر سے مثمن (آٹھ گوشہ) تھا۔ دیواروں کے سروں پر لکڑی کے تختے قائم کر کے ان کے اوپر لکڑی کی تختیاں اور ان پر سیسہ کی پلیٹیں لگا دی گئی۔ (تاریخِ مدینہ منورہ، ص ۲۶۷).

مزید ملاحظہ ہو: (مسجدِ نبوی شریف تاریخ، آداب، فضائل، از ڈاکٹر محمد الیاس عبد الغنی، ص ۱۴۴۔۱۴۸). واللہ ﷻ اعلم۔

آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنے کا حکم:

سوال: آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اس کے دلائل ذکر فرما دیں اور اگر کسی کا اختلاف ہو نقل فرمائیں۔

الجواب: حضور ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بالکل جائز اور درست ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالك ﷺ قال: إن عمر بن الخطاب ﷺ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس

بن عبد المطلب ﷺ قال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبيك فاسقنا قال: فيسقون. (رواه البخاری:۱/۱۳۷،قدیمی).

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

قال ابن حجرؒ: واستسقى معاوية بيزيد بن الأسود فقال: اللّٰهم إنا نستسقي بخيرنا وأفضلنا، اللّٰهم نستسقي بيزيد بن الأسود يا يزيد ارفع يديك إلى الله فرفع يديه. (مرقاۃ شرح مشکوۃ:۳/۳۳۹، ملتان).

اس روایت میں توسل کے ساتھ دعا کا بھی ذکر ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

عن عثمان بن حنيف أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت، فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء "اللهم إني أسئلك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة. إني أتوجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي، اللّٰهم فشفعه في.

(رواه الترمذی:۲/۱۹۸).

ترمذی شریف کے بعض نسخوں میں ابوجعفر کے ساتھ "هو الخطمي" کا ذکر ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ دیگر کتبِ حدیث میں بھی ابوجعفر کے ساتھ خطمی ہونے کا ذکر ہے مثلاً: (المعجم الکبیر:۹/۱۷، و مسند احمد :۴/۱۳۸، و مستدرك حاكم:۱/ ۵۱۹/ ۳۱۳). ان کتبِ حدیث میں ابوجعفر خطمی سے یہی روایت ہے اور جامع ترمذی کا وہ نسخہ جو "دار الکتب العلمیۃ لبنان" سے طبع ہوا ہے اس میں یہ عبارت ہے:

قال: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو الخطمي. (ترمذی شریف:۵/۵۳۱،ط:دار الکتب العلمیة).

اور جن نسخوں میں "وهو غير الخطمي" آیا ہے وہ کاتب کی غلطی ہے، معلوم ہوا کہ یہ روایت بالکل صحیح ہے اور توسل جائز ہے، البتہ علامہ ابن تیمیہؒ اور بعض نجدی علماء توسل کو ناجائز قرار دیتے ہیں، حالانکہ ابوجعفر

خطمی بالکل صحیح راوی ہیں۔ملاحظہ ہو:

تقریب التهذیب میں ہے:

عميربن يزيد بن عمير بن حبيب الأنصارى أبوجعفرالخطمى المدينى نزيل البصرة صدوق من السادسة. (تقريب التهذيب ص:٢٦٦).

تحرير التقريب میں ہے:

بل ثقة، فقد اتفقوا على توثيقه، فقد وثقه ابن معين، والنسائي وابن مهدي، وابن نمير، والعجلي، والطبراني وذكره ابن حبان فى الثقات ولا نعلم فيه جرحاً بله رواية يحيى بن سعيد القطان عنه. (تحرير التقريب:٣/١٢٠/٥١٩٠،مؤسسة الرسالة).

ابوجعفر الخطمی کی مزید تحقیق جلدسوم باب الحرمین کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔واللہ ﷻ اعلم۔

اشکال اور جواب:

اشکال: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اضطراب ہے اس وجہ سے کہ بعض طرق میں عن ابی جعفر عن عمارۃ بن خزیمہ ہے اور بعض میں عن ابی جعفر عن ابی امامہ ہے پھر ابوجعفر سے نقل کرنے والے بھی مختلف ہے، لہذا یہ حدیث مضطرب ہے اور قابلِ استدلال نہیں؟

الجواب: حدیثِ بالا مختلف طرق کے ساتھ مروی ہے اور محدثین نے اکثر طرق کو صحیح قرار دیا ہے، اور ممکن ہے کہ ابوجعفر نے عمارہ اور ابوامامہ بن سہل بن حنیف دونوں سے سنا ہو لہذا دونوں سے روایت صحیح ہے، وجہ یہ ہے ان سے نقل کرنے والے روات ثقہ ہیں، بنابریں یہ اختلاف مضر نہیں ہے۔ہاں عون بن عمارہ کی طرف وہم کی نسبت کرتے ہوئے امام طبرانی نے اس طریق کو رد کیا ہے۔

قال ابن أبي حاتم فى "العلل" (١/٧٢١،رقم:٢٠٦٤) **: سمعت أبازرعة وحدثنا بحديث: اختلف شعبة وهشام الدستوئي:فروى شعبةُ، عن أبي جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة، عن عثمان بن حنيف فذكرالحديث بطوله...وقال: هكذارواه عثمان بن عمر،عن شعبة**

حدثنا به أبوسعيد بن يحيى بن سعيد القطان، عن عثمان بن عمر.

ورواه معاذ بن هشام الدستوئي، عن أبيه، عن أبي جعفر، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف عن النبي صلى الله عليه وسلم. فسمعت أبازرعة يقول: الصحيح: حديث شعبة. قال أبومحمد: حكم أبورزعة لشعبة وذلك لم يكن عنده أن أحداً تابع هشام الدستوئي ووجدت عندي عن يونس بن عبد الأعلى،عن يزيد بن وهب، عن أبي سعيد التميمي يعني شبيب بن سعيد عن روح بن القاسم،عن أبي جعفر،عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف، عن النبي صلى الله عليه وسلم، مثل حديث هشام الدستوائي، وأشبع متناً وروح بن القاسم ثقة يجمع حديثه، فاتفاق الدستوائي وروح بن القاسم يدل على أن روايتهما أصح.

حدیث شریف کی تخریج ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام أحمد في"مسنده" (رقم: ١٧٢٤٠) **:حدثناعثمان بن عمر، أخبرنا شعبة** (تابعه حماد بن سلمة) **عن أبي جعفر، عن عمارة بن خزيمة ابن ثابت عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً ضريرالبصر...الخ.**

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على" مسند الإمام أحمد": إسناده صحيح رجاله ثقات.

ورواه من هذا الوجه الترمذي في"سننه"(٥/٥٣٧،رقم:٣٥٧٨)**، قال: هذا حديث حسن صحيح غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث أبي جعفر وهوالخطمي، وابن خزيمة في"صحيحه"**(١٢١٩/٢٢٥/٢،باب صلاة الترغيب،المكتب الاسلامی)**،قال الأعظمي: إسناده صحيح، وابن ماجه في"سننه"** (١٣٨٥/٤٤١/١،دارالفكر)**، وقال: قال أبوإسحاق: هذا حديث صحيح، والحاكم في"المستدرک"**(١١٨٠/٤١٦/١ كتاب صلاة التطوع) **وقال:هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي،وأيضاً**(١٩٠٩/٦٧٨/١،كتاب

الدعاء) ، **وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي، والنسائي في "الكبرى"** (١٠٤٢٠/١٦٩/٦، الصلاة بعد الجمعة) ، **وفي "عمل اليوم والليلة"** (ص٢٠٤، رقم:٦٦٤، ذكر عثمان بن حنيف) ، **والبيهقي في "الدلائل"**(١٦٦/٦، بيروت)، **وفي "الدعوات الكبير"** (ص١٥١، رقم:٢٠٤، باب مايستحب للداعي) ، **والطبراني في "الكبير"** (٨٣١١/٣١/٩)، **وفي "الدعاء"** (ص٣٥٣، رقم:١٠٥١، باب القول عندالدخول على السلطان، القاهرة) ، **وعبد بن حميدفي "المنتخب"**(٣٧٩/١٤٧/١، القاهرة)، **وأبونعيم في "المعرفة"** (٤٩٤٥/٣٦٧/٣)، **والهيثمي في "زوائد مسند أبي يعلى الموصلي"**(٤٧٩/١، باب صفة الوضوء) ، **وابن قانع في "معجمه"**(١٢٠٩/١/٥)، **وابن الأثيرفي "أسدالغابة"** (٢٤٦/٢)، **وابن عساكرفي "التاريخ"** (٢٤/٦، دارالفكر) .

وتابع حمادُ بن سلمة شعبةَ في روايته عن أبي جعفرعن عمارة بن خزيمة : أخرج هذه المتابعة النسائي في "عمل اليوم والليلة"(ص٢٠٤، رقم:٦٦٣، ذكرعثمان بن حنيف) **فقال: أخبرنا محمد بن معمر قال: حدثنا حبان قال: حدثنا حماد قال: أخبرناأبوجعفرعن عمارة بن خزيمة ...الخ، وأحمد في "مسنده"** (رقم:١٧٢٤٢)، **والبيهقي في "الدلائل"**(١٦٧/٦، بيروت)، **والبخاري في "التاريخ الكبير"**(٢١٩٢/٢٠٩/٦)، **والذهبي في "التاريخ"**(٣٦٤/١، بيروت)، **وأبونعيم في "المعرفة"**(٣٦٨/٣، بيروت) **.وأبوبكربن ابى خيثمة في "تاريخه"**.

قال النسائي في "عمل اليوم والليلة"(ص٢٠٥، ذكرعثمان بن حنيف) **:خالفهم هشام الدستوائي وروح بن القاسم فقالا: عن أبي جعفرعميربن يزيد بن خراشة عن أبي أمامة بن سهل عن عثمان بن حنيف.**

وحديث هشام الدستوائي: أخرجه النسائي في "عمل اليوم والليلة" (ص٢٠٥، رقم:٦٦٥) **وفي "السنن الكبرى"** (١٠٤٢١/١٦٩/٦)، **والمزي في "التحفة"** (٩٧٦٠/٢٣٦/٧)، **والبخاري في "التاريخ الكبير"**(٢١٩٢/٢١٠/٦)، **والبيهقي في "الدلائل"** (١٦٨/٦، بيروت) .

وأما حديث روح بن القاسم (الذي وقعت فيه القصة التي ذهب فيها المحتاج إلى عثمانؓ وقضى حاجته): **فرواه الطبراني في"الكبير"** (۱۷/۹) **وفي "الصغير"**(۱۸۳/۱) **وصححه، وفي"الدعاء"** (ص۳۵۳،رقم:۱۰۵۰)، **فقال:حدثنا طاهربن عيسىٰ المقري المصرى حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب** (تابعه **أحمدُ بن شبيب**[كما في دلائل النبوة للبيهقي:۱۶۷/۶، وعمل اليوم والليلة لابن السني، رقم:۶۲۹، وتاريخ الإسلام للذهبي:۳۶۵/۱] **وإسماعيلُ بن شبيب** وهومجهول، دلائل النبوة:۱۶۷/۶) **عن شبيب بن سعيد المكي** (تابعه **عونُ بن عمارة** وهوضعيف، المستدرك:۱۹۲۹/۶۸۶/۱، وفي كتاب الدعاء للطبراني، ص۳۵۴، رقم:۱۰۵۳، وقال: رواه عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنكدرعن جابر، وهم عون في الحديث وهماً فاحشاً،ومعرفة الصحابة لابي نعيم:۳۶۸/۳، والمجروحين لابن حبان:۱۹۷/۲) **عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ...فذكر القصة بطولها مع الحديث. وأخرجه من هذا الوجه أبونعيم في "المعرفة"**(۴۹۴۶/۳۶۸/۳)، **والبخاري في"التاريخ الكبير"** (۲۱۹۲/۲۱۰/۶، بدون القصة)، **والحاكم في"المستدرك"** (۶۸۶/۱،كتاب الدعاء)، **وقال:تابعه(عوناً) شبيبُ بن سعيد عن روح بن القاسم زيادات في المتن والإسناد والقول فيه قول شبيب فإنه ثقة مأمون، وابن قانع في"معجمه"**(۲۵۸/۲)، **بدون القصة، وابن عساكرفي"التاريخ"**(۳۷۵/۵۸)، **بدون القصة.**

قلت: هذا إسناد صحيح ، وقد صححه غير واحد من الحفاظ ، ودفع ابنُ أبي حاتم الاختلافَ والاضطرابَ عن هذا الحديث كما تقدم . واللہ ﷻ اعلم۔

توسل کے بارے میں حضرت عثمان بن حنیفؓ کے واقعہ کی تحقیق:

سوال: ایک شخص حضرت عثمان ؓ سے ملنا چاہتا تھا مگر نہیں مل سکتا تھا حضرت عثمان بن حنیف ؓ نے ان کوتوسل والی دعا سکھلائی اور حضرت عثمان ؓ ملے۔اس قصہ کی سند کی تحقیق مطلوب ہے؟

الجواب: اس واقعہ کا خلاصہ درج ذیل ہے:

ابوامامہ سہل بن حنیف ﷺ اپنے چچا عثمان بن حنیف ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان ﷺ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان ﷺ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھے تو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف ﷺ سے ملا اور ان سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف ﷺ نے ان کو کہا وضو کا پانی لاؤ اور وضو کرو اور مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو:

" اللھم إني أسئلک و أتوجه إلیک بنبینا محمد صلی اللّٰه علیه وسلم نبي الرحمة یا محمد إني أتوجه بک إلی ربک عزوجل فیقضي لي حاجتي"

پھر اپنی حاجت کا تذکرہ کرو، اس شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان ﷺ کے پاس گیا تو بہت اکرام بھی کیا اور ان کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف ﷺ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف ﷺ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور ﷺ کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور نابینائی کی شکایت کی تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا آپ صبر کریں گے تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے، اور مجھے بہت تکلیف ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا وضو کا پانی لاؤ اور وضو کرو پھر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو، جو گذر چکی۔ حضرت عثمان بن حنیف ﷺ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدا نہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہوگئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہو گئے کہ گویا ان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا۔

"**روی الطبراني في "الصغیر"** (۱/۱۸۳، من اسمه طاهر) **فقال: حدثنا طاهر بن عیسیٰ قیرس المقري المصري التیمیمي حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا عبد اللّٰه بن وهب** (تابعه"في ذکر هذه القصة" **أحمدُ بن شبیب وهو ثقة**[في دلائل النبوة للبیهقي:۱۶۸/۶] **وإسماعیلُ بن شبیب** وهو مجهول، دلائل النبوة:۱۶۷/۶) **عن شبیب بن سعید المکي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي المدني عن أبي أمامة بن سهل بن حنیف عن عمه عثمان بن حنیف أن**

رجلاً كـان يختلف إلى عثمان بن عفان ﷺ فـي حـاجة له فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر فـي حـاجتـه، فـلقي عثمان بن حنيف ﷺ فشـكـا ذلک إليـه، فـقـال له عثمان بن حنيف ائت الـميـضـأـة فتـوضـأ ثـم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل:" اللّٰهم إني أسئلک وأتوجه إليک بـنبينا محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة، يا محمد إنی أتوجه بک إلی ربک [ربی] عزوجل فيقضي لي حاجتي الخ .

وقـال: لـم يـروه عن روح بن القاسم إلا شبيب بن سعيد أبوسعيد المكي وهوثقة وهو الـذي يـحدث عنه أحمد [ابن أحمد] بن شبيب عن أبيه عن يونس بن يزيد الايلی وقد روی هـذا الـحـديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي واسمه عميربن يزيد وهو ثقة تفرد به عثمان بن عـمـربـن فارس عن شعبة، والحديث صحيح وروی هذا الحديث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنكدرعن جابروهم فيه عون بن عمارة والصواب حديث شبيب بن سعيد .

معجم کبیر میں ہے:

حـدثـنـا طـاهـر بـن عيسیٰ قيرس المصری المقری حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا ابن وهب عن أبي سعيد المكي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمی المدنی عن أبي أمامة بـن سهـل بـن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حـاجة لـه فـكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي ابن حنيف فشكا ذلک إليه فذكر القصة...الخ. (رواه الطبرانی فی الکبیر:۹/۱۷).

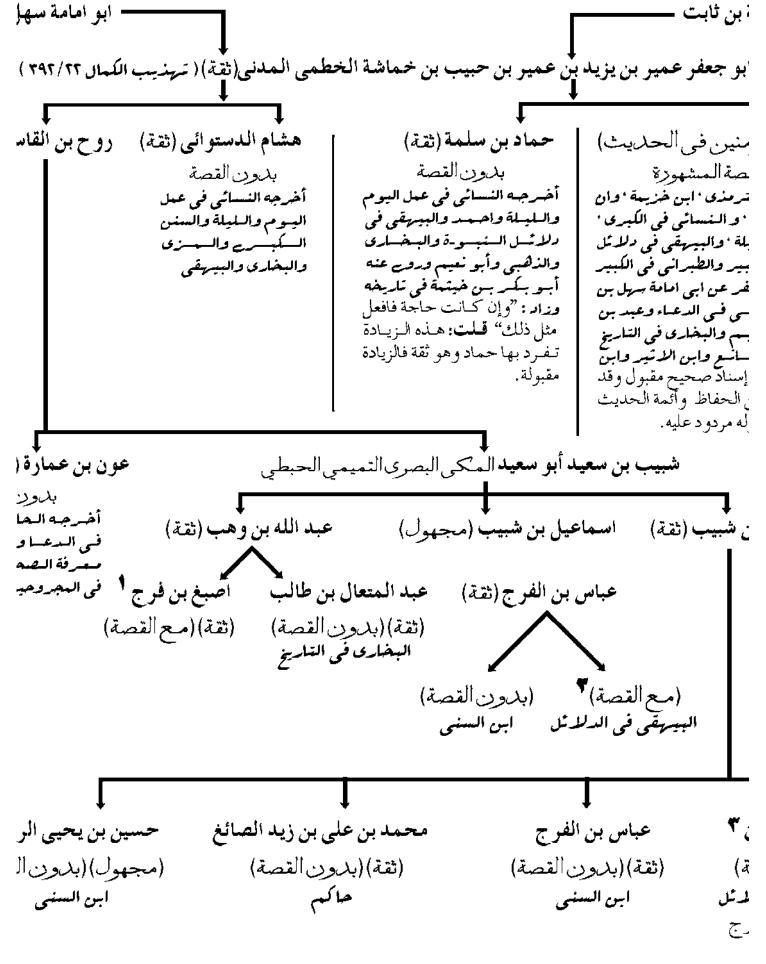
خلاصہ یہ ہے کہ روح بن القاسم سے شبیب بن سعید قصہ نقل کرتے ہیں، اور شبیب خود ثقہ راوی ہیں، اور شبیب سے نقل کرنے والے تین حضرات ہیں (۱) عبداللہ بن وہب۔ (۲) احمد بن شبیب۔ (۳) اسماعیل بن شبیب۔ ان میں سے عبداللہ بن وہب کی روایت کو ضعیف قرار دیا جاسکتا ہے اس وجہ سے کہ انہوں نے شبیب سے مصر میں سنی اور اس میں غلطی اور وہم کا مکان ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے شبیب بن سعید سے دوراوی احمد اور اسماعیل نے بصرہ میں جائے اقامت پر سنی اور احمد ثقہ ہے اور ابن وہب بھی ثقہ ہے انہوں نے مصر میں سنی جو احمد کی روایت کے بالکل موافق ہے تو پھر غلط اور وہم کہنے کی کوئی وجہ بظاہر نظر نہیں آتی۔

ہاں احمد بن شبیب نے کبھی روایت بیان کرتے ہوئے قصہ نقل کیا جب کہ نشاط تھا یا قصہ بیان کرنے کی ضرورت تھی، جس کو یعقوب بن سفیان (ثقہ) نے نقل کیا، اور کبھی قصہ بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی تو بیان نہیں کیا، اس بلا قصہ روایت کو محمد بن علی بن یزید الصائغ وعباس بن الفرج نے نقل کیا، بنابریں احمد بن شبیب پر اختلاف قائم کرنے کی کوئی وجہ نہیں، اس کو محدثین خرم کہتے ہیں، کبھی اختصار مطلوب ہوتا ہے اور گاہے گاہے تفصیل درکار ہوتی ہے، جیسا کہ حدیث "إنما الأعمال بالنيات" کو امام بخاری کبھی پوری نقل کرتے ہیں اور کبھی مختصر روایت کرتے ہیں۔

الغرض "**يعقوب بن سفيان**(ثقة، قاله ابن حجرفي التقريب) **عن أحمد بن شبيب** (ثقة، راجع: تحريرالتقريب)**عن شبيب بن سعيد** (ثقة، قاله ابن المديني)**عن روح بن القاسم(ثقة)**". (أخرجه البيهقي في دلائل النبوة: ٦/١٦٨) یہ طریق قوی ہے، اور ابن وہب اور اسماعیل اس کے متابع ہیں، لہذا قصہ والی روایت حسن ہے اس سے استدلال درست ہے۔

تنبیہ: صاحبِ ہدم المنارہ نے کثرتِ رواۃ اور حفظِ راوی کی وجہ سے احمد کی بدونِ قصہ والی روایت کو ترجیح دی ہے، لیکن کثرتِ رواۃ سے ترجیح صحیح نہیں ہے کیونکہ یعقوب کے ساتھ عباس بن الفرج بھی قصہ نقل کرتے ہیں، نیز حفظِ راوی کی وجہ سے بھی ترجیح غیر صحیح ہے کیونکہ یعقوب بن سفیان احفظ واوثق الناس ہے، تینوں حضرات (محمد بن علی بن یزید الصائغ، عباس بن الفرج، حسین بن یحیی) مل کر بھی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے چہ جائیکہ حسین بن یحیی مجہول ہے۔

مزید تفصیل و مکمل تخریج نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

انتخاب : ١ – أصبغ بن فرج عن ابن وهب عن شبيب عن روح بن القاسم الخ.

ج عن إسماعيل بن شبيب عن شبيب عن روح بن القاسم الخ.

عن أحمد عن شبيب عن روح الخ.

، شبيب قوي وتابعه ابن وهب وإسماعيل فالحديث مع القصة حسن.

حدیث التوسل پر چند اشکالات اور ان کے جوابات:۔

اشکال (۱): **شیخ الطبراني طاهربن عيسى بن قيرس المقرى المصرى مجهول؟**

(هدم المناره،ص ۱۱۵).

الجواب: امام طبرانیؒ نے حدیث کی تصحیح فرمائی ہے یعنی تمام رجال کو ثقہ کیا ہے ان میں ان کے شیخ بھی ہیں اور امام طبرانی اپنے شیخ کے حال پر دوسروں سے زیادہ واقف ہیں۔

(۲) علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد کے مقدمہ میں فرماتے ہیں: **ومن كان من مشايخ الطبراني في الميزان نبهت على ضعفه، ومن لم يكن في الميزان ألحقته بالثقات الذين بعده، والصحابة لايشترط فيهم أن يخرج لهم أهل التصحيح فإنهم عدول، وكذلك شيوخ الطبراني الذين ليسوا في الميزان.** (مقدمة المجمع:۱/۸،دار الفكر).

علامہ ہیثمیؒ کی عبارتِ بالا سے واضح ہوتا ہے کہ شیوخ طبرانی جن کا تذکرہ میزان میں نہ ہو وہ ثقہ ہیں، اور طاہر بن عیسی کا تذکرہ میزان میں موجود نہیں اس لحاظ سے یہ ثقہ راوی ہے، امام طبرانی نے اپنے شیخ طاہر بن عیسی سے اوسط میں تین احادیث، صغیر میں ایک اور کبیر میں ۷ احادیث روایت کی ہے۔

(۳) بالفرض اگر طاہر بن عیسی کو مجہول تسلیم کرلیں تب بھی توسل والی بیہقی کی روایت میں ان کا واسطہ موجود نہیں ہے۔

اشکال (۲) امام طبرانیؒ نے والحدیث صحیح سے متن کی صحت کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس سے سند کی صحت مراد نہیں ہے، اور بہت سی مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ مجموعی طرق کے اعتبار سے متن پر صحت کا حکم لگاتے ہیں اگرچہ بعض سند ضعیف ہوتی ہے۔ (ہدم المنارہ،۱۱۸)۔

الجواب: یہ قول بلا دلیل ہے جب کہ امام طبرانیؒ نے شبیب کے تفرد کی نشاندہی فرما کر ثقہ قرار دیا اور ابوجعفر الخطمی کو ثقہ فرمایا یعنی سند پر بحث کرتے ہوئے حدیث کی تصحیح فرمائی لہذا یہ کہنا کہ صرف متن کی طرف صحت

کا حکم ہوگا نہ کہ سند پر یہ قول بلا دلیل ہے اور قابل قبول نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ حافظ ہیثمیؒ نے بھی یہی سمجھا اسی وجہ سے یہ فرمایا کہ امام طبرانیؒ نے طرق ذکر کرنے کے بعد حدیث کی تصحیح فرمائی۔ ملاحظہ ہو: **وقد قال الطبرانی عقبه: والحديث صحيح بعدذكر طرقه التي روى بها.** (مجمع الزوائد:۲/۲۷۹، دار الفکر). **وكذا قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب:** (۱/۴۷۶). **وقال الشامي في سبل الهدى والرشاد: "إسناده متصل صحيح".**

اشکال (۳): امام طبرانیؒ نے فرمایا: "**والحديث صحيح**" اور حدیث محدثین کی اصطلاح میں مرفوع کو کہتے ہیں موقوف کو اثر کہتے ہیں، لہذا مرفوع حدیث کی صحت مراد ہے موقوفہ قصہ کی تصحیح مراد نہیں؟ (ہدم المنارہ، ص ۱۱۹).

الجواب: محدثین کی اصطلاح میں جب یہ جملہ "**والحديث صحيح**" بولا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث میں صحت کے تمام اوصاف و شرائط موجود ہیں چاہے وہ مرفوع ہو یا موقوف دونوں کو شامل ہے، ملاحظہ ہو علامہ سیوطی تدریب الراوی میں فرماتے ہیں:

الحديث صحيح... وهو مااتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة ... لأنه أخصر وأشمل للمرفوع والموقوف. (تدریب الراوی:۱/۶۳).

وفي تعليق مقدمة لابن الصلاح: أن الحكم بالصحة يطلق على المرفوع وعلى غير المرفوع مما ينقل عن الصحابي أو التابعي مستوفياً شروط الصحة. (ص:۱۱).

وللاستزادة انظر: (شرح شرح النخبة:۱۵۳-۱۵۵، وفتح الباقي بشرح الفية العراقي، ص ۴۱، وتيسير مصطلح الحديث، ص ۱۵).

اشکال (۴): قصہ نقل کرنے میں شبیب متفرد ہے اور وہ سیء الحفظ ہے اور ثقات کی مخالفت کی ہے، اس وجہ سے یہ قصہ غیر مقبول ہے؟ (تعليقات السلفي على المعجم الكبير للطبراني:۹/۱۷).

الجواب: محشی نے شبیب کے بارے میں بے انصافی سے کام لیا ہے، امام طبرانی نے بذاتِ خود شبیب

کی توثیق فرمائی، ملاحظہ ہو: (المعجم الصغیر للطبرانی:۱/۱۸٤).

محدثین کے مزید اقوال ملاحظہ ہوں: **قال المدینی: ثقة.** (تهذیب الکمال:۱۲/۳٦۱)، **وقال فی تحریر تقریب التهذیب: بل ثقة، إلا فی روایة ابن وهب عنه، فقد وثقه ابن المدینی، والدارقطنی، والذهلی، والطبرانی، وابن حبان.** (تحریر تقریب التهذیب:۲/۱۰۵، ترجمة: ۲۷۳۹).

خلاصہ یہ ہے شبیب بن سعید ثقہ راوی ہے، اور اس نے قصہ نقل کیا ہے جو دوسروں نے نقل نہیں کیا اور محدثین نے ہاں قاعدہ ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوگی۔

ثقہ کی زیادتی کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (قفو الاثر بتعلیق الشیخ عبدالفتاح ابوغدة، ص ٦۰-٦۲، و شرح شرح النخبة، ص ۳۱٥-۳۲۰، وقواعد فی علوم الحدیث، ص ۱۲۳، والتحریر لابن الهمام :۲/۳۷۸).

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ شبیب نے ثقات کی مخالفت کی ہے حالانکہ مخالفت نہیں کی صرف موقوفہ قصہ نقل کیا جس سے مرفوع حدیث کی کوئی مخالفت لازم نہیں آتی اور اس کے ساتھ کوئی تعارض ہے، لہذا یہ اشکال بے جا ہے۔

اشکال (۵): شبیب بن سعید کی روایت جب عبداللہ بن وہب نقل کرے تو منکر اور غیر قابل احتجاج ہوگی، ہاں احمد بن شبیب عن شبیب درست ہے، اور یہاں ابن وہب عن شبیب ہے لہذا درست نہیں؟ (تعلیقات السلفی علی المعجم الکبیر: ....، وتوسل واحکامه للالبانی، وهدم المناره).

الجواب: یہ بات صحیح اور درست ہے کہ: **ابن وهب عن شبیب مناکیر لایصح، کما قال ابن عدی** (۲۷۷-۳٦٥ھ) **فی "الکامل"** (٤/۳۰، دار الفکر): **حدث عنه ابن وهب بالمناکیر وحدث.**

قال ابن حجرؒ (۷۷۳-۸٥۲ھ) **فی "التقریب"** (ص۱٤۳): **لابأس بحدیثه من روایة ابنه أحمد لا من روایة ابن وهب. وقال فی "التهذیب"** (٤/۲۷۹): **ولعل شبیباً لماقدم مصر في تجارته کتب عنه ابن وهب من حفظه فغلط، ووهم.**

وفی "تحریر التقریب" (۲/۱۰٥، ترجمة:۲۷۳۹) **بل ثقة؛ إلا في روایة ابن وهب عنه فقد وثقه ابن المدیني والدارقطني والزهلي والطبراني وابن حبان وقال أبوزرعة وأبوحاتم**

والنسائي: لابأس به، وقال ابن عدی: ولشبیب نسخة الزهری عنده عن یونس عن الزهری أحادیث مستقیمة وحدث عنه ابن وهب بأحادیث مناکیر فکان کما قال ابن عدی أیضاً لما قدم مصر حدث من حفظه فغلط .

وللمزید من البحث انظر: (المیزان :۲/۲۵۴،وتهذیب الکمال:۱۲/ ۳۶۰،والجرح التعدیل:۴/ ۳۵۹،والتاریخ الکبیر:۴/ ۲۳۳،وشرح علل الترمذی:۲/ ۵۹۴).

لیکن حافظ بیہقیؒ نے دلائل النبوۃ میں احمد بن شبیب عن شبیب بن سعید کی سند سے قصہ نقل کیا ہے لہذا یہ قوی ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا محدثین کے اقوال سے واضح ہوا، مزید براں اسماعیل بن شبیب عن شبیب کی سند سے بھی یہ قصہ بیہقی دلائل النبوۃ میں مذکور ہے اگر چہ اسماعیل بن شبیب مجہول ہے لیکن بطورِ متابع اور شاہد حجت ہے، نیز ابن وہب عن شبیب کی سند سے بھی احمد بن شبیب عن ابیہ کو قوت حاصل ہوگی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابن وہب کی طرف غلطی کی نسبت غیر صحیح ہے کیونکہ ان کی روایت اسماعیل اور احمد کی روایت کے بالکل موافق ہے اور ان دونوں نے جائے اقامت پر سنی لہذا بحالتِ سفر سنی ہوئی روایت سے غلطی کا امکان ختم ہوگیا، ہاں اگر ان کی روایت احمد اور اسماعیل کی روایت کے مخالف ہوتی تو غلطی کا تحقق ہو جاتا، لیکن ایسا نہیں ہے۔

اشکال (۶): شبیب بن سعید کی روایت قبول کرنے کے لیے ضروری ہے کہ شبیب بن سعید عن یونس ہو اگر یونس کے علاوہ کسی اور سے نقل کرے تو مقبول نہیں ہے اور دلیل میں فرمایا کہ امام بخاریؒ نے شبیب عن یونس روایت کی ہے اس کے علاوہ سے نہیں لی؟ (توسل،ص۸۷)۔

الجواب: امام بخاریؒ کی شرائط تمام محدثین میں فائق واعلیٰ ہیں، اسی وجہ سے امام بخاری کی الجامع الصحیح کو اصح الکتب قرار دیا گیا ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ جو روایت صحیح بخاری میں نہیں وہ صحیح نہیں، اس کے علاوہ دیگر بہت ساری صحیح روایات موجود ہیں، بلکہ خود امام بخاریؒ نے تمام صحیح روایات اپنی صحیح میں درج نہیں کیں، پھر امام بخاری کی شرائط تمام محدثین کے ہاں معمول بہا نہیں ہیں، بلکہ خود امام مسلمؒ نے اختلاف کیا ہے، بنابریں یہ قول کہ جو روایت بخاری کی شرط پر نہ وہ غیر صحیح اور غیر قابل احتجاج ہے، بدیہ البطلان ہے۔

صحیح یہ ہے کہ جو روایت صحت کے اصول وقواعد پر پوری اترے وہ صحیح ہے،اس کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے،محدثین میں سے کسی نے بھی شبیب عن یونس ہونے کی شرط نہیں لگائی۔ **والتعصب یضع العجائب۔**

اشکال (۷): احمد بن شبیب پر اختلاف اور اضطراب ثابت کیا،اور احمد کی اس روایت کو ترجیح دی جو بلا قصہ مروی ہے جس کو ابن سنی اور حاکم وغیرہ نے نقل کی ہے،اور قصہ والی روایت کو رد کیا،اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب (۱): اصل بات یہ ہے کہ احمد بن شبیب سے روایت کرنے والے چار حضرات ہیں:۔

(۱) یعقوب بن سفیان۔(۲) محمد بن علی بن زید الصائغ۔(۳) عباس بن الفرج۔(۴) حسین بن یحیی الرزی۔ ان حضرات میں سے دو نے قصہ نقل کیا جب ضرورت محسوس ہوئی اور دو نے بلا قصہ روایت بیان کی جب قصہ کو روایت کرنا غیر ضروری سمجھا،اس کو خرم کہتے ہیں،جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے،اور صاحب ہدم المنارہ نے کثرت وحفظِ راوی سے ترجیح دی ہے،اس کا جواب بھی گزر چکا،لہذا اس میں اختلاف اور اضطراب ثابت کرنا بے جا ہے۔

(۲) دراصل یہ کوئی اختلاف واضطراب نہیں بلکہ ثقہ کی زیادتی کے قبیل سے ہے،اور ثقہ کی زیادتی محدثین کے ہاں مقبول ہے،اختلاف اس وقت ہوتا ہے جب کہ دونوں کی روایت میں تعارض ہو اور تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہ ہو یہاں تو کوئی تعارض ہی نہیں ہے،بس اتنی بات ہے کہ ایک راوی نے تفصیلاً واقعہ نقل کیا اور دوسرے نے مختصراً نقل کیا۔

اشکال (۸): یہ حدیث صحابہ کرام کے عمل کے خلاف ہے،حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی صحابی سے یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے اس دعا کو استعمال کیا ہو،جب کہ صحابہ میں نابینا حضرات بھی تھے؟

الجواب: اگر یہ دعا واجب یا سنتِ مؤکدہ ہوتی تو صحابہ استعمال کرتے لیکن ایسا نہیں،نیز یہ ضروری نہیں کہ اس دعا کے نتیجے میں بنائی مل جائے کیونکہ دعا کی قبولیت کے مختلف طریقے ہیں کبھی وہ چیز مل جاتی ہے کبھی اس سے بہتر چیز مل جاتی ہے کبھی آخرت کے لیے ذخیرہ کی جاتی ہے اور کبھی کوئی مصیبت دفع ہو جاتی ہے،اور کبھی بہت تاخیر سے دعا قبول ہوتی ہے،نیز ممکن ہے کہ بعض صحابہ نے آخرت کے ثواب کو ترجیح دی ہو اور یہ دعا نہیں فرمائی

ہو، جیسے حضرت گنگوہیؒ نے آنکھ کا آپریشن نہیں کرایا تھا، یہ بھی یاد رکھیں کہ صحابہ کرام کی تمام دعائیں ہم تک تھوڑی پہونچیں کیا صحابہ کرام نماز میں سبحان اللہم...الخ، پڑھتے تھے، یہ سب صحابہ کرام یا اکثر سے ہم تک پہونچا ہرگز نہیں لہذا یہ قول بلا دلیل ہے کہ صحابہ نے یہ دعا استعمال نہیں فرمائی۔

اشکال (۹): مسئلہ توسل عقائد میں سے ہے لہذا اخبارِ احاد سے اس کا ثبوت نہیں ہوتا؟

الجواب: توسل فقہ کا مسئلہ ہے، ملاحظہ ہو شیخ عبدالوہابؒ نے تحریر فرمایا ہے: **فهـذه المسـألة من مسائل الفقه**، (مجموعة المؤلفات ،القسم الثالث،ص٦٨). **مزید ملاحظہ ہو**: (رفع المنارۃ،ص۴۷۔۵۴)۔
اگر تسلیم کرلیں کہ عقیدہ کا مسئلہ ہے تب بھی بعض عقائد اخبارِ آحاد سے ثابت ہوتے ہیں بلکہ بعض عقائد ظنی ہوتے ہیں مثلاً فرشتوں پر انبیاء علیہم السلام کی فضیلت یا اس کے برعکس۔
ملاحظہ ہو علامہ زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں:

قال علاء الدين عبدالعزيزبن أحمد البخارى في شرح أصول فخرالإسلام البزدوى اعتقاد القلب فضل على العلم لأن العلم قد يكون بدون عقد القلب كعلم أهل الكتاب بحقيقة النبى عليه السلام مع عدم اعتقادهم حقيته...والعقد قد يكون بدون العلم أيضاً كاعتقاد المقلد وإذا كان كذلك جاز أن يكون خبرالواحد موجباً للاعتقاد الذى هوعمل القلب وإن لم يكن موجباً للعلم .

قال أبواليسر : الأخبارالواردة في أحكام الآخرة من باب العمل فإن العمل نوعان: عمل الجوارح واعتقاد القلب فالعمل بالجوارح إن تعذر لم يتعذرالعمل ...العمل بالقلب اعتقاداً وذلك عند شرحه لقول فخرالإسلام وفيه ضرب من العمل أيضاً وهوعقد القلب عليه إذا العقد فضل عليه.

فظهرأن خبرالآحاد الصحيح قد يفيد اعتقاداً جازماً فى أناس ولايفيد البرهان العلمى اعتقاداً فى آخرين فواحد يعتقد اعتقاداً جازماً بنزول عيسى عليه السلام بمجرد أن سمع حديثاً واحداً فى ذلك من صحيح البخارى مثلاً ، وآخرلايعتقد ذلك ولو أسمعته سبعين

حديثاً وثلاثين أثراً من الصحاح والسنن والمسانيد والجوامع وسائر المدونات فی الحديث مما يحصل التواتربأقل منها بكثير فالناجی هوذاک الواحد دون الآخر. (نظرة عابرة، ص۸۷، ۸۸).

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

والواقع أن من قال: إن خبرالواحد يفيد العمل فقط يريد بالعمل مايشمل عمل الجوارح وعمل القلب وهوالاعتقاد كما نص على ذلک البزدوی نفسه حيث قال فی آخر مبحث خبرالآحاد. (نظرة عابرة،ص۱۰۸).

أصول البزدوی میں ہے:

فأما الآحاد فی أحكام الآخرة فمن ذلک ماهومشهور ومن ذلک ماهودونه لكنه يوجب ضرباً من العلم على ماقلناه وفيه ضرب من العمل أيضاً وهوعقدالقلب عليه إذا العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضروراته قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ وقال تعالىٰ: ﴿يعرفونه كمايعرفون ابناء هم﴾ فصح الابتلاء بالعقد كما صح الابتلاء بالعمل بالبدن. (اصول البزدوی،ص۸).

عبد اللّٰه محمود "التقنية الحديثة فی خدمة السنة النبوية" میں فرماتے ہیں:

إن خبرالواحد الثقة يفيدالظن ولايفيدالعلم ولافرق بين البخاری ومسلم وغيرهمافی ذلک ولكنه حجة من حجج الشرع يلزم العمل به سواء أكان فی العقائد أم غيرها وممن قال بهذا المذهب الإمام ابن عبدالبرالقرطبی. (التقنية الحديثة فی خدمة السنة النبوية ،ص۱۳،۳۶).

وقد حكى السخاوی فی فتح المغيث عن جماعة من المحققين إفادة خبرالآحاد العلم عند احتفافه بالقرائن بل قال جماعة إن مااتفق عليه البخاری ومسلم يفيدفی غير مواضع النقد منه العلم لاحتفافه بالقرائن، ومنهم الغزالی.

ثم العمل بخبرالآحاد ثابت بالدليل القطعی المفيد للعلم كما نص على ذلک أبو

الحسن الكرخي والسمعاني في القوطع والغزالي في المستصفى وعبدالعزيزفي شرح أصول فخرالإسلام والاعتقاد عمل قلبي يؤخذ من خبرالآحادكماسبق من فخرالإسلام فيكون إنكار أخذ الاعتقاد من خبرالآحاد إنكاراً للدليل القطعي المفيد للعلم الموجب للعمل بخبرالآحاد أعم من أن يكون عمل الجوارح وعمل القلب وهو الاعتقاد.

وحديث نزول عيسى عليه السلام على فرض أنه خبرآحاد مما اتفق البخارى ومسلم عليه بدون نكير من أحد من حيث الصناعة الحديثية وتلقته الأمة بالقبول خلفاً عن سلف استمرعلماء الأمة على اعتقاد مدلوله على توالى القرون فيتحتم الأخذ به.

إن فريقاً قال: إن خبرالآحاد إنما يفيدالعمل وهومذهب الجمهور لكن من جملة العمل اعتقاد القلب...لأنهم متفقون على أنه يفيد العمل القلبى وهوالاعتقاد.

جوحضرات کہتے ہیں کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔علامہ زاہد کوثری ان کے جواب میں فرماتے ہیں:

قوله هذا فى فتياه باطل بشقيه كما أن تعليقه عليه هنا باطل...لأن خبرالآحاد يفيد عقيدة اتفاقاً كما ذكرنا نصوص أهل العلم فى ذلك آنفاً وهم عقلاء ومن يرميهم بفقد العقل أيكون هوالعاقل ولاينافى ذلك ثبوتها بأدلة سواه.

ولولا الاعتقاد والاستناد على أخبارالآحاد فى باب المغيبات لكان حفاظ الأمة لاعبين فى تدوين مايتعلق بها فى كتبهم ولكان علماء التوحيد هازلين حينما يقولون فى كتبهم فى الأمورالغيبية. (مستفاد من نظرة عابرة).

مزید تفصیل ''ابواب الحدیث'' کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

اشکال (۱۰): قصہ میں یہ بات مذکور ہے کہ حضرت عثمانؓ اس محتاج شخص کی طرف التفات نہیں کرتے تھے، جب کہ حضرت عثمانؓ کی شان اور اخلاقِ کریمانہ سے یہ بہت بعید معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: ممکن ہے کہ امورِ خلافت کی مشغولی کی وجہ سے آپ نے بعد میں آنے کا حکم دیا ہو یا آپ یہ سمجھتے ہو کہ یہ شخص صرف ستانے کی غرض سے آتا ہے اس وجہ سے التفات نہیں فرمایا، چونکہ حضرت عثمانؓ رحم دل اور

ہر دل عزیز تھے اس وجہ سے غلط قسم کے لوگ آپ کو ستاتے تھے، نیز امورِ خلافت کا شغل بہت زیادہ تھا، بخاری شریف کی ایک روایت سے اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے ایک خط پیش کرنے کی درخواست فرمائی تو آپ نے معذرت فرمادی۔ ملاحظہ ہو: (بخاری شریف:۱/۴۳۸، باب ما ذکر من درع النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

حدیث التوسل میں لفظِ ندا ''یا محمد'' کی توجیہات:۔

(۱) مولانا سرفراز خان صفدر صاحبؒ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ سے نقل کرتے ہیں:

اس قصہ میں تو خود فخر دو عالم زندہ اس عالم میں تھے اور آپ ہی کے حکم سے یہ عمل ہوا تھا، آپ ان کی خدمت میں حاضر تھے تو اس وقت میں تو کوئی ضرورت جواب وتوجیہ کی نہیں اور بعد آپ کے معمول ہے تو اسی طرح سمجھ کر ہے کہ آپ کی خدمت میں تبلیغ ہوتی ہے، ملائکہ پہنچاتے ہیں علم استقلال (یعنی بغیر فرشتوں کے پہنچانے کے) نہ اس میں ہے اور نہ اس عقیدہ سے پڑھنا اس کا درست ہے تو ایسی حالت میں یہ بھی شرک ہو جائے گا۔ (تسکین الصدور، ص۴۳۳، بحوالہ البراہین القاطعۃ، ص۲۱۸)۔

(۲) الفاظِ دعا کی اتباع حکایۃً کرتے ہیں یعنی ہمارے ذمہ دعا کے الفاظ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھائے اس کا اتباع کرنا ہے۔ **قال الطیبی: نحن نتبع لفظ الرسول بعینه الذی علمه للصحابة .**

(۳) غایتِ محبت اور شدید غم کی وجہ سے لفظِ ندا بولا جاتا ہے، جس میں حاضر وناظر کا تصور نہیں ہوتا۔ **قال فی فضل اللّٰه الصمد: وإنما المقصود إظهار الشوق وإضرام نار المحبة، وذكر المحبوب يسخن القلب وينشطه فيذهب انجماد الدم، فيجری فی العروق، وهذا هو الفرح، والخطاب قد يكون لا علی إرادة السماع.** (فضل الله الصمد فی توضیح الادب المفرد:۲/۲۷۹)۔

(۴) شاعرانہ اور عاشقانہ تخیل کے طریقے پر خطاب کیا جاتا ہے اس میں کوئی حرج نہیں، شعراء تو دیواروں اور کھنڈرات کو مخاطب بناتے ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (فضل الله الصمد فی توضیح الادب المفرد:۲/۲۹۸۔ ۲۹۹)۔

(۵) نصوص میں خطاب خلافِ قیاس ہے لہٰذا نصوص سے تجاوز درست نہیں ہوگا، یعنی اپنی طرف سے ندا کے الفاظ بنا کر توسل کرنا اور ادعیہ یا غیر ادعیہ میں استعمال کرنا درست نہیں ہے۔ **قال فی فضل اللّٰه الصمد:**

وما ورد علی خلاف القیاس فیقتصر علی مورده ولایتجاوز عنه.(فضل اللّٰہ الصمد:۲/ ۳۰۰).

(۶) حضرت تھانویؒ نے ''نشر الطیب'' میں فرمایا: اور ندا کا شبہ یہاں نہ کیا جاوے دو وجہ سے ایک تو متبادر قصہ سے یہ ہے کہ مسجدِ نبوی میں جانے کو فرمایا ہے سو وہاں حضور قریب ہی تشریف رکھتے ہیں، ندائے غائب لازم نہیں آتی، دوسرے سلف صالح خوش اعتقاد تھے ندا بالقصد تبلیغ ملائکہ ان کے حال سے ظاہر تھا بخلاف اس وقت کے عوام کے کہ عقیدہ میں غلو رکھتے ہیں اسی لیے ان کو منع کیا جاتا ہے بلکہ ان کی حفاظت کے لیے خواص کو بھی روکا جاتا ہے۔(نشر الطیب، ص۲۴۹، کتب خانہ اشاعتِ علوم)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

توسل میں واقعہ یہود سے استدلال کا حکم:

سوال: مفسرین حضرات نے اس آیتِ کریمہ :﴿ **وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا**﴾ کے ذیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ یہود کے توسل کا ذکر کیا ہے، سلفی حضرات اس واقعہ کو موضوعی کہتے ہیں، کیا یہ واقعہ موضوعی ہے؟ کیا یہود کے قول سے استدلال درست ہے یا نہیں؟

الجواب: مذکورہ بالا واقعہ کو اکثر مفسرین حضرات نے بلا سند بیان کیا ہے، مثلاً علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی(۱/ ۳۲۰، مکتبہ دار التراث) میں، وامام بغویؒ نے تفسیر البغوی(۱/ ۹۳، ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ) میں، وعلامہ قرطبیؒ نے الجامع لاحکام القرآن(۲/ ۲۷) میں امام رازیؒ نے التفسیر الکبیر(۲/ ۱۹۴، ط: دار الفکر) میں، علامہ زمخشریؒ نے تفسیر کشاف میں، اور ابوحیان اندلسی وغیرہ نے بیان کیا ہے، البتہ امام سیوطیؒ نے الدر المنثور(۱/ ۲۱۶) میں بحوالہ حاکم اور بیہقی ایک روایت نقل کر کے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، اسی طرح بحوالہ ابونعیم دو روایتیں نقل کی ہے، جن کے الفاظ درجِ ذیل ہیں:

(۱) ''اللّٰھم إنا نستنصرک بحق النبي الأمي...الخ.''(۲) ''اللھم ربنا انصرنا علیھم باسم نبیک ...الخ''.

لیکن ابونعیم اصبہانی کی کتاب دلائل میں یہ روایتیں نہیں ملیں۔

حاکم کی سند ملاحظہ ہو:

أخبرنا الشيخ أبوبكر إسحاق أنبا محمد بن أيوب ثنا يوسف بن موسىٰ ثنا عبد الملک بن هارون بن عنترة عن أبيه عن جده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي اللّٰه تعالىٰ عنهما قال: كانت يهود خيبر تقاتل غطفان وكلما التقوا هزمت يهود خيبر فعاذت اليهود بهذا الدعاء: "اللّٰهم إنا نسألک بحق محمد النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا في آخر الزمان، إلا نصرتنا عليهم. قال: فكانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء، فهزموا غطفان. فلما بعث النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، كفروا به، فأنزل اللّٰه تبارک وتعالىٰ: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون﴾ يعني بک يا محمد ﴿على الذين كفروا﴾.

(قال الحاكم:) ادعت الضرورة إلى إخراجه في التفسير وهو غريب من حديثه.

(المستدرک للحاکم: ۲/۳۳۳، رقم۳۰۴۲، کتاب التفسير، ط: دارابن حزم، وروى عنه البيهقي في دلائل النبوة: ۲/۷۶، دارالکتب العلمية).

قال ابن الجوزي في "الضعفاء"(ترجمة: ۲۱۸۶)**: عبدالملک بن هارون يروي عن أبيه، قال الدارقطني: وهما ضعيفان، وقال أحمد بن حنبل: عبدالملک: ضعيف، وقال يحيى: كذاب. وقال أبوحاتم الرازي: متروک الحديث. وقال الشعبي: دجال كذاب. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروک الحديث. وقال: ابن عدي: له أحاديث لايتابعه عليها أحد. وقال ابن حبان: يضع الحديث وهو الذي يقال له عبد الملک بن أبي عمرو حتى لايعرف.**

خلاصہ یہ ہے کہ یہ واقعہ انتہائی ضعیف ہے لیکن موضوع نہیں ہے۔ ہاں توسل کے اثبات کے لیے دیگر کافی سارے دلائل موجود ہیں۔

امام بیہقیؒ نے بھی اس روایت کو دلائل النبوۃ میں بیان کیا ہے، اور امام بیہقیؒ نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ بعض احادیث وہ ہیں کو متفقہ ضعیف ہیں، پھر ان کی دو قسمیں ہیں: ایک موضوع۔ **فهذا الضرب لايكون**

مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التعيين، اور دوسری قسم وہ ہیں کن کے راوی واضع الحدیث نہیں لیکن سوءِ حفظ اور غلطی کی کثرت سے مشہور ہیں تو ایسی روایات ترغیب وترہیب تفسیر ومغازی میں مقبول ہیں۔(مقدمة دلائل النبوة: ۱/ ۳٤).

محقق ابن ہمامؒ نے فرمایا کہ حدیث ضعیف غیر موضوع سے استحباب ثابت ہوتا ہے جو کہ حکم شرعی ہے۔

قال في التحرير: إذ يثبت بالضعيف بغير وضع الفضائل وهو ندب وهو حكم شرعي. (التحرير: ۲/ ۳۰۳).

بدائع الفوائد میں ہے:

(فصل) ... ولما جاء هم كتاب من عند الله... فهذه حجة أخرى في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا يحاربون جيرانهم في الجاهلية ويستنصرون عليهم بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره فيفتح لهم وينصرون فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به وجحدوا نبوته... (بدائع الفوائد: ٤/ ١٤٥، دار الفكر).

نور الانوار میں ہے:

وشرائع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار... (نور الانوار، ص ۲۱٦، سعید).

وللمزيد انظر: (تسكين الصدور، ص ٤١٦). **واللہ ﷻ اعلم۔**

کسی بزرگ کی قبر پر دعا کرنے کا حکم:

سوال: کسی بزرگ کی قبر کے پاس دعا کرنے میں قبولیت کی زیادہ امید ہے یا نہیں؟ اور ایسا کرنا جائز ہے یا شرک کا شائبہ ہے جیسے بعض حضرات کا کہنا ہے، اور کیا امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی قبر پر دعا فرمائی تھی یا نہیں؟

الجواب: اللہ والوں کی قبروں کے پاس اجابتِ دعا کی زیادہ امید رکھی جاسکتی ہے، اور ان کے وسیلہ

سے دعا کی جاسکتی ہے، ہاں براہِ راست ان سے مانگنا جیسا کہ آج کل جہلاء کا طریقہ ہے یہ شرک ہے، تاہم ایسی جگہ پر منہ قبلہ کی طرف اور پشت قبر کی جانب کر کے اللہ تعالیٰ سے دعا کرے تا کہ شرک کا کوئی شائبہ نہ رہے۔

حضرت امام شافعیؒ (۱۵۰۔۲۰۴ھ) نے امام ابوحنیفہؒ (۸۰۔۱۵۰ھ) کی قبر کی زیارت فرمائی اور دعا بھی کی، بعض کتابوں میں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔لیکن اس کی سند میں مجہول راوی ہونے کی وجہ سے سند ضعیف ہے۔

ملاحظہ فرمائیں تحقیق المقال میں ہے:

(الدعاء يستجاب عند القبور):

قال الحافظ ابن رجب الحنبليؒ في الذيل علي طبقات الحنابلة في ترجمة عثمان بن موسى الطائي توفي يوم الخميس سنة أربع وسبعين وست مائة بمكة ويقال: إن الدعاء يستجاب عند قبره انتهى...

قال الذهبي في "السير" في ترجمة الشيخ أبي بكرمحمد ابن الحسن بن فورك الأصبهاني: قال عبد الغافر في سياق التاريخ الأستاذ أبوبكرقبره بالحيرة يستسقي به وقال ابن خلكان في وفيات الأعيان مشهدة بالحيره يزار ويستجاب الدعاء عنده...

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي فى الذيل على طبقات الحنابلة في ترجمة إبراهيم بن عبد الواحد المقدسي قال: وكان يواظب على الدعاء يوم الأربعاء بين الظهر والعصر بمقابر الشهداء من باب الصغير وقال: مارأيت مثل هذا الدعاء أسرع إجابة منه، ياالله ياالله أنت الله بلى والله أنت الله لاإله إلا أنت الله الله والله أنه لاإله إلا الله،حكى الذهبي فى السيرعن القاضي أبى الحسن الخلعى الشافعي راوى السيرة النبوية مسند الديارالمصريه قال ابن الأنماطي: قبرالخلعي بالقرافة يعرف بقبرقاضى الجن والأنس يعرف بإجابة الدعاء عنده...

أسند الخطيب فى التاريخ عن إبراهيم الحربي يقول: قبرمعروف الترياق المجرب، ونقل أبوالفضل الزهري عن أبيه أن قبرمعروف الكرخيؒ مجرب لقضاء الحوائج ويقال: إنه

من قرأ عنده مائة مرة قل هو الله أحد وسأل الله تعالیٰ ما يريد قضى الله له حاجته...وعن أبي عبد الله بن المحاملي يقول أعرف قبرمعروف الكرخيؒ منذ سبعين سنة ماقصده مهموم إلا فرج الله همه ثم ذكرالخطيب عدة قبور يستجاب الدعاء عندها...وقال الذهبي في السير في ترجمة نفيسة ابنة أمير المؤمنين الحسن ين يزيد بن السيد سبط النبي صلى الله عليه وسلم...قيل: كانت من الصالحات العوابد والدعاء مستجاب عند قبرها بل وعند قبور الأنبياء والصالحين وفى المساجد وعرفة ومزدلفة وفى السفر المباح وفى الصلاة وفى السحر ومن الأبوين ومن الغائب لأخيه ومن المضطرب وعند قبورالمعذبين وفي كل وقت وحين لقوله تعالیٰ: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ ولاينهى الداعي عن الدعاء في وقت إلا وقت الحاجة وفى الجماع وشبه ذلك ويتأكد الدعاء في جوف الليل ودبر المكتوبات وبعد الأذان...وعقد الإمام الجزري فى الحصن الحصين فصلاً لأماكن إجابة الدعاء فقال: إن الدعاء مستجاب عند رؤية الكعبة وورد مجرباً في مواضع كثيرة مشهورة فى المساجد الثلاثة وبين الجلالتين في سورة الأنعام وفى الطواف وعند الملتزم وعند قبور الأنبياء عليهم السلام وجرب استجابة الدعاء عند قبورالصالحين بشروط معروفة...

وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين معلقاً على كلام الجزري بما نصه وجه ذلك مزيد الشرف ونزول البركة وقد قدمنا أنها تسري بركة المكان على الداعي كما تسري بركة الصالحين الذاكرين الله سبحانه على من دخل فيهم من ليس هومنهم كما يفيد قوله ﷺ هم القوم لايشقى بهم جليسهم...

" استبراك الشافعيؒ بقبرالإمام أبي حنيفةؒ والدعاء عند قبره "

أسند الخطيب في "التاريخ" (۱۲۳/۱)، عن علي بن ميمون قال سمعت الشافعيؒ يقول: إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم يعني زائراً فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عنى حتى

تقضى.(تحقيق المقال في تخريج أحاديث فضائل الأعمال، ص٥٩).

قلت: هذا إسناد رجاله ثقات غيرعمربن إسحاق بن إبراهيم، لم أقف على ترجمته.

ـ وعلى بن ميمون؛ قال أبوحاتم: ثقة،وذكره ابن حبان في "الثقات" (٤٧٢/٨)، **وقال النسائي: لا بأس به.**

ـ ومكرم بن أحمد، وثقه الخطيب في"التاريخ" (٢٢١/١٣)، **وذكره الذهبي في "السير"**(٥١٧/١٥).

ـ وعمروبن إبراهيم المقرى،ثقة، قال الذهبي في"السير"(٤٨٢/١٦): **قال الخطيب: هو ثقة. وكذا في "المنتظم "**(٢١١/٧)،**وفي "شذرات الذهب"**(٣٤/٣).

ـ والقاضي أبوعبد الله الحسين بن على بن محمد الصميرى،صدوق،قاله الذهبي في"السير"(٦١٥/١٧). **وكذا في "المنتظم"**(١١٩/٨). **والله تعالىٰ اعلم۔**

رجال الغیب کی تحقیق:

سوال: رجال الغیب کون ہیں؟ احادیث میں ان کا تذکرہ ہے یا نہیں؟ فرضی کہانی ہے یا حقیقت ہے؟ جنات ہیں یا ملائکہ؟

الجواب: رجال الغیب سے مراد جنات ہیں جن میں اچھے اور برے دونوں قسم کے ہوتے ہیں۔اور یہ پہاڑوں میں رہتے ہیں، گاہے گاہے لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتے تھے، لوگ ان کو اولیاء اللہ سمجھتے تھے کیونکہ ان سے خوارقِ عادت اشیاء ظاہر ہوتی تھیں، اور جنات کو اللہ تعالیٰ نے یہ قوت دی ہے، لہذا یہ کوئی فرضی کہانی نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے۔

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

ولما ظهر أن مع المشركين وأهل الكتاب خفراء لهم من الرجال المسلمين برجال

الغيب، وأن لهم خوارق تقتضى أنهم أولياء الله صار الناس من أهل العلم ثلاثة أحزاب؛

(١) حزب يكذبون بوجود هؤلاء ولكن عاينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم أو حدثه الثقات بما رأوه وهؤلاء إذا رأوهم اوتيقنوا وجودهم خضعوا لهم .

(٢) حزب عرفوهم و رجعوا إلى القدر واعتقدوا أن ثم فى الباطن طريقاً إلى الله غير طريقة الأنبياء.

(٣) وحزب ما أمكنهم أن يجعلوا أولياء الله خارجين عن دائرة الرسول فقالوا: يكون الرسول هو ممداً للطائفتين لهؤلاء وهؤلاء ، فهؤلاء معظمون للرسول ، جاهلون بدينه وشرعه ، والذين قبلهم يجوزون اتباع دين غير دينه وطريق غيرطريقه .

وكانت هذه الأقوال الثلاثة بدمشق لما فتحت مكة ، ثم تبين بعد ذلك أن هؤلاء مع اتباع الشياطين، وأن رجال الغيب هم الجن، وأن الذين مع الكفار شياطين ، وأن من وافقهم من الإنس فهو من جنسهم شيطان من شياطين الإنس أعداء الأنبياء ،كما قال تعالىٰ: وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الإنس والجن...الخ. (فتاوى ابن تيميه:١٣/٢١٥، وكذا فى الصارم المنكى:١/٢١٣).

وللاستزادة انظر: (الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان،ص٢٤٧،وتفسيرالقاسمى: ١١/٧٨، وقاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة:٢/٣٢٩).

احادیث میں ان کا تذکرہ ملاحظہ ہو:

ابوعبداللہ شمس الدین افغانی (م۱۴۲۰ھ)" جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية" (٣/١٢٧١، ط:دارالصميعى) میں فرماتے ہیں:

الشبهة السابعة: تشبثت القبورية بحديث ابن مسعود ﷺ مرفوعاً:" وإذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة ، فليناد : يا عبد الله احبسوا يا عبد الله احبسوا، فإن الله عزوجل فى الأرض حاضراً سيحبسه له.

قلت: إن القبورية يعدون هذا الحديث من أقوى حججهم في الاستغاثة بالأموات عند الكربات ويزعمون أنه يفيد الاستغاثة برجال الغيب وأن هذا مجرب وأن المانعين لايرون الاستغاثة بالغائب كالميت، سواء كان نبياً أو ملكاً أوجنياً.

حدیث کی تحقیق ملاحظہ ہو:

قال الإمام البوصيري في "الزوائد"(٧/ ٥٠٠،رقم:٧٣٩٣): وقال أبويعلى الموصلي: ثنا الحسن بن عمر ثنا معروف بن حسان عن شعبة ، عن قتادة ، عن ابن بريدة ، عن عبد الله قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا انفلتت دابة أحدكم ...الخ .

قلت: هذا إسناد ضعيف، فيه معروف بن حسان وهوضعيف، قال الذهبي في "الميزان" (١٤٣/٤،ترجمة٨٦٥٤): قال ابن عدي: منكرالحديث،قد روى عن عمر بن ذر نسخة طويلة كلها غيرمحفوظة .

قال ابن حجرؒ في "اللسان"(١٠٧/٨): قال ابن أبي حاتم عن أبيه:مجهول.

واللہ ﷻ اعلم۔

رجالِ غیب کوایصالِ ثواب کرنے کاحکم:

سوال: بعض اہل اللہ اور عملیات کے ماہرین کا معمول سفر میں جاتے وقت کچھ تلاوت کر کے رجالِ غیب کوایصالِ ثواب کرنے کا ہے، جبکہ وہ اچھے اور بُرے بھی ہوتے ہیں،تو کیا جواب ہوگا؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر مسلمان ہوں تو ایصالِ ثواب کرنا جائز اور درست ہے، عام قانون کے مطابق یعنی جس طرح انسانوں میں مسلمانوں کو ایصالِ ثواب کر سکتے ہیں، اسی طرح جنات میں مسلمانوں کو بھی کرنا جائز ہوگا۔

لیکن ایصالِ ثواب کے نام پر ان کی ارواح کو خوش کرنے کی نیت سے استمداد ہر گز نہیں ہونا چاہئے، نیز

اکابر دیو بند اور اپنے مشائخ سے رجال الغیب کے لیے ایصالِ ثواب کبھی نہیں سنا لہٰذا اس سے بچنا بہتر ہے۔

دلائل کی تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں:

(فتاوی محمودیہ:۹/ ۲۰۸۔۲۱۳،مبوب ومرتب۔وفتاوی رحیمیہ:۵/۱۲۴۔۱۲۵۔واحسن الفتاوی:۹/ ۱۶۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب ......﴿۸﴾

سیر اور تاریخ کا بیان

باب....(۸)

سیر اور تاریخ کا بیان

مہدی کا ظہور کب ہوگا اور علامت اس کی کیا ہے؟

سوال: (۱) مولانا بدر عالمؒ کی کتاب ترجمان السنۃ میں مذکور ہے کہ ایک رمضان میں سورج اور چاند گرہن ہوگا اور ایک سال بعد امام مہدی کا ظہور ہوگا اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ امام مہدی کا ظہور ۲۰۰۴ء میں ہوگا۔

(۲) ہم امام مہدی کے زمانے سے کتنے دور ہیں؟

(۳) ظہور مہدی سے پہلے اس اثناء میں ہمیں کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: سورۂ لقمان میں ارشاد خداوندی ہے۔

﴿ان اللّٰہ عندہ علم الساعة وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدا وما تدری نفس بأی ارض تموت ان اللّٰہ علیم خبیر﴾(الآیة:٣٤).

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

ھذہ مفاتیح الغیب التی استأثر اللّٰہ تعالیٰ بعلمها فلا یعلمها احد الا بعد اعلامه تعالیٰ بها فعلم وقت الساعة لایعلمه نبی مرسل ولاملک مقرب.

(حدیث ابن عمر) قال الامام احمد : حدثنا وکیع حدثنا سفیان عن عبد اللّٰہ بن دینار

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ مفاتیح الغیب خمس لایعلمهن الا اللّٰہ ﴿ان اللّٰہ عنده علـم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافی الارحام وما تدری نفس ماذا تكسب غداً وما تدری نـفـس بـأی ارض تـمـوت ان الـلّٰـه عـلـيـم خبير﴾ (انفرد باخراجه البخاری فرواه فی كتاب الاستسقاء فی صحيحه). (تفسیرابن کثیر:۳/۴۹۹).

سنن دارقطنی میں ہے:

" حدثنا ابوسعيد الاصطخری ثنا محمد بن عبد اللّٰه بن نوفل حدثنا عبيد بن يعيش ثنا يونس بن بكير عن عمرو بن شمر عن جابر عن محمد بن علی قال: ان لمهدينا آيتين لم تكونا مـنـذ خـلـق السموات والارض تنكسف القمر لاول ليلة من رمضان وتنكسف الشمس فی النصف منه ولم تكونا منذ خلق اللّٰه السموات والارض". (سنن الدارقطنی:۲/۶۵،عالم الکتب).

وفـي تـعـليق المغنی علی الدارقطنی: عمرو بن شمر عن جابر رضی اللہ عنہ كـلاهما ضعيفان لا يحتج بهما. (التعليق المغنی علی الدار قطنی:۲/۶۵).

مشکوۃ المصابیح میں ہے:

" عـن عبـد اللّٰه بن مسعود رضی اللہ عنہ قـال قـال رسول اللّٰه ﷺ لا تـذهـب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، رواه الترمذي وأبوداؤد وفي رواية له قال: لو لـم يبق من الدنيا إلا يوم لطول اللّٰه ذلك اليوم حتى يبعث اللّٰه فيه رجلاً مني أومن أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ".

(مشكوة المصابيح ص: ۴۷۰).

مذکورہ بالا روایات وعبارات سے واضح ہوگیا کہ قیامت کا صحیح علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے نہ کسی نبی کو نہ ہی کسی مقرب فرشتے کو، روایات میں صرف نبی علیہ السلام نے علامات قیامت کو ذکر فرمایا ہے کسی خاص تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا (افسوس کہ بعض کج فہم ظہور مہدی کے بارے میں ہمارے زمانے میں دن تاریخ اور سال متعین کر کے دعوے کرنے لگے ہیں، حالانکہ یہ تو وہ معاملہ ہے جس میں خود نبی علیہ السلام نے بھی تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا) البتہ ان علامات

میں سے ایک بڑی علامت ظہور مہدی ہے جو آخری بڑی علامات میں سے ایک علامت ہوگی لیکن مہدی کا ظہور بھی خاص تاریخ کے ساتھ متعین نہیں کیا گیا جس حدیث میں رمضان میں دو گرہن ہونے کا ذکر ہے اس کے رواۃ پر کلام ہے اور اگر حدیث صحیح بھی مان لی جائے تو سال کی کوئی تعیین پھر بھی نہیں ہے، نیز پہلی تاریخ کو چاند گرہن مشکل ہے اس لحاظ سے یہ ضعیف حدیث مشاہدے کے بھی خلاف ہے، ہمیں اپنے اوقات کو اعمال صالحہ میں لگانا چاہئے اس لئے کہ ان علاماتِ قیامت کو پالینا یقینی نہیں ہے، لیکن سب کو یقین ہے موت ضرور بالضرور آئے گی تو آخرت کی فلاح وکامیابی کے لئے ہمیں اپنے اوقات کو زیادہ سے زیادہ اعمالِ صالحہ میں مشغول رکھنا چاہئے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنے کا حکم:

سوال: حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: علیہ السلام استعمال نہ کرے، اس میں روافض کے ساتھ تشبہ پایا جاتا ہے اس لئے رضی اللہ عنہ استعمال کرنا چاہئے۔

شامی میں ہے:

والظاهر ان العلة منع السلام ماقاله النوويؒ في علة منع الصلاة: أن ذلک شعار أهل البدع. (فتاوی الشامی:۶/۷۵۳،سعید).

ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام إلا أن قوله عليّ عليه السلام من شعار اهل البدعة فلا يستحسن في مقام المرام . (فتاوی محمودیہ:۱۳/۴۲۳ بحوالہ شرح فقہ اکبر ص۲۰۴).

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے فرمایا علیہ السلام کہنا روافض کا شعار ہو کر معصوم مان کر ایسا کہتے ہوں تو اس شعار سے بچا جائے۔ (فتاوی محمودیہ:۱/۳۹۶).

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ نے آپ کے مسائل اور ان کا حل میں متعدد جگہوں پر

حضرت مہدی کے ساتھ رضی اللہ استعمال فرمایا ہے، اور فرمایا کہ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ نے بھی حضرت مہدی کو انہیں الفاظ سے یاد کیا ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۱/۲۷۱).

اگر کسی نے حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام استعمال کیا ہے تو کثرتِ استعمال کی وجہ سے تشبہ کی طرف توجہ نہیں فرمائی لیکن اب چونکہ حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام میں شیعوں کے ساتھ تشبہ ہے اور حدیث شریف میں ہے "**من تشبه بقوم فهو منهم**". (ابو داود: ۲/۵۵۹) اس لئے علیہ السلام کو استعمال نہیں کرنا چاہئے، اور اگر دعا مطلوب ہو تو پھر حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے ساتھ کیوں علیہ السلام نہیں کہتے۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

حضرت حوا کی پیدائش سے متعلق تحقیق:

سوال: حضرت حوا کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے ہوئی؟ جیسا کہ بعض حضرات کا قول ہے۔

الجواب: احادیث کی روشنی میں اور قرآن کریم کی ظاہری آیات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت حوا کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی کے ایک حصہ سے ہے۔

بخاری شریف میں حیض کے بارے میں ہے: "**إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم**". (بخاری شریف: ۱/۴۳/۲۹٤، کتاب الحيض).

اگر بناتِ آدم حضرت حوا کو شامل نہ ہو تو کیا حضرت حوا کو حیض نہیں آتا تھا؟ جب کہ ان کو حیض آتا تھا اور ان کو بناتِ آدم کہا تو وہ بھی حضرت آدم علیہ السلام کے فروع میں ہوئیں۔ بنات بمعنی فروع ہے یعنی ان کی پیدائش بھی حضرت آدم علیہ السلام ہی کے بدن سے غیر معتاد طریقے پر تھی۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله وسلم: استوصوا بالنساء خيراً فإن المرأة خلقت من ضلع. (رواه البخاري: ۱/٤٦٩، کتاب الانبياء).

فتح الباری میں ہے:

قوله خلقت من ضلع: قيل: فيه إشارة إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر وقيل: من ضلعه الأقصر، أخرجه ابن إسحاق وزاد اليسرى من قبل أن يدخل الجنة وجعل مكانه لحم، ومعنى خلقت أخرجت أى أخرجت كما تخرج النملة من النواة، وقال القرطبي: يحتمل أن يكون معناه أن المرأة خلقت من مبلغ ضلع فهي كالضلع. (فتح الباری:٦/٣٦٨).

عمدۃ القاری میں ہے:

قال عطاء عن ابن عباس ﷺ: خلقت من ضلع آدم، ويقاله لها: القصيرى. وقال مجاهد: إنما سميت المرأة مرأة لأنها خلقت من المرء وهو آدم. وقال مقاتل بن سليمان: نام آدم نومة في الجنة فخلقت حواء من قصيراه من شقه الأيمن من غير أن يتألم، ولوتألم لم يعطف رجل على امرأة أبداً. وقال ابن عباس ﷺ: لأم اللّٰه تعالىٰ موضع الضلع لحماً. وقال الربيع بن أنس: خلقت حواء من طينة آدم واحتج بقوله تعالىٰ: ﴿هو الذي خلقكم من طين﴾. والأول أصح لقوله تعالىٰ: ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحدة﴾. (عمدة القاری:١١/١٤).

فیض الباری میں ہے:

والمشهور أنها خلقت من ضلع أيسر، ورأيت مصنفاً مرعليه، وقال: إن آدم عليه السلام انتبه من منامه، فإذا حواء جالسة على يساره، وهذا معنى مخلوقة من ضلع، أى رآها مخلوقة نحو يساره وإنما ذكرت هذا الاحتمال، لأن الناس في هذا العهد قد تعودوا بإنكار كل شيء لاتحيط به عقولهم ما أجهلهم، فإنهم إذا أخبرهم أهل أوروبا بما شاهدوه بالآلات آمنوا به، وإن كان أبعد بعيد، ولايشكون فيه مثقال ذرة، كقولهم: إن الإنسان كان أصله قردة... الخ. (فیض الباری:٤/١٨).

امام شافعیؒ کا قول تائیداً پیش کیا جاتا ہے کہ بولِ جاریہ اور بولِ غلام میں فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے: "لأن بول الغلام من الماء والطين وبول الجارية من اللحم والدم. (سنن ابن

جامه،ص ٤٠،باب ماجاء في بول الصبي لم يطعم).

شارح اس قول کو یوں بیان کرتے ہیں: " **وخلاصتها أن خلقة آدم من التراب والماء وهماطاهران وخلقة حواء من اللحم والدم لأنها خلقت من الضلع الأيسر لآدم عليه السلام.** (انجاح الحاجة،ص ٤٠).

مزید ملاحظہ ہو: (ارشاد الساري شرح بخاري:٥/٣٢٣،ومرقاة شرح مشكوٰة:٦/٢٦٣،وروح المعاني:٤/١٨٢).

بعض حضرات حوا کی پیدائش پسلی سے تسلیم نہیں کرتے، بلکہ مٹی سے کہتے ہیں اور "**خلقت النساء من الضلع**" کو تشبیہ پر محمول کرتے ہیں:

ملاحظہ ہو روح المعانی میں ہے:

وأنكر أبومسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادرعلى خلقها من التراب فأى فائدة في خلقها من ذلك. (روح المعاني:٤/١٨١).

روح المعانی کے حاشیہ میں مرقوم ہے:

وقيل: إنها خلقت من فضل طينته ونسب للباقر. (حاشيةروح المعاني:٤/١٨١).

عمدة القاری میں ہے:

وقال الربيع بن أنس: خلقت حواء من طينة آدم واحتج بقوله تعالىٰ: ﴿هوالذى خلقكم من طين﴾. (عمدة القاري:١١/١٤).

مزید ملاحظہ ہو: (مرقاة المفاتيح:٦/٢٦٣،والجواهرفي تفسير القرآن الكريم،للشيخ الطنطاوي:٢/٥،وتفسير المنار:٤،سورة النساء،وترجمان القرآن از مولاناابوالكلام آزاد:١/٣٥٨).

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حوا کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام ہی کے بدن سے غیر معتاد طریقہ پر تھی لہذا ابو مسلم اور ان کی تابعداری میں روشن خیال لوگوں کا قول کہ حضرت حوا کی پیدائش بلاواسطہ مٹی سے ہوئی درست نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

خانہ کعبہ کے غلاف کی تحقیق اور سیاہ رنگ کی ابتدا:

سوال: خانہ کعبہ پر سیاہ غلاف کب سے چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ کیوں؟

الجواب: زمانہ جاہلیت میں خانہ کعبہ کا غلاف مختلف رنگوں کا ہوا کرتا تھا یہی سلسلہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں اور خلفاءِ راشدین بنو امیہ اور بنو عباسیہ کے ابتدائی دور تک رہا پھر ۵۷۵ھ میں خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا غلاف چڑھایا، البتہ تاریخ مکہ میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا لیکن معلوم نہیں کہ یہ کیسی روایت ہے، لہذا صحیح یہی ہے کہ عباسی خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا غلاف چڑھایا پھر اب تک سیاہ چلا آرہا ہے۔

تاریخ مکہ میں ہے:

كسى البيت فى الجاهلية الانطاع، ثم كساه النبى ﷺ الثياب اليمانى ثم كساه عمر وعثمان القباطى ثم كساه الحجاج الديباج ويقال: أول من كساه الديباج يزيد بن معاوية ويقال: ابن الزبير ويقال: عبد الملك بن مروان .

عن حبيب بن أبي ثابت قال: كسى النبى ﷺ الكعبة وكساها أبوبكر وعمرفلما ولى عبد الملك بن مروان كان يبعث كل سنة بالديباج فلما كانت خلافة المامون... فصارت الكعبة تكسى ثلاث كُسىً الديباج الأحمر يوم التروية وتكسى القباطي يوم هلال رجب وجعلت كسوة الديباج الأبيض التي أحدثها المامون . (تاريخ مكة للازرقى ص:٢٦٦، وكذا فى تاريخ مكة لابن الضياء الحنفى ص:١٢٠).

قصة التوسعة الكبرى میں ہے:

كسوة العباسيين: وكانت الكعبة تكسى مرتين، وصارت في عهد الخليفة العباسى المامون تكسى ثلاث مرات فى السنة ، وذلك بأمره ، وبدأ سنة ٢٠٦هـ الكسوة الأولىٰ من الديباج الأحمر وتكساها يوم التروية، والثانية من القباطي وتكساها في غرة رجب،

والثالثة من الديباج الأبيض وتكساها في السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك، وبدأت تكسى الكعبة بالديباج الأسود منذ كساها الناصر لدين الله أبو العباس، أحمد الخليفة العباسي وقد بدأ حكمه سنة ۵۷۵ھ واستمر إلى يومنا هذا. (قصة التوسعة الكبرى،ص: ١٠٨،وكذا في الكعبة والكسوة ص: ١٣٨).

تاریخ مکہ میں ہے:

اسلام کی تاریخ میں سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قباطی کا غلاف چڑھایا (قباطی ایک باریک قسم کا سفید مصری کپڑا)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سال میں دو مرتبہ غلاف چڑھاتے تھے...خلیفہ ابو النصر نے ہند کا بنا ہوا سفید غلاف چڑھایا بعد میں ناصر عباسی نے سبز دیباج کا اور ۶۴۳ھ میں سیاہ کا سوتی غلاف چڑھایا گیا،جس کے بعد اب تک کالے رنگ کا ہی غلاف چڑھایا جاتا ہے۔(تاریخ مکہ:۲/۱۴۸).

التاریخ القویم میں ہے:

احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا دیباج چڑھایا تھا۔(التاريخ القويم:٤/١٩٩).

خلاصہ یہ ہے کہ سیاہ رنگ کے غلاف کی ابتداء خلیفہ عباسی احمد ناصر لدین اللہ نے فرمائی اس کے بعد اب تک سیاہ رنگ کا چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ پہنانے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ خلفائے بنو عباسیہ سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے اور عزت وغلبہ سے تفاؤل لیتے تھے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ فتح مکہ کے موقع پر سیاہ عمامہ باندھے ہوئے تھے، نیز سیاہ رنگ پر غبار و میل بھی نظر نہیں آتا۔

ملاحظہ ہو جمع الوسائل فی شرح الشمائل میں ہے:

و الخلفاء العباسيون باقون على لبس السواد وكثير من الخطباء على المنابر و مستندهم ما سبق من دخول المصطفى مكة بعمامة سوداء أرخى طرفيها بين كتفيه فخطب بها فتفاول الناس لذلك فإنه نصر وعز وزعم بعض بني المعتصم أن تلك العمامة التي

دخل بها مكة وهبها ﷺ لعمه العباس وبقيت بين الخلفاء يتداولونها ويجعلونها على رأس من تقرر للخلافة. (جمع الوسائل: ۱/ ۱٦٥). **واللہ ﷻ اعلم۔**

فرعون کہاں غرق ہوا؟

سوال: فرعون بحر نیل میں غرق ہوا یا بحر قلزوم میں؟

الجواب: قرآن مجید میں سورۃ الشعراء میں ہے: ﴿**فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاک البحر**﴾(سورة الشعراء، الآية: ٦٣).

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

﴿**قال أصحاب موسى إنا لمدركون**﴾ **وذلک أنهم انتهىٰ بهم السير إلى سيف البحر وهو بحر القلزوم فصار أمامهم البحر وقد أدركهم فرعون بجنوده.** (تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٧٠).

روح المعانی میں ہے:

﴿**فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاک البحر**﴾ **هو القلزوم على الصحيح.** (روح المعاني: ١٩/ ٨٥).

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرعون اور اس کا لشکر بحر قلزوم میں غرق ہوا صحیح قول کے مطابق اور بحر نیل اس کے علاوہ ہے بحر نیل میٹھا ہے اور بحر قلزوم یعنی بحر احمر کھارا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ابوطالب کا مذہب:

سوال: ابوطالب کا مذہب کیا ہے؟ کیا ان کے نام کے ساتھ جناب یا خواجہ استعمال کرنا صحیح ہوگا؟

الجواب: ابو طالب آنحضرت ﷺ کے حقیقی چچا تھے اور کفر پر رہنے کے باوجود انہوں نے آپ کی خدمت اور تربیت کی لیکن جمہور کے نزدیک وہ کفر ہی پر دنیا سے انتقال کر گئے، اس وجہ سے ان کے لئے حضرت کا لفظ استعمال نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ حضرت کا لفظ زیادہ تعظیم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ہمارے اکابر نے صرف ابو طالب کا لفظ ہی استعمال کیا ہے۔

ملاحظہ ہو مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نبی رحمت میں تحریر فرماتے ہیں:

دادا کے انتقال کے بعد آپ اپنے چچا ابو طالب کے ساتھ رہنے لگے۔ (نبی رحمت: ۱/۱۰۶).

سیرۃ المصطفی میں حضرت مولانا ادریس کاندھلویؒ فرماتے ہیں:

عبدالمطلب کی وفات کے بعد آپ اپنے چچا ابو طالب کی آغوش تربیت میں آ گئے۔ (سیرۃ المصطفی ۱/۸۷).

سیرۃ خاتم الانبیاء میں مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

اس کے بعد آپ کے حقیقی چچا ابو طالب آپ کے ولی ہوئے۔ (سیرۃ خاتم الانبیاء ص ۱۶).

ہاں ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے اگر احترام کا کوئی ہلکا سا لفظ استعمال کر لیا جائے تو درست ہے۔

جیسے مولانا عبدالرؤف داناپوری نے اصح السیر میں جناب خواجہ ابو طالب کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (اصح السیر ص ۵۱).

مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ نے بھی صرف ابو طالب کا لفظ استعمال کیا ہے، شیعہ چونکہ ابو طالب کو سب سے بڑا مسلمان سمجھتے ہیں اس لئے ان کی مشابہت سے بچتے ہوئے ابو طالب کے لئے حضرت کا لفظ استعمال نہیں کرنا چاہئے، تاہم ناجائز اور حرام بھی نہیں۔

اس تحریر کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۱) ابو طالب حالتِ کفر میں انتقال کر چکے ہیں۔

(۲) اکابر نے ان کے نام کے ساتھ حضرت کا لفظ استعمال نہیں کیا۔

(۳) حضرت کا لفظ لانے میں شیعوں کے ساتھ مشابہت ہے۔

(۴) ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے ہلکا سا لفظ جیسے جناب استعمال کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی

ہے، جیسے آنحضرت ﷺ نے ہرقل کے لئے عظیم الروم کا لفظ استعمال فرمایا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مدینہ منورہ کی خاکِ شفا کی تحقیق:

سوال: خاکِ شفا کسی خاص مٹی کو کہتے ہیں یا خاکِ شفا مدینہ منورہ کی پوری زمین ہے؟

الجواب: خاکِ شفا کا ثبوت حدیث سے ہے اور بظاہر اس سے مدینہ منورہ کی پوری زمین مراد ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت كان النبي يقول في الرقية تربة أرضنا و ريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا. (رواه البخاری:٢/٨٥٥).

یہ حدیث مسلم شریف(٢/٢٢٣)، ابو داؤد (٥٤٤)، مصنف ابن أبي شيبة (٢١/٨٤)، صحیح ابن حبان (٧/٢٣٨) اور مستدرک حاکم (٤/٤٥٧) میں ہے۔

اس کی تعیین میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں ان میں اکثر نے اس حدیث کو عام رکھا اور فرمایا کہ ''تربة أرضنا'' سے پوری زمین مراد ہے۔

الآداب الشرعية میں ہے:

''تربة أرضنا'' و ذكره ،والمراد جميع الأرض، وقيل أرض المدينة لبركتها. (الآداب الشرعية:٣/٢١٩).

بريقة محمودية میں ہے:

قال الجمهور: جملة الأرض وقيل: أرض المدينة خاصة لرقتها. (بريقة محمودية:٢/١٧٥،النوع الثالث العلوم المندوب اليها).

یہی عبارت ''**اكمال اكمال المعلم**''(٧/٣٧٧) اور ''**المفهم**''(٥/٥٨٠) میں بھی موجود ہے۔

عون المعبود میں ہے:

قال الحافظ ابن القيم: هذا من العلاج السهل الميسر النافع المركب وهى معالجة لطيفة يعالج بها القروح والجراحات الطرية لا سيما عند عدم غيرها من الأدوية إذ كانت موجودة بكل أرض. (عون المعبود:۹/۸۲۵).

الآداب الشرعية (كتاب رقى الحمى) میں ہے:

ولبعض التراب خاصية كغيره من المخلوقات و لهذا قال جالينوس رأيت بالأسكندرية مطحولين و مستسقين كثيراً يستعملون طين مصر ويطلون به على سوقهم و أفخاذهم و سواعدهم و ظهورهم و أضلاعهم فينتفعون به منفعة بينة قال: وعلى هذا النحو فقد ينفع هذا الطلاء للأورام العفنة والمترهلة والرخوة قال: وإني لأعرف قوما ترهلت أبدانهم كلها من كثرة استفراغ الدم من سفل انتفعوا بهذا الطين نفعاً بيناً، وقوماً آخرين شفوا به أوجاعاً مزمنة كانت متمكنة في بعض الأعضاء تمكيناً شديداً فبرئت و ذهبت أصلاً وقال المسيحى: قوة الطين المجلوب من كبرس وهي جزيرة المصطكى قوة تجلو وتغسل وتنبت اللحم فى القروح و تختم القروح فما ظنك بتربة خير الأرض خالطت ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الطب الإلهي منه. (الآداب الشرعية للعلامة شمس الدين ابن مفلح المقدسى الحنبلى:۳/۲۲۰).

درج کردہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ پوری زمین مراد ہے اور مٹی کی طبیعت میں اصل ٹھنڈک ہے جو اس زخم کی حرارت کو دور کرتی ہے تو یہ صفت ہر مٹی میں پائی جاتی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف مکانوں کی مٹی میں تاثیر رکھی ہے مگر دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ کی مٹی کو خاص فضیلت حاصل ہے اور اس میں تاثیر و برکت ہے۔

تاریخ مدینہ منورۃ میں ہے:

علامہ قسطلانیؒ نے مواہبِ لدنیہ میں مدینہ منورہ کی خصوصیت میں لکھا ہے کہ اس کا غبار جذام اور برص کے لئے خصوصیت کے ساتھ شفاء ہے۔

علامہ زرقانیؒ بعض لوگوں کے حالات میں لکھتے ہیں جن کو برص کی بیماری تھی اور مدینہ کی پاک مٹی سے وہ اچھے ہوگئے۔(تاریخ مدینۃ منورۃ،ص۷۱).

ابوداؤد شریف میں ہے:

”أن النبیﷺ دخل علی ثابت بن قیس بن شماس ﷺ وهو مريض فقال: اكشف البأس رب الناس ثم أخذ تراباً من بطحان فجعله في قدح ثم نفث عليه ثم صبه عليه. (أبو داؤد،٥٤٢).

اگر چہ اس میں بطحان کا ذکر ہے یہ بھی دلالت کرتا ہے کہ مدینہ منورۃ کی مٹی برکت اور شفاء والی ہے۔ جہاں تک بعض لوگوں نے شفا کو خاص کیا بطحان کی مٹی کے ساتھ،تو اس میں کوئی تخصیص کی وجہ نہیں جب کہ دوسری احادیث کے عموم سے پورے مدینہ منورہ کی مٹی مراد ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ خاکِ شفا مدینہ منورہ کی پوری زمین ہے،لیکن اس میں غلو اور حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

”طلع البدر علینا“ کے اشعار کب پڑھے گئے؟

سوال: ”طلع البدر علینا“ کے اشعار بچوں نے آنحضورﷺ کی ہجرت کے وقت تشریف آوری پر پڑھے یا دوسرے کسی اور موقع پر؟

الجواب: دو قول ہیں (۱) غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے (۲) ہجرت کے موقع پر پڑھے۔

ملاحظہ ہو فتح الباری میں ہے:

وأخرج أبو سعيد في شرف” المصطفى“ ورويناه في فوائد الخلعي من طريق عبيد الله بن عائشة منقطعاً لما دخل النبي ﷺ المدينة جعل الولائد يقلن: طلع البدر علينا من ثنية الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع وهو سند معضل ولعل ذلک کان في قدومه من غزوة تبوک . (فتح الباری:٧/ ٢٦١).

وقد روينا بسند منقطع فى الحلبيات قول النسوة لما قدم النبى ﷺ المدينة طلع البدر علينا من ثنيات الوداع فقيل كان ذلک عند قدومه فى الهجرة وقيل: عند قدومه من غزوة تبوک . (فتح البارى: ۸/ ۱۲۹).

زادالمعاد میں ہے:

فلما دنا رسول الله ﷺ من المدينة خرج الناس لتلقيه وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن:

طلع البدر علينا   من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا   ما دعا للّٰه داعى

وبعض الرواة يهم فى هذا ويقول: إنما كان ذلک عند مقدمه إلى المدينة من مكة وهو وهم ظاهر لأن ثنيات الوداع إنما هي من ناحية الشام لا يراها القادم من مكة إلى المدينة ولا يمر بها إلا إذا توجه إلى الشام . (زاد المعاد: ۳/ ۵۵۱).

دلائل النبوة میں ہے:

أخبرنا أبوعمرو الأديب قال: أخبرنا أبوبكر الإسماعيلي قال: سمعت أباخليفة يقول: سمعت ابن عائشة يقول: لما قدم عليه السلام المدينة جعل النساء والصبيان يقلن: طلع البدر علينا... الخ. (دلائل النبوة: ۲/ ۵۰٦).

چنانچہ سیرۃ مصطفیٰ میں یہ حدیث دونوں جگہ مذکور ہے۔(۱/ ۳۸۱۔۲/ ۱۸۷)اسی طرح سبل الهدى والرشاد فى سيرة خير العباد(۳/ ۲۷۱۔۵/ ٤٦٩) میں دونوں جگہ مذکور ہے۔

البدایہ والنہایہ میں ہے:

وقال البيهقى: أخبرنا أبونصر بن قتادة أخبرنا أبوعمرو بن مطر سمعت أبا خليفة يقول: سمعت ابن عائشة يقول: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة جعل النساء والصبيان والولائد يقلن: طلع البدر علينا من ثنيات الوداع...الخ. قال البيهقى: وهذا يذكره علماؤنا

عند مقدمة المدينة من مكة لا أنه لما قدم المدينة من ثنيات الوداع عند مقدمه من تبوك والله تعالى أعلم. (البداية والنهاية: ٥/ ٢٦،باب قصة مسجد الضرار)

وثنية الوداع موضع بالمدينة سمي بذلك الخارج منها يودع مشيعه وقيل: بل سمي بذلك لوداع النبي فيه بعض المسلمين والأول أصح لقول نساء الأنصارحين مقدم النبي: "طلع البدرعلينا من ثنيات الوداع" فدل أنه اسم قديم. (اكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ٦/ ٢٨٥، باب المسابقة بين الخيل، والمفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم:٦/ ٧٠٠،واكمال المعلم شرح مسلم:٦/ ٥٩٤).

خلاصہ یہ ہے کہ علامہ ابن الجوزیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے۔ اور امام بیہقیؒ اور قاضی عیاضؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ہجرت کے موقع پر پڑھے گئے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے گئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

منبر نبوی بننے کے بعد کھجور کے تنے کا قصہ:

سوال: حضور کے زمانے میں منبر تیار ہونے کے بعد جس کھجور کے تنے کے سہارے خطبہ دیا جاتا تھا اس کے ساتھ کیا گیا؟

الجواب: کھجور کے تنے کے بارے میں مختلف روایات واقوال ملتے ہیں، بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو دفن کیا گیا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو مسجد نبوی کی چھت کے لئے بطور ستون استعمال کیا گیا اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے منہدم ہونے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اس کو گھر لے گئے اور ان کے یہاں پڑا رہا یہاں تک کہ دیمکوں نے اس کو کھالیا اور پھر وہ ریزہ ریزہ ہوگیا۔

وفي الترمذي في باب ماجاء في الخطبة على المنبر: عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبرحن الجذع حتى أتاه فالتزمه فسكن. (جامع الترمذي:١/ ١١٣).

وروى ابن ماجة في "سننه" (رقم:١٤١٤)، فقال: حدثنا إسماعيل بن عبد الله الرقى حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقى عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الطفيل بن أبي بن كعب عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى جذع إذ كان المسجد عريشاً وكان يخطب إلى ذلك الجذع فقال رجل من أصحابه: هل لک أن نجعل لک شيئاً تقوم عليه يوم الجمعة حتى يراک الناس وتسمعهم خطبتک قال: نعم،...لماسمع صوت الجذع فمسحه بيده حتى سكن ثم رجع إلى المنبرفكان إذا صلى صلى إليه فلما هدم المسجد وغير أخذ ذلک الجذع أبي بن كعب وكان عنده في بيته حتى بلى فأكلته الأرضة وعاد رفاتاً.

قال بشار: إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن محمد بن عقيل وحسن البوصيرى إسناده لحسن ظنه بابن عقيل .

قال شعيب: صحيح لغيره دون قصة أخذ أبي بن كعب للجذع فلم ندر إلا في حديث أبي ومداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وهوحسن الحديث فى المتابعات والشواهد ولم يتابع على هذه القصة ولم يدر ما يشهد لها فهى ضعيفة .

وأخرجه أحمد في "مسنده" (٢١٢٤٨/١٧١/٢٥، و٢١٢٥٢، و٢١٢٦٠)، والطحاوي في "مشكل الآثار" (رقم:٣٥٣٣). والبيهقي في "دلائل النبوة" (٢٣١٧/٢١١/٦).

وفي "المعتصر من المختصر على مشكل الآثار"، قال: ...وذكرمن رواية ابن عباس وأنس وجابر وجماعة بطرق بمعان متفقة وألفاظه متقاربة في بعضها أنه خاركخورالثور حتى ارتج المسجد من خواره تحزناً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتزمه وهو يخور فسكت ثم قال: والذي نفس محمد بيده لولم التزمه لم يزل هكذا إلى يوم القيامة فأمر به نبي الله صلى الله عليه وسلم فدفن وفي بعضها أنزعوها واجعلوها تحت المنبر فنزعوها ودفنوها تحت المنبرلاتعارض فيما بين الأحاديث

لأنه يحتمل أنه أخذه أبي بعد ما دفن إكراماً له فلم يمنع من ذلك .

ورواه البيهقي في "دلائل النبوة" (۲/۴٤٦/۸۲۵،بدون قصة أبي)، **وابن خزيمة فی "صحيحه"** (جماع ابواب الاذان والخطبة،بدون قصة أبي) ،[على هامشه : اسناده حسن وهوعلى شرط مسلم لكن عكرمة بن عمار فيه ضعف من قبل حفظه] ، **والطحاوی فی "مشكل الآثار" والدارمي في "سننه"، ورواه ابن أبي شيبة في "مصنفه"** (۱٦/٤۷۷/۳۲٤۰۸،بدون قصة أبي)،[قال الشيخ محمدعوامه: مجالد بن سعيد ليس بالقوى ولكن شواهد المتقدمة وغيرها كثير والحديث رواه ابونعيم فی دلائل النبوة (۳۰۸) من طريق المصنف به ورواه الدارمی من طريق اسامة به (۳۷)ورواه ابويعلى (۱۰٦۲-۱۰٦۷) من طريق مجالد به].

وفی العرف الشذی للسيد أنورشاه كشميریؒ: قوله حن الجذع الخ فی بعض الروايات القوية أن الجذع انشق وفي ثلاثة روايات قوية انه دفن عند وضع المنبر...و مفهوم عبارة الحافظ ان النخل قلعت عند بناء المسجد النبوی وجعلت عضاوات فی جدار القبلة ، وقال السيد السمهودیؒ أنها جعلت أعمدة تحت السقف والعبرة للسيد السمهودی فی أحوال المدينة ثم بعض الروايات تدل على أن الجذع كان من أعمدة المسجد النبوی وبعضها تدل على أنها غيرها.و كان الجذع الى جانب اليسار من المصلى أی المحراب ويدل بعض الروايات أنه عليه السلام سأله فاختار الآخرة على الدنيا و فی الروايات أنه دفن فی الموضع الذی قال النبی ﷺ أنه من الجنة ولعله مصداق اختياره الآخرة. (العرف الشذی:۱/۱۱۵).

وفي عمدة القاری:وقيل:لما سكن لم يزل على حاله فلما هدم المسجد أخذ ذلك أبی بن كعب فكان عنده فی بيته إلى أن بلی وأكلته الأرض وعاد رفاتاً . رواه الشافعي وأحمد وابن ماجه والبيهقی فی دلائل النبوة. (عمدة القاری:۵/۷٦-۷۷،باب الخطبة على المنبر) .

واللہ ﷻ اعلم۔

صخرۂ بیت المقدس کا جائے وقوع اور اس کی فضیلت:

سوال: صخرۂ بیت المقدس کہاں ہے اور اس کی فضیلت کیا ہے؟

الجواب: صخرۂ بیت المقدس اصل مسجد اقصیٰ کے وسط میں ہے۔

سیرۃ حلبیہ میں ہے۔

"قال ابن العربي في شرح المؤطا صخرة بيت المقدس من عجائب اللّٰہ تعالىٰ فإنها صخرة قائمة شعثاء في وسط مسجد الأقصى قد انقطعت من كل جهة، لايمسكها إلا الذي يمسک السماء أن تقع على الأرض إلاباإذنه، في أعلاها من جهة الجنوب قدم النبي صلى اللّٰہ عليهوسلم حين ركب البراق وقد مالت من تلک الجهة لهيبته صلى اللّٰہ عليه وسلم وفي الجهة الأخرىٰ أصابع الملائكة التي أمسكتها لما مالت." (السيرة الحلبيه:۱/۳۷۲،والانس الجليل بتاريخ القدس والخليل:۲/۱۷،وتفسيرروح البيان:۵/۸۵).

اثمار التکمیل میں ہے:

"قال بعض العلماء، لم يختلف أحد انه صلى اللّٰہ عليه وسلم عرج به من عند القبلة التي يقال لها قبلة المعراج من عند يمين الصخرة، وقد جاء أن صخرة بيت المقدس من صخور الجنة، وروى أبو المعالي في كتاب فضائل القدس بسنده عن أنس رضي اللّٰہ عنه قال: إن جنة الفردوس تحنّ شوقاً إلى بيت المقدس وصخرة بيت المقدس من جنة الفردوس وهي صرة الأرض". (اثمار التکمیل: ۱/۲۳۱-۲۳۳).

"وفي كتب العرائس قال أبي بن كعب رضي اللّٰہ عنه ما من ماء عذب إلا وينبع من تحت الصخرة بيت المقدس ثم يتفرق في الأرض".

وأخرج الترمذي عن أبي بريدة: "قال: قال رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم:لما انتهينا إلى بيت المقدس، قال جبرئيل: بأصبعه فخرق به الحجر وشد بها البراق". (ترمذی:

۲/۱٤٥).

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

”وفی البزار، لما كان ليلة أسرى به فأتى جبرئيل الصخرة التي ببيت المقدس فوضع أصبع فيها فخرقها فشد بها البراق“. (تحفة الاحوذی: ۸/٥٨٤).

اثمار التکمیل میں ہے:

”وفي لفظ سيدة الصخرة صخرة بيت المقدس،وجاء أن صخرة بيت المقدس على نخلة والنخلة على نهر من أنهار الجنة“. [قال الذهبي: إسناده مظلم](اثمار التكميل:۱/۲۳۲).

واللہ ﷻ اعلم۔

نہج البلاغۃ کے مؤلف کے متعلق تحقیق:

سوال: کیا نہج البلاغۃ حضرت علیؓ کے خطبات کا مجموعۃ ہے یا ان خطبات کی نسبت حضرت علیؓ کی طرف صحیح نہیں ہے؟

الجواب: یہ کتاب نہ حضرت علی ﷛ کے خطبات کا مجموعہ ہےاور نہ اس کی نسبت حضرت علیؓ کی طرف صحیح ہے۔ملاحظہ ہوعلامہ ذہبی لکھتے ہیں:

العلامة الشريف المرتضى نقيب العلوية أبوطالب علي بن حسين بن موسى القرشي العلوى الحسينى الموسوى البغدادى من ولد موسى الكاظم .

قلت”الذهبي“: هوجامع كتاب نهج البلاغة المنسوبة ألفاظه إلى الإمام علی﷛ولا أسانيد لذلک وبعضها باطل وفيه حق ولكن فيه موضوعات حاشا الإمام من النطق بها.

ولكن أين المُنْصِفُ؟ وقيل: بل جمع أخيه الشريف الرضى وكان من الأذكياء الأولياء...لكنه أمامي جلد نسأل الله العفو...قلت: وفي تواليفه سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فنعوذ بالله من علم لاينفع. (سير أعلام النبلاء:۱۷/٥٨٩/۳۹٤).

ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

علی بن الحسن الشريف المرتضى المتكلم الرافضي المعتزلي صاحب التصانيف وهو المتهم بوضع كتاب نهج البلاغه... ومن طالع نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين على رضي الله عنه ففيه السب الصراح و الحط على السيدين أبي بكر وعمر وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة و بنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأن الكتاب أكثره باطل.

(لسان الميزان:٤/٢٢٣/٥٨٩).

مصطفی القسطنطینی لکھتے ہیں:

نهج البلاغة: قال ابن خلكان اختلف الناس فيه هل هو للشريف أبى القاسم على بن طاهر المرتضى المتوفى سنة ۴۳۶ هـ جمعه من كلام على بن أبي طالب رضي الله عنه أم جمعه أخوه الشريف الرضى البغدادى و قد قيل أنه ليس من كلام على رضي الله عنه انتهى. (كشف الظنون:٢/١٩٩١).

صدیق حسن خان القنوجی صاحبؒ لکھتے ہیں:

وقد اختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المجموع من كلام الإمام على بن أبى طالب هل هو (الشريف المرتضى) جمعه أم أخوه الرضى وقد قيل أنه ليس من كلام عليّ وإنما الذي جمعه ونسبه إليه هو الذي وضعه. (أبجد العلوم:٣/٦٦).

خلاصہ یہ کہ ”نهج البلاغة“ کی نسبت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف صحیح نہیں ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے لشکر کے دریا پار کرنے کی تحقیق:

سوال: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے لشکر کو لیکر دریا پار کیا، کیا یہ واقعہ ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: سیر و تاریخ کی بعض کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے، لیکن اس کی سند میں ضعیف اور مجہول

راوی ہونے کی وجہ سے یہ ضعیف ہے۔

ملاحظہ ہو"البدایہ والنہایہ"میں ہے:

لما فتح سعد نهرشير واستقربها، وذلك في صفة لم يجد فيها أحداً ولا شيئاً مما يغنم، بل قد تحولوا بكمالهم إلى المدائن، وركبوا السفن وضموا السفن إليهم، ولم يجد سعد رضي الله عنه شيئاً من السفن، وتعذر عليه تحصيل شيء منها بالكلية، وقد زادت دجلة زيادة عظيمة واسود ماؤها، ورمت بالزبد من كثرة الماء بها، وأخبرسعد رضي الله عنه بأن كسرى يزدجرد عازم على أخذ الأموال والأمتعة من المدائن إلى حلوان، وأنك إن لم تدركه قبل ثلاث فات عليك وتفارط الأمر. فخطب سعد رضي الله عنه المسلمين على شاطئ دجلة، فحمد الله وأثنى عليه وقال: إن عدوكم قد اعتصم منكم بهذا البحر، فلا تخلصون إليهم معه، وهم يخلصون إليكم إذا شاؤوا فينا وشونكم في سفنهم، وليس وراء كم شيء تخافون أن تؤتو منه، وقد رأيت أن تبادروا جهاد العدو بنياتكم قبل أن تحصركم الدنيا، ألا إني قد عزمت على قطع هذا البحر إليهم، فقالوا جميعاً: عزم الله لنا ولك على الرشد فافعل.فعند ذلك ندب سعد الناس إلى العبور...ثم أقحم فرسه فيها وأقتحم الناس... وقد أمر سعد رضي الله عنه المسلمين عند دخول الماء أن يقولوا:"نستعين بالله ونتوكل عليه، حسبنا الله ونعم الوكيل، ولاحول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم"، ثم أقتحم بفرسه دجلة وأقتحم الناس لم يختلف عنه أحد، فساروا فيها كأنما يسيرون على وجه الأرض حتى ملأوا مابين الجانبين، فلا يرى وجه الماء من الفرسان والرجالة، وجعل الناس يتحدثون على وجه الماء كما يتحدثون على وجه الأرض، وذلك لما حصل لهم من الطمانينة والأمن، والوثوق بأمر الله ووعده ونصره وتأييده، ولأن أميرهم سعد بن أبي وقاص أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنه راضٍ، ودعا له، فقال:"اللّهم أجب دعوته، وسدد رميته". (البداية و النهاية: ۷/ ۷۰).

قال أبونعيم الأصبهاني في "دلائل النبوة" (رقم:٥٠٣، عبورسعدبن أبي وقاص بعسكره دجلة على متن الماء) : **أخبرنا محمد بن العباس بن حيويه وكيل دعلج من كتابه فيما أرى ثنا أحمد بن جعفر بن أحمد القاري قال: ثنا أبوعبيدة السرى بن يحيى ثناشعيب بن إبراهيم ثناسيف بن عمرالتيمي عن محمد وطلحة والمهاب وعمرو وسعيد والنضرعن ابن الرفيل لما نزل سعد فذكرالقصة بطولها...الخ .**

وفي رواية له (رقم ٥٠٤) **قال: حدثنا شعيب عن سيف عن رجل عن أبي عثمان النهدى ...الخ .**

وفي رواية له (رقم ٥٠٥)**قال: قال شعيب عن سيف عن بدر بن عثمان عن أبي بكربن حفص بن عمرقال: ...الخ .**

وفي رواية له (رقم ٥٠٦) **قال: وثنا سيف عن الأعمش عن حبيب بن صهبان أبي مالك قال:...الخ .**

(وكذا ذكره ابن جرير الطبرى فى "التاريخ"(٢/٤٦٦)، وابن الاثير فى"الكامل فى التاريخ" (١/٤٣١)، والشيخ يوسف الكاندهلوى فى "حياة الصحابة" (٣٧٤/٤،باب تسخيرالبحار لهم).

قلت: إسناده ضعيف؛ لأن مداره على (١) سيف بن عمر وهوضعيف.

" قال ابن حجرؒ فى "التقريب" (ص١٤٢)**: ضعيف فى الحديث عمدة فى التاريخ أفحش ابن حبان القول فيه. وفى "التحريرعلى التقريب"**(١٠١/٢)**:بل متروک فحديثه ضعيف جداً وإذا كان ابن حبان قد أفحش القول فيه فابن حجر لم يصفه بمايستحق فهو متروک كما قلنا وحتى أخباره فى التاريخ ليست بشيء فقد قال أبوحاتم الرازى: متروک، يشبه حديثه حديث الواقدى، وقال البرقاني عن الدارقطنى: متروک،وقال أبوداود ويعقوب بن سفيان: ليس بشيء .**

وللمزيد انظر: (الضعفاء لابن الجوزى:٣٥/٢،ترجمة:١٥٩٤،وتهذيب الكمال:٣٢٦/١٢).

(۲) وشعيب بن إبراهيم وهو مجهول، قال الإمام الذهبيؒ في "الميزان" (٢/٤٦٥): فيه جهالة۔ واللہ ﷻ اعلم۔

کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار یا محمداہ تھا؟

سوال: کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار رسول اللہ کی وفات کے بعد "يا محمداه يا محمداه" تھا، اور غیر اللہ کی ندا نا جائز ہے تو صحابہ نے اس کو کیسے اپنا شعار بنایا؟

الجواب: جنگِ یمامہ میں ۱۱ھ جو مسیلمہ کذاب و بنی حنیفہ کے خلاف ہوئی، اس میں صحابہ کا یہ شعار تھا اور صحابہ کے اس شعار سے مقصود نبی پاک کو متصرف فی الامور اور مدد مانگنا نہیں تھا بلکہ اظہار محبت کے لئے تھا۔ "یا" کے لفظ سے ندا ہر جگہ مطلوب نہیں کبھی اظہار محبت، غم وحزن وتمنی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جیسے بیماری میں کوئی وائے اماں کہتا ہو، یہاں سنانا مقصود نہیں، اظہار محبت یا اظہار حزن مقصود ہے اظہار محبت تو ہمیشہ حاضر فی القلوب ہوتا ہے۔

اس پر احادیث اور شعراء کا کلام دال ہے، حضرت ابراہیم کی وفات پر حضور ﷺ نے فرمایا " إنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون " (رواه البخاري: ١/٢٦٦)۔ اور شعر میں:

ألا يا رسول الله أنت رجائنا وكنت بنا براً ولم تكن جافياً

نحو کی کتاب میں ندبہ کے لیے "یا" اور "وا" کے الفاظ ہیں۔

اور حضرت فاطمہؓ نے نبی پاک ﷺ کی وفات پر یہ کلمات فرمائے۔

يا ابتاه أجاب ربا دعاه ، يا ابتاه إلى جبرئيل ننعاه ، يا ابتاه جنة الفردوس مأواه .

كتب إلى السري عن شعيب عن سيف عن ضحاك بن يربوع عن أبيه عن رجل من بني سحيم قد شهدها مع خالد لما اشتد القتال وكانت يومئذ سجالاً إنما تكون مرة على المسلمين ومرة على الكافرين... ثم برز خالد حتى إذا كان أمام الصف دعا إلى البراز

وانتمى وقال: أنا ابن الوليد العود أنا ابن عامر وزيد ونادى بشعارهم يومئذ وكان شعارهم يومئذ " يا محمداه " فجعل لايبرزله أحد إلا قتله. (تاريخ الامم والملوك للطبرى: ٣ / ٢٥٠).

وكذا نقل ابن الأثيرفى "الكامل فى التاريخ" (٢/ ٣٦٤)فى ذكرمسيلمة وأهل اليمامة سنہ ۱۱ھ وابن كثير فى "البداية والنهاية" (٦/ ٧١٧) في مقتل مسيلمة الكذاب سنہ ۱۱ھ.

اوپروالی سند میں چندرواۃ پرکلام ہے:(۱) سيف وهوسيف بن عمر التيمى أكثر الطبرى الرواية عنه في تاريخه، قال ابن عدى بعض أحاديثه مشهورة وعامتها منكرة لم يتابع عليها، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الأثبات وقالوا: إنه يضع الحديث، اتهم بالزندقة وقال الحاكم: اتهم بالزندقة وهوفى الرواية ساقط. "وقد مر الكلام عليه آنفاً "

(۲) ضحاک بن يربوع؛ قال ابن حجرؒ فى "اللسان" (٢/ ٣٣٨،ترجمة: ٣٩٦٠)،والذهبى فى "الميزان" (٣/ ٤١): قال الأزدي: حديثه ليس بالقائم.

(۳) رجل من بنى سحيم: مجهول.

(۴) شعيب بن إبراهيم وهومجهول،قال الإمام الذهبيؒ فى "الميزان" (٢/ ٤٦٥): فيه جهالة۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت معتبر اور قابل استدلال نہیں ہے، اور اگر بالفرض روایت ثابت بھی ہو تو یا محمداہ کا مطلب وہی ہوگا جو اوپر گذر چکا سلف صالحین یا رسول اللہ وغیرہ کے الفاظ سے محض غلبہ اشتیاق مراد لیتے تھے نہ کہ حاضر وناظر وغیرہ۔ (گلدستہ توحید ص۱۴۲) نیز یہ مسئلہ عقائد میں بھی گذر چکا وہاں بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال تعالیٰ: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

إنه ستكون فتن كقطع الليل المظلم.

قيل: فما النجاة منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله تعالى، فيه: نبأ من قبلكم، وخبر ما بعدكم، وهو فصل ليس بالهزل، من تركه تجبراً قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم،

کتاب التفسیر والتجوید

هو الذي لاتزيغ به الاهواء، ولاتتشعب معه الآراء، ولايشبع منه العلماء، ولايمله الاتقياء، من علم علمه سبق، ومن عمل به اجر، ومن حكم به عدل، ومن اعتصم به هدى الى صراط مستقيم"

آیاتِ قرآنی کی تفسیر وتشریح
اور تجوید سے متعلق مسائل

تفسیروں میں اسرائیلی روایات کے اسباب:

سوال: جلالین جو علامہ سیوطیؒ اور محلیؒ کی تصنیف ہے اس میں بہت ساری اسرائیلی روایات آئی ہیں حالانکہ ان حضرات کی شان کا تقاضہ یہ تھا کہ اسرائیلیات سے اجتناب کرتے پھر کیوں اسرائیلیات کو اپنی تفسیروں میں جگہ دی؟

الجواب: اسرائیلی روایات کے لکھنے کی درج ذیل وجوہات ہوسکتی ہیں:

(۱) چونکہ وہ مختلف اسانید کے ساتھ مروی ہیں اس لئے بعض مفسرین نے اس کی اصل سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کو کتب تفاسیر میں درج کیا جیسے قصہ غرانیق وقصہ ہاروت وماروت کو حافظ ابن حجر جیسے محدث بھی مانتے ہیں

(۲) بعض حضرات کو علم اسماء الرجال سے زیادہ واسطہ نہیں تھا اس لئے انہوں نے یہ روایات درج کرلیں۔

(۳) بعض حضرات کو اسماء الرجال کا تجربہ تھا لیکن ان کی اسانید کی موجودگی کی وجہ سے یہ تحقیق قاری اور مدرس کے حوالہ کی کہ کونسی روایات کس درجہ کی ہے۔

(۴) تھوڑی مدت میں یا اوائلِ شباب میں تصنیف کرنے کی وجہ سے بعض مسامحات بعض مصنفین سے ہوئے، اور وہ نقل درنقل چلے آرہے ہیں۔

ملاحظہ ہومناهل العرفان فی علوم القرآن میں ہے:

ضعف الرواية بالماثور واسبابه .

واما تفسير القرآن بما يعزى الى الصحابة والتابعين فانه يتطرق اليه الضعف من وجوه منها:

اختلاط الصحيح بغير الصحيح ونقل كثير من الأقوال المعزوة إلى الصحابة والتابعين من غير إسناد ولا تحر، مما أدى إلى التباس الحق بالباطل .

زد على ذلك أن من يرى رأياً يعتمده دون أن يذكر له سنداً ، ثم يجئ من بعده فينقله على اعتبار أن له أصلاً ، ولا يكلف نفسه البحث عن أصل الرواية ولا من يرجع إليه هذا القول .

أن تلك الروايات مليئة بالإسرائيليات، ومنها كثير من الخرافات التي يقوم الدليل على بطلانها، ومنها ما يتعلق بأمور العقائد التي لا يجوز الأخذ فيها بالظن ولا برواية الآحاد، بل لا بد من دليل قاطع فيها...

قال الإمام أحمد (ثلاثة ليس لها أصل: التفسير والملاحم والمغازى) وذلك لأن الغالب عليها المراسيل... وكلمة الإنصاف في هذا الموضوع أن التفسير بالمأثورنوعان (أحدهما) ما توافرت الأدلة على صحته وقبوله، وهذا لايليق بأحد رده ولا يجوز إهماله وإغفاله ولا يجمل أن نعتبره من الصوارف عن هدى القرآن بل هو على العكس عامل من أقوى العوامل على الاهتداء بالقرآن .

(ثانيهما) مالم يصح لسبب من الأسباب الآنفة أوغيرها، وهذا يجب رده ولا يجوز قبوله ولا الاشتغال به اللهم إلا لتمحيصه والتنبيه إلى ضلاله وخطئه حتى لا يغتر به أحد...

وقـد أشـار ابـن خـلـدون إلـى أن الـعـرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم وإنما غلبت عليهم البـداوة والأمية، وإذا تشـوفـوا إلى معرفة شيء مما تشوف إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليفة وأسرار الوجود، فإنما يسئلون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدون منهـم إلـى ان قال وهؤلاء مثل كعب الأحبار وغيره، فامتلئت التفاسير من المنقولات عنهم تـلـقـيـت بـالـقـبـول، لـمـا كان لهم من المكانة السامية، ولكن الراسخين فى العلم قد تحروا الصحة، وزيفوا ما لم تتوافر أدلة صحته...

قـد رووا مـاروه عـلـى أنه مما كان فى الإسرائيليات، فتقبلها الآخذون على انها من الإسلاميات ولهذا يجب النظر في هذه المرويات فإن كانت مما يقرره الإسلام قبلناها، وإن كـانت مما يرده رددناها، وإن كانت مما سكت عنه سكتنا عنها عملاً بقوله ﷺ " إذا حدثكم أهـل الـكـتـاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم " رواه البخاري بهذا اللفظ. (مناهل العرفان فى علوم القرآن: ١/ ٤٩٦).

"تفسیروں میں اسرائیلی روایات" میں تفسیر کی مشہور کتابیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

مذکورہ کتابوں میں سے کئی ایک اسرائیلیات وموضوعات کا بڑا ذخیرہ ہے کئی کتابوں میں ان روایتوں کوان کی تردید کے لئے ذکر کیا گیا ہے لیکن بعض بعض کتابوں میں ان پر تنقید نہیں کی گئی ہے صرف روایتوں کو ذکر کردینے پر اکتفاء کرلیا گیا ہے، البتہ ہر روایت کی سند موجود ہے سند کی روشنی میں صحیح وغلط اسرائیلی واسلامی روایتوں میں کسی حد تک امتیاز کیا جاسکتا ہے، مذکورہ بالا مفسرین میں حافظ ابن کثیر نے سب سے زیادہ اسرائیلیات کی تردید پر توجہ کی ہے کیونکہ وہ محدث بھی ہیں علم اسماء الرجال اور فن جرح وتعدیل سے بھی واقف ہیں، ان کی ہر تردید علمی استدلال لئے ہوئے ہے متاخرین میں علامہ آلوسی جو تیرہویں صدی کے عالم ہیں، مختلف علوم وفنون میں ان کو درجہ کمال حاصل ہے اور پھر متقدمین کی ساری کتابیں ان کے سامنے ہیں اس لئے انہوں نے کسی بھی آیت کے ضمن میں بیان کی جانے والی ساری اسرائیلی روایتوں کو یکجا کردیا ہے، ہر روایت کو تفصیل سے لکھتے ہیں پھر علمی انحطاط کے اس دور میں ان کو پڑھ کر جو ذہنوں میں کشمکش پیدا ہوتی ہے اور جو الجھاؤ پیدا ہوتا ہے اس سے

عہدہ برآ ہونا مشکل ہو جاتا ہے ہر شخص محدث نہیں علم اسماء الرجال اور فن جرح تعدیل سے واقف نہیں، عام قاری کے پاس کوئی ایسی کسوٹی نہیں جس پر ان روایتوں کو پرکھ کر کھوٹے اور کھرے کو الگ الگ کر سکے، علامہ سیوطیؒ جن کی موضوع روایتوں پر خود اپنی کتاب " اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة " موجود ہے اس کے باوجود اپنی تفسیر میں بعض جگہ وہ موضوع روایت ذکر کرتے ہیں اور اس کے موضوع ہونے کا ذکر بھی نہیں کرتے ہیں۔ (تفسیروں میں اسرائیلی روایات ص ۴۵)

علامہ جلال الدین محلیؒ اگر چہ بڑے مفسر تھے جن کی تفسیر کو پوری دنیا میں شرفِ مقبولیت حاصل ہے، لیکن چونکہ محدث اور ماہر فی الجرح والتعدیل نہیں تھے تو کبھی غیر محقق اور غیر صحیح روایات اور اقوال ذکر کرتے ہیں، محققین علماء نے ان کی تردید کی ہیں، اور جلال الدین سیوطیؒ کے حالات میں لکھا ہے کہ اپنے استاذ جلال الدین محلیؒ کی وفات کے چھ سال کے بعد اکیس برس کی عمر میں صرف چالیس یوم میں جلالین نصفِ اول محلی کے طرز پر لکھی (حالات المصنفین وتذکرۃ الفنون ص ۲۵) اور محدث ہونے کی بناء پر انہوں نے علامہ محلیؒ سے کم اسرائیلیات اور غیر صحیح روایات کو ذکر کیا نیز اتنی کم مدت میں تفسیر لکھنے کے بعد چونکہ درس وتدریس میں لگ گئے تو نظر ثانی کا موقع بھی نہیں ملا ہوگا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تفسیر جلالین پڑھتے وقت تعوذ وتسمیہ کا حکم:

سوال: جلالین کے درس کے شروع میں استاذ اور طلباء "أعوذ بالله" پڑھیں گے یا صرف "بسم الله" کافی ہے؟

الجواب: استاذ اور طلباء درسِ جلالین کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھیں گے تعوذ قراءت کا تابع ہے اور استاذ وطلباء کا مقصد قراءتِ قرآن کریم نہیں ہے اس وجہ سے تسمیہ کافی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ردالمحتار میں ہے:

وحاصله: أنه إذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن كالبسملة و الحمدلة فإن قصد به

القرأة تعوذ قبله وإلا فلا كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل في أول درسه للعلم فلا يتعوذ وكما لوقصد بالحمدلة الشكر وكذا إذا تكلم بغيرما هومن القرآن فلا يسن التعوذ بالأولى. (فتاوى الشامي:۱/٤٨٩،سعيد).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

إذا أراد أن يقول: "بسم الله الرحمن الرحيم" فإن أراد افتتاح أمر لا يتعوذ وإن أراد قراءة القرآن يتعوذ كذا في السراجية. (الفتاوى الهندية:٥/٣١٦).

البحر الرائق میں ہے:

يعني أن التعوذ سنة القراءة فيأتي به كل قارئ للقرآن لأنه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعاً لها. (البحر الرائق:١/٣١٠).

معارف القرآن میں حضرت مفتی شفیع عثمانی صاحبؒ اس آیت کریمہ:﴿**إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم**﴾ کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں:

تلاوتِ قرآن کے علاوہ کسی دوسرے کلام یا کتاب پڑھنے سے پہلے "**أعوذ بالله**" پڑھنا سنت نہیں وہاں صرف "**بسم الله**" پڑھنا چاہیے۔(معارف القرآن ۳۸۹/۵)۔واللہ ﷻ اعلم۔

تفسیر بالرائے کا حکم:

سوال: یہاں لوڈیم میں ایک فتنہ عرصہ سے چل رہا ہے وہ ہے تفسیر بالرائے کا یونیورسٹی کے طلبہ طلبات تاجر ملازمت پیشہ حضرات درس قرآن کے لئے جمع ہوتے ہیں، ایک شخص قرآن کریم کی ایک آیت پڑھتا ہے پھر کسی بھی ترجمہ یا تفسیر سے ترجمہ کرتا ہے پھر مجلس میں بیٹھے ہوئے لوگوں سے ایک ایک کر کے کہتا ہے کہ آپ بتائیں آپ کی کیا رائے ہے اس آیت کے بارے میں، آپ کے خیال میں اس آیت سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ غرض اس طرح تفسیر چل پڑی ہے اور وہ لوگ اسے درس قرآن سے موسوم کرتے ہیں۔

آپ سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ مہربانی فرما کے یہ بتائیں کہ شریعت کی رو سے تفسیر بالرائے کا حکم کیا

ہے؟ اپنی سمجھ وعقل سے اس طرح تفسیر کرنا جو سوال میں درج کی گئی ہے کیا درست ہے؟ مفصل ومدلل جواب مرحمت فرمائیں۔

الجواب: مفتی عبدالرحیم صاحب فرماتے ہیں:

درس قرآن کا یہ طریقہ جو سوال میں مذکور ہے درحقیقت یہ درس قرآن نہیں ہے بلکہ تحریفِ قرآن کا ناروا مشغلہ ہے جس کی پیشین گوئی حضرت معاذ بن جبل ﷛ نے فرمائی ہے۔

بذل المجہود شرح ابوداؤد میں حضرت معاذ بن جبل ﷛ کا ارشاد ہے کہ ''تمہارے بعد فتنوں کا زمانہ آنے والا ہے مال کی کثرت ہو جائے گی اور قرآن عام ہو جائے گا حتی کہ اس کو مؤمن منافق، مرد عورت بڑا اور چھوٹا، غلام اور آزاد سب پڑھنے لگیں گے (اور خود کو ماہر قرآن سمجھنے لگیں گے) ایک کہنے والا کہے گا کہ لوگ میری اتباع کیوں نہیں کرتے حالانکہ میں نے قرآن پڑھا ہے یہ اس وقت تک میری اتباع نہیں کریں گے جب تک میں کوئی نئی بات نہ گھڑوں (یعنی تفسیر بالرائے نہ کروں) اس کے بعد حضرت معاذ بن جبل ﷛ نے فرمایا اپنے کو نئی نئی بدعتوں سے بچاتے رہو کیونکہ جو بدعت نکالی جائے گی گمراہ ہوگی۔ (بذل المجهود شرح ابو داؤد:۸/۱۹۱).

لہذا جو شخص اپنے ذہن اور دماغ کی قوت سے قرآن کے من پسند مطالب کی اختراع کرتا ہے اور من پسند تفسیر کرتا ہے وہ قرآن کی تحریف کے درپے ہے اور بدترین قسم کا گمراہ ہے اور فرمان نبوی حضرت محمد ﷺ ''ضلوا فأضلوا'' کا صحیح مصداق ہے۔ (فتاوی رحیمیہ:۴/۱۲۰).

یہ پرویزیوں اور منکرین حدیث کا طریقہ ہے اس مجلس میں حصہ لینا اور شرکت کرنا جائز نہیں اگر ان کے سامنے یہ آیت کریمہ آجائے ﴿فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا﴾ تو وہ سب کہتے ہیں کہ قصر سفر کی وجہ سے نہیں فتنہ کے خوف کی وجہ سے ہے حالانکہ آنحضور ﷺ نے سفر میں ہمیشہ قصر فرمایا۔

احسن الفتاوی میں ہے:

تفسیر لکھنے کے لئے پندرہ علوم میں مہارتِ تامہ کا ہونا ضروری ہے (۱) علم لغت (۲) علم نحو (۳) علم صرف (۴) علم اشتقاق (۵) علم معانی (۶) علم بیان (۷) علم بدیع (۸) علم القراءت (۹) علم اصول الدین (۱۰) علم

اصول فقہ (۱۱) اسباب النزول والقصص (۱۲) ناسخ منسوخ (۱۳) علم فقہ (۱۴) علم حدیث (۱۵) علم الموہبۃ۔
(احسن الفتاوی ۱/۵۰۱).

حضرت مفتی محمد تقی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

﴿ هو الذی بعث فی الامیین رسولاً منهم یتلوا علیهم ایاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة ﴾

ترجمہ: وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں اور ان کو پاک کرتے ہیں اور ان کو کتاب اور دانشمندی سکھلاتے ہیں۔ (۲/۶۲).

یہی وہ مقاصد ہیں جن کی رسول اللہ ﷺ کو سونپے جانے کی دعا سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے فرمائی تھی، قرآن کریم میں یہ دعا اس طرح مذکور ہے۔

﴿ ربّنا وابعث فیهم رسولاً منهم یتلوا علیهم ایاتک ویعلمهم الکتاب والحکمة ویزکیهم ﴾

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار اور اس جماعت کے اندر انہی میں سے ایک ایسے پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کریں اور ان کو کتاب کی اور خوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اور ان کو پاک کردیں (۲/۱۲۹)

محولہ بالا آیات میں مندرجہ ذیل چار واضح اور جداگانہ فرائض کی ذمے داریاں رسول اللہ ﷺ کو سونپی گئی ہیں۔

(۱) کتاب اللہ کی آیات پڑھ کر سنانا (یتلوا علیهم آیاته)
(۲) کتاب کی تعلیم (یعلمهم الکتاب)
(۳) حکمت کی تعلیم (والحکمة)
(٤) تزکیہ (ویزکیهم)

چنانچہ قرآن حکیم نے اس بارے میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی کہ رسول اللہ ﷺ کے ذمے یہی نہیں ہے کہ محض آیات کو پڑھ کر سنا دیں اور اس کے بعد لوگوں کو کھلی چھٹی دیدیں کہ وہ جس طرح چاہیں اس کی

تشریح کریں اور جس طرح چاہیں اس پر عمل کرلیا کریں، بلکہ اس کے برعکس آپ کو کتاب اللہ کی تعلیم کے لئے بھی بھیجا گیا ہے، پھر چونکہ محض کتاب اللہ کی تعلیم ہی کافی نہ تھی لہذا آپ کے ذمے یہ بھی ہے کہ لوگوں کو حکمت کی تعلیم دیں جو کتاب کے علاوہ ایک اضافی چیز ہے پھر اسی پر بس نہیں بلکہ رسالت مآب ﷺ کو لوگوں کو تزکیہ کرنے کا فریضہ بھی سونپا گیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ اور حکمت کی نظریاتی تعلیم کے ساتھ ساتھ اس کی عملی تربیت کا بھی انتظام کیا جائے تاکہ لوگ کتاب اللہ اور حکمت کی تعلیمات پر اس طریقے سے عمل پیرا ہوسکیں جو اللہ تعالی کی رضامندی کے مطابق ہے۔

قرآن کریم کی یہ آیت رسالت مآب ﷺ کی ذات اقدس کے لئے مندرجہ ذیل چار وظائف بیان کرتی ہے۔

(۱) قرآن پاک کی تلاوت اور پڑھنے کے طریقے کے بارے میں آپ ﷺ کا طریقہ حجت ہے۔

(۲) کتاب اللہ کی تشریح کے بارے میں آپ کی بات حرف آخر ہے۔

(۳) دینی رہنمائی پر مبنی حکمت سیکھنے کے لئے آپ ﷺ کی ذات واحد سرچشمہ ہے۔

(۴) اپنی تعلیمات کو روبہ عمل لانے کے لئے لوگوں کی عملی تربیت کا فریضہ آپ کو سونپا گیا ہے۔

نبی اکرم ﷺ کے ان فرائض ومقاصد کی انجام دہی کے لئے یہ لازمی تھا کہ آپ ﷺ کی تعلیمات خواہ زبانی ہوں یا عملی، آپ ﷺ کے ماننے والوں کے لئے واجب الاطاعت ہوں اور وہ مسلمان جو آپ ﷺ کے زیر تربیت ہیں آپ ﷺ کی بات ماننے اور اس پر عمل کرنے کے پابند بنادیئے جائیں مندرجہ بالا فرائض میں سے ’’۲ اور ۳‘‘ یعنی کتاب اور حکمت کی تعلیم کا لازمی تقاضا ہے کہ آپ کے ارشادات آپ کے ماننے والوں کے لئے واجب العمل ہوں جب عملی تربیت کا فریضہ ’’۴‘‘ اس کا متقاضی ہے کہ آپ کے افعال امت کے لئے ایک مثال ہوں اور امت ان کی پیروی کرنے پابند ہو۔

یہ محض ایک منطقی استنباط نہیں ہے جو قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیات سے اخذ کرلیا گیا ہو، بلکہ یہ قرآن کریم کی بے شمار آیات کے واضح احکام ہیں جن کے تحت مسلمانوں پر پیغمبر علیہ السلام کی اطاعت اور پیروی لازم کی گئی ہے ان احکام کے سلسلے میں قرآن حکیم نے دو مختلف اصطلاح استعمال کی ہیں یعنی (۱) اطاعت (بات ماننا) اور (اتباع (پیروی کرنا) پہلی اصطلاح کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے احکامات اور ارشادات سے ہے جب کہ دوسری

اصطلاح آپ ﷺ کے افعال واعمال سے متعلق ہے اس طرح مسلمانوں کو اطاعت اور اتباع کا حکم دے کر قرآن کریم نے آپ کے ارشادات اور افعال دونوں کو حتمی حجت قرار دے دیا ہے۔(حجیتِ حدیث ص ۱۰۔۱۲)

خلاصہ یہ ہے کہ قرآنِ کریم ایک جامع و مکمل کتاب ہے، قرآن کی جامعیت کا یہ مفہوم تو شاید کسی کے نزدیک نہ ہوگا کہ وہ تعلیم اور توضیح کا محتاج نہیں اور لوگ اپنی سمجھ اور عقل سے بلا کسی (بحیثیت) رسول کی تعلیم کے اس کے مطالب ومراد سمجھ لیں، اگر ایسا ہی ہوتا تو قرآن کریم مسلمانوں کے گھروں میں اتار دیا جاتا اور حکم ہوتا کہ اسے پڑھو اور میری رضاء حاصل کرو! حالانکہ واقعہ اس کے بالکل خلاف ہے، آپ ﷺ کو پہلے بھیجا گیا پھر قرآن کو نازل کیا گیا یعنی پہلے معلم کو بھیجا پھر تعلیم بھیجی گئی اس لئے قرآن کے اترنے میں تیئیس سال لگ گئے اور معلم کی صرف یہ ذمہ داری نہ تھی کہ پڑھ کر سنا دے بلکہ قرآن کی تعلیمات پہ عمل بھی کروا کے دکھا دے اسی لئے قرآن کے اترنے میں تیئیس سال لگ گئے، ہدایت یافتہ بن گئے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور پوری دنیا کے لئے نمونہ بن گئے، اسی لئے رب العزت نے اپنے محبوب ﷺ کے فرماں بردار شاگردوں کی سند اپنے قرآن میں جاری کر دی کہ جہاں میری کتاب اور محبوب کی باتیں تا قیامت کے لئے زندہ رہیں گی وہاں یہ سند بھی قائم رہے اور وہ سند تھی ﴿رضی اللہ عنهم ورضوا عنه﴾ اس سند کے پیچھے حضور اکرم ﷺ کی تیئیس سالہ محنت، اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی قربانی شامل تھی، مسجد نبوی ﷺ میں سب سے پہلے تعلیم کا حلقہ قائم ہوا جو آج تک قائم ہے اگر قرآن سمجھنے کے لئے صرف عربی زبان کی معرفت اور تھوڑی بہت عقل ہی کافی ہوتی تو آج کے بھٹکے ہوئے عجمیوں سے زیادہ وہ عرب مستحق تھے جن کی عربی ایسی کہ سینکڑوں اشعار کھڑے کھڑے فی البدیہہ کہہ دیتے تھے، اور عقل اور حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ہزاروں اشعار زبانی یاد ہوا کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ۵۳۷۴ حدیثیں زبانی یاد تھیں مگر تاریخ کے کسی بھی صفحے پہ کوئی یہ بات جان بوجھ کر بھی نہیں لکھ سکا کہ انہوں نے یہ کہا ہو کہ میرے لئے قرآن کافی ہے میں خود اسے سمجھ کر ہدایت پا لوں گا کسی بھی صحابی سے کوئی ایسا قول ثابت نہیں کہ جس میں ایسا کوئی مفہوم چھپا ہو۔

درحقیقت یہ دشمنان اسلام کی ایک انتہائی خطرناک سازش ہے دشمنان اسلام تو روز اول سے اسلام کو مٹانے کی کوشش میں ہیں مگر ناکام رہے پھر اسے بگاڑنے کی کوششوں میں لگے رہے جو کبھی محبان آل بیعت کے

نعرے سے کی گئی کبھی عاشقانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نعرے سے کی گئی تو کبھی غیر مقلدیت کے نعرے سے مگر اس کے باوجود وہ اپنی منزل نہ پاسکے تو پھر آخری کوشش یہ کی گئی کہ اسلام کی فانوس کو ادھر ادھر سے توڑنے کے بجائے پورے کے پورے زمین پہ دے مارو بکھیر دو اتنا بکھیرو کہ کوئی اسے سمیٹ بھی نہ سکے اور نعرہ اہل قرآن کا دعوی بھی اسے سازش کی بنیادی اور بہت اہم کڑی ہے، سادہ لوح مسلمانوں کو یہ کہہ کے جمع کیا جاتا ہے کہ آؤ قرآن پڑھیں، اس سے ہدایت لیں، ہمیں کسی مولوی کی ضرورت نہیں، حالانکہ نعرہ لگانے والا خود بھی قرآن پڑھانے کے بنیادی اصولوں سے واقف نہیں ہوتا... آخر میں جو نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ کہ جن لوگوں نے یہ کام شروع کیا ہے وہ کبھی بھی حق قبول نہیں کریں گے۔ ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ والی آیت ان لوگوں پہ بالکل سچی ثابت ہوتی ہے ہاں وہ لوگ جو نئے نئے ان لوگوں کے پاس اٹھتے بیٹھتے ہیں اگر انہیں سمجھایا جائے تو وہ توبہ کر لیتے ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سورۃ الفلق مکی ہے یا مدنی؟

سوال: نبی علیہ السلام پر جادو کیا گیا تھا اور اسی موقع پر سورۃ الفلق کا شانِ نزول بتایا جاتا ہے حالانکہ جادو مدنی زندگی میں کیا گیا تھا اور سورۃ فلق مکی زندگی میں نازل ہوئی جادو کے واقعہ سے ۱۳ سال پہلے یہ کیسے ممکن ہے؟

الجواب: سورۃ الفلق کے مکی یا مدنی ہونے کے بارے میں مفسرین نے مختلف اقوال بیان کئے ہیں۔

علامہ ابن الجوزی زاد المسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

وفيها قولان: أحدهما مدنية رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال قتادة في آخرين، والثاني: مكية رواه كريب عن ابن عباس وبه قال الحسن، وعطاء، وعكرمة، وجابر، والأول أصح، ويدل عليه أن رسول الله ﷺ سحر وهو مع عائشة، فنزلت عليه المعوذتان.

(زاد المسير: ۹/ ۲۷۰).

روح المعانی میں ہے:

مـكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية في قـول ابـن عبـاس فـي رواية أبي صالح وقتادة وجماعة وهو الصحيح لأن سبب نزولها سحر اليهـود وإنـمـا سحروه صلى الله عليه وسلم بالمدينة كما جاء فى الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية . (روح المعانی:۱۵/ ۳۲۱).

تفسیر کبیر میں ہے:

ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوهاً (أحدها) روى أن جبرئيل عليه السلام أتاه وقال: إن عـفـريتـاً مـن الـجـن يـكيـدک، فقال: إذا أويت إلى فراشک قل أعوذ برب السورتين. (وثانيها) إن الله تعالىٰ أنزلهما عليه ليكونا رقية من العين ، وعن سعيد بن المسيب أن قريشاً قـالـوا: تعالوا نتجوع فنعين محمداً ففعلوه، ثم أتوه وقالوا:ما أشد عضدک وأقوى ظهرک وأنـضـروجهک فـأنزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين إن لبيد بن أعصم اليهودى سحر النبی صلی اللہ علیہ وسلم في إحدى عشرة عقدة وفي وتر دسه في بئريقال له ذروان فـمـرض رسـول الله صلى الله عليه وسلم، واشتد عليه ذلک ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلک إلى آخره. (تفسیر کبیر:۶ ۱/ ۱۷۷).

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ اکثر مفسرین کے نزدیک مدنی ہے چنانچہ روایات کثیرہ سے یہ بات ثابت ہے کہ سحر والے واقعہ میں نازل ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ واقعہ مدنیہ طیبہ میں پیش آیا اور اگر بالفرض مکی ہوتو بھی اس سے سحر والے واقعہ کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑتا وہ اس طرح کہ یہ سورتیں مکہ میں نازل ہوئی ہوں اور سحر میں مبتلا ہونے کے موقع پر جبرئیل امین نے ان سورتوں کو بطور علاج بتلایا ہوا اور اسی کو بعض حضرات نے نزول کہا ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

معنی پورے ہونے سے پہلے آیت پر وقف کرنا:

سوال: جب آیتِ کریمہ کے معنی پورے نہ ہوں تو اس پر وقف کرنے کا کیا حکم ہے؟ مثلاً ﴿والعصر﴾

پروقف کرنا اور ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ پروقف کرنا، اسی طرح دوسری آیات پروقف کرنا، مثلاً سورۃ الفاتحہ میں ﴿الرحمن الرحيم﴾ پروقف کرنا جو کہ ماقبل کی صفت ہے؟

الجواب: ملاعلی قاریؒ نے جمع الوسائل فی شرح الشمائل میں ام سلمہؓ سے روایت کردہ حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

" عن أم سلمة رضى الله تعالىٰ عنها قالت كان (النبى يقطع قرأته) أى بالتوقف من التقطيع وهوجعل الشيء قطعة (يقول: الحمد لله رب العلمين) برفع الدال على الحكاية (ثم يقف) بيان لقوله يقطع قرأته والمعنى أنه كان يقرأ في باقي السورة من التقطيع فى الفقرات من رؤس الآيات (ثم يقول: الرحمن الرحيم ثم يقف) والحاصل أنه كان يقف على رؤس الآى تعليماً للامة ولوفيه قطع الصفة عن الموصوف ومن ثمه قال البيهقى والحليمى وغيرهما: يسن أن يقف على رؤس الآى وإن تعلقت بما بعدها للاتباع فقدح بعضهم فى الحديث بأن محل الوقف يوم الدين غفلة عن القواعد المقررة فى كتب القراء إذ أجمعوا على أن الوقف على الفواصل وقف حسن ولو تعلقت بما بعدها وإنما الخلاف فى أن الأفضل هل الوصل أوالوقف فالجمهور كالسجاوندى وغيره على الأول والجزرى على الثاني وكذا صاحب القاموس حيث قال صح أنه صلى الله عليه وسلم وقف على رأس كل آية وإن كان متعلقاً بما بعده وقول بعض القراء: الوقف على ما ينفصل فيه الكلام أولى غفلة عن السنة وأن اتباعه صلى الله عليه وسلم هو الأولى". (جمع الوسائل فى شرح الشمائل ۲/۱۱۲، باب ماجاء فى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم).

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک وصل بہتر ہے ہاں جزری اور صاحبِ قاموس کے نزدیک وقف بہتر ہے اور آنحضور ﷺ کا رب العالمین پروقف کرنا رأس الآیۃ بتلانے کے لئے تھا۔

واللہ ﷻ اعلم۔

﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ کی صحیح تفسیر:

سوال: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب ہم حلقے میں بیٹھتے ہیں تو ہم رابطہ بناتے ہیں اور اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں۔ ﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ ... الخ. سورۂ آل عمران کی آخری آیت ہے۔

وہ حضرات کہتے ہیں کہ رابطہ کے معنی ہیں اللہ سے تعلق پیدا کرنا لیکن بواسطہ اولیاء لیکن میں نے پڑھا ہے کہ رابطہ کے معنی ہیں اسلامی ممالک کے حدود کی حفاظت کرنا یا ایک نماز کے بعد دوسری کا انتظار کرنا۔

وہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے اور ہر ایک کا درجہ نہیں ہے کہ وہ اللہ عزوجل سے بلا واسطہ بغیر کسی وسیلہ کے اللہ سے تعلق قائم کرلے اللہ سے رابطہ پیدا کرنے کے لئے ایک خاص درجہ تک پہنچنا ضروری ہے اور یہ درجہ بہت مشکل ہے لہذا بلا واسطہ اللہ سے تعلق نہیں ہوسکتا ہے اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ اولیاء کو وسیلہ بنانا ضروری ہے۔

الجواب: (۱) ﴿یاایها الذین آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ الخ.

قال أبو سلمة بن عبد الرحمن هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة ولم يكن فی زمان رسول اللّٰه غزو يرابط فيه رواه الحاكم في صحيحه واحتج أبو سلمه بقوله عليه السلام: ألا أدلكم على ما يمحوا اللّٰه به الخطايا ويرفع به الدرجات ... انتظار الصلاة بعد الصلاة فذالكم الرباط ... رواه مالک وقال ابن عطيه: والقول الصحيح هو أن الرباط هو الملازمة في سبيل اللّٰه أصلها من ربط الخيل،... قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: رباط يوم وليلة خير عند اللّٰه من الدنيا وما فيها. (تفسیر القرطبی:۴/ ۲۰۶).

(۲) وقال محمد بن جرير الطبریؒ: قال بعضهم معنى ذالک اصبروا على دينكم وصابروا الكفار ورابطوا الكفار أی رابطوا في سبيل اللّٰه... وقال الآخرون معنى ذلک رابطوا على الصلوات أی انتظروها واحدة بعد واحدة. (جامع القرآن للطبری:۴/ ۱۴۸).

علامہ سیوطیؒ اور سلیمان بن عمر مشہور بہ جمل نے یہی معنی بیان کئے ہیں اور مفتی شفیع صاحبؒ نے یہی لکھا

ہے کہ رباط کے معنی یا تو ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے انتظار کرنے کے ہیں یا اللہ کے راستہ میں اسلامی حدود کی حفاظت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔(معارف القرآن:۲/۲۷۴)۔

لہذا جو معنی بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ رباط کے معنی ہیں اللہ سے بواسطہ اولیاء تعلق قائم کرنا، یہ معنی صحیح نہیں کیونکہ سلف صالحین سے یہ معنی منقول نہیں ہے اور آیت سے مستفاد بھی نہیں ہے۔

اور یہ کہنا کہ بلا واسطہ اولیاء اللہ عزوجل سے تعلق قائم کرنا عام لوگوں کے لئے ممکن نہیں ہے، یہ بات صحیح ہے لیکن یہ تعلق انبیا علیہم السلام، علماء، صلحاء، اولیاء، مجتہدین وغیرہ سب کے ذریعہ پیدا ہوسکتا ہے۔ان حضرات نے عربی لفظ رابطہ کا مطلب اردو کا رابطہ و تعلق سمجھ لیا اردو والے تعلق کو عربی میں صداقت، محبت، رفاقت وغیرہ کہتے ہیں دوست اور ساتھی کو رفیق، صدیق زمیل مصاحب مجاور وغیرہ کہتے ہیں مرابط نہیں کہتے ربط کے معنی باندھنے کے ہیں، دوستی کے نہیں، اردو میں کہتے ہیں کہ زید کا تعلق مدرسہ زکریا سے ضابطہ کا ہے اور عمر کا تعلق مدرسہ زکریا سے رابطہ کا ہے ضابطہ کا نہیں کسی لفظ کا ترجمہ کرتے وقت اس زبان کے محاورات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔

سورۃ الضحیٰ سے قراء کے ہاں مشہور تکبیر کا ثبوت:

سوال: جو تکبیر قراء کے یہاں مشہور ہے سورۃ الضحیٰ سے وہ کیا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟

الجواب: ''الموضح فی وجوه القراء ات وعللها'' میں ہے:

كان ابن كثير إذا بلغ والضحىٰ كبر عند رأس كل سورة إلى أن يختم القرآن، وروى ذلک عن مجاهد فقال ابن كثير: قرأت على مجاهد فأمرني بذلک وقال مجاهد: قرأت على ابن عباس فأمرني بذلک وقال ابن عباس: قرأت على أبي بن كعب فأمرني بذلک وقال أبي بن كعب: قرأت على رسول الله ﷺ فأمرني بذلک، وقد رويت في ذلک أحاديث صحيحة أقتصر منها على هذا، ثم اختلفوا فبعضهم يروى التكبير من أول والضحىٰ إلى آخر

القرآن، وبعضهم يروى التكبير من آخر والضحىٰ وهو أول ألم نشرح، وهى الرواية الصحيحة عن ابن كثير، وصفة التكبير هي " اللّٰه أكبر" فحسب وروى البزى عن أصحابه "اللّٰه أكبر لا إله إلا اللّٰه واللّٰه أكبر" وبعض أصحابه يروي"اللّٰه أكبر لا إله إلا اللّٰه واللّٰه أكبر اللّٰه أكبر ولله الحمد" ولايصل آخر السورة بالتكبير بل يقف المكبرعليها وقفة ثم يكبر ويصل التكبير ببسم اللّٰه الرحمن الرحيم . (الموضح فى وجوه القراء ات وعللها: ۱۳۸۱/۳).

اس مضمون کونقل کرنے کے بعد تفسیر ابن کثیر میں مذکور ہے:

فهذه سنة تفرد بها أبوالحسن أحمد بن محمد بن عبد اللّٰه البزى من ولد القاسم بن أبي بزة وكان إماماً فى القرأة فأما فى الحديث فقد ضعفه أبوحاتم الرازى وقال: لا أحدث عنه وكذلک أبوجعفر العقيلى قال:هومنكر الحديث لكن حكى الشيخ شهاب الدين أبو شامه فى شرح الشاطبيه عن الشافعى أنه سمع رجلاً يكبر هذا التكبيرفى الصلاة فقال: أحسنت وأصبت السنة وهذا يقتضى صحة هذا الحديث...وذكر القراء فى مناسبة التكبير في أول سورة الضحىٰ أنه لما تأخر الوحي عن رسول اللّٰهﷺ وفترتلک المدة ثم جاء الملک فأوحى﴿والضحىٰ واليل إذا سجىٰ﴾ السورة بتمامها كبرفرحاً وسروراً ولم يرو ذلک بإسناد يحكم عليه بصحة ولابضعف. فاللّٰه أعلم. (تفسیر ابن کثیر:۵۵۳/۴).

قال الحاكمؒ فى " المستدرک": حدثنا أحمد بن محمد بن القاسم بن أبي بزة قال: سمعت عكرمة بن سليمان يقول: قرأت على إسماعيل بن قسطنطين فلما بلغت والضحىٰ قال لي كبر كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم وأخرجه عبد اللّٰه بن كثير أنه قرأ على مجاهد فأمر بذلک وأخبره مجاهد أن ابن عباس أمره بذلک وأخبره أبي بن كعب أن النبىﷺ أمره بذلک . (المستدرك على الصحيحين:۳۷۹/۳،دارابن حزم).

قال الذهبى: صحيح (قلت)البزى قد تكلم فيه. (تلخيص المستدرك:۳۷۹/۳).

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ تکبیر یا تو"اللّٰه أكبر "ہے یا "لا إله إلا اللّٰه واللّٰه أكبر "ہے یا"لا

إله إلا اللّٰه واللّٰه أكبر وللّٰه الحمد“ ہے۔

یہ مستدرک کی حدیث سے ثابت ہے، البتہ حدیث ضعیف ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مصاحفِ قرآنیہ میں آیتِ حمصیہ کا مطلب:

سوال: ہمارے ہاں عام مروجہ مصاحفِ قرآنیہ میں سورۃ البروج میں ایک آیت ہے ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصلحت لهم جنت تجري من تحتها الانهارط ذلك الفوز الكبير﴾ اس آیت کے درمیان میں ”الأنهار“ پر ایک حاشیہ میں مرقوم ہے ”آیتِ حمصیہ“، اس حاشیہ کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: اس حاشیہ کا تعلق نہ تفسیر سے ہے نہ علم قرأت سے بلکہ علوم القرآن میں ایک مستقل فن علم آیات القرآن کا ہے اس حاشیہ کا تعلق اسی علم سے ہے۔ فنون الافنان فی عیون علوم القرآن میں علامہ ابن الجوزیؒ نے ”فصل في مذاهب البلدان في عد آي القرآن“ کے تحت تعدادِ آیاتِ قرآنی کے پانچ مذاہب بیان فرمائے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

والعدد منسوب إلى خمسة بلدان: مكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام. (فنون الافنان، ص: ۲۳۷).

آگے چل کر ابن الجوزیؒ نے پانچوں مذاہب کی تفصیل اور ناقلین بیان فرمائے ہیں، چنانچہ اہل شام کے مسلک کی تفصیل کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد روي عن أهل حمص خلاف لما روي عن أهل الشام مطلقاً. (فنون الافنان، ص ۲۴۱).

اس عبارت سے معلوم ہوگیا کہ ابتداہی سے اہل حمص کا مسئلہ عدّ آی القرآن میں مستقل مسلک تھا اس طریقہ سے جہاں سارے اقوال ذکر کئے گئے ہیں وہیں اخیر میں اہل حمص کی روایت مستقلاً مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو ”ونقل عن أهل حمص أنهم قالوا، واثنتان وثلاثون آية“ (فنون الافنان ص: ۲۴۴).

سورۃ البروج کے تحت یہ عبارت مرقوم ہے:

سورة البروج اثنان وعشرون آية فی قول الجميع ، بلاخلاف بينهم فی شيء منها، إلا قول أهل حمص فإنها فی عدهم ثلاث وعشرون، قال أبو الحسن المنادی فإن كانوا عدوا ﴿تجری من تحتها الأنهر﴾ آية وإلا فلا يدری من أين جاء ت زيادتهم .(فنون الافنان ص ٣٢١).

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عندالجمہو رسورۃ البروج میں "۲۲" آیات ہیں اور ہمارے مروجہ مصاحف میں بھی یہی تعداد ہے، البتہ اہل حمص کے ہاں ایک آیت زائد ہےاوران کے نزدیک سورۃ البروج میں "۲۳" آیات ہیں، وہ اس طرح کہ عندالجمہو رآیت نمبر"۱۱" ایک آیت شمارہوتی ہے جب کہ اہل حمص اسے دو آیات شمار کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ ﴿تحتها الانهر ﴾ پران کے ہاں آیت تام ہوتی ہے جب کہ جمہور کے ہاں اس پرآیت تام نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ آیت کے وسط میں ہے، اس آیت کے اختلاف کو"آیت حمصیہ" حاشیہ پر درج کر کےواضح کیا گیا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

آیت﴿ولوأنهم إذ ظلموا أنفسهم﴾سے متعلق اعرابی کاواقعہ:

سوال: ﴿ولوانهم اذ ظلموا انفسهم جاء وک فاستغفروا الله﴾ کی تفسیر میں جواعرابی کا واقعہ مروی ہے کہ روضۂ اطہر پرحاضر ہوکراس آیت کاحوالہ دیااور چند اشعاراس سے متعلق پڑھےاورپھرحضور ﷺ کی عتبیؒ کوزیارت ہوئی اورآپ نے اعرابی کی بخشش کی بشارت دی اس واقعہ کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب: اس واقعہ کے بارے میں تفسیرابن کثیرمیں ہے:

وقد ذكرجماعة منهم الشيخ أبومنصور الصباغ فی كتابه الشامل الحكاية المشهورة عن العتبی قال: كنت جالساً عند قبر النبی ﷺ فجاء أعرابي فقال السلام عليک يا رسول الله سمعت الله يقول:﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً ﴾ وقد جئتک مستغفراً لذنبي مستشفعاً بک إلی ربی، ثم أنشأ يقول :

یاخیرمن دفنت بالقاع أعظمه　　فطاب من طیبهن القاع والأکم
نفسی الفداء لقبرأنت ساکنه　　فیه العفاف وفیه الجود والکرم

ثم انصرف الأعرابي، فغلبتني عيني فرأيت النبیﷺ فی النوم فقال " یا عتبی الحق الأعرابي فبشره أن اللّٰه قد غفرله ". (تفسیر ابن کثیر:۱/۵۷۰).

مواہبِ لدنیہ میں ہے:

وقد حکی جماعة منهم الامام ابو نصر الصباغ فی الشامل الحکایة المشهورة عن العتبی الخ .(مواهب لدنیه:۸/۳۰۶).

مقالات کوثری میں ہے:

وتخصیص قوله تعالی:﴿ولو انهم اذظلموا...﴾ بما قبل الموت تخصیص بدون حجة عن هوی...ولیس خبر العتبی ممایرد بجرة قلم. (مقالات کوثری ۳۸۷تحت محق التقول فی مسئلة التوسل)

مواہبِ لدنیہ میں بسند امام ابومنصور صباغ اور ابن النجار اور ابن عساکر اور ابن الجوزیؒ نے محمد بن حرب سے روایت کیا ہے کہ محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ھ میں ہوئی اورغرض یہ زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اس وقت نکیر منقول نہیں پس حجت ہوگیا۔(نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب ص ۳۵۰).

مذکورہ عبارات سے واضح ہوگیا کہ اعرابی کا واقعہ حضرت تھانویؒ کے نزدیک ثابت ہے،(مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: جلد سوم باب الحرمین)خصوصاً جبکہ ابن کثیر علامہ قسطلانی ،علامہ ابن قدامہ حنبلی اور علامہ نووی جیسے بڑے حضرات نے اس واقعہ کو بغیر نکیر کے بیان کیا ہے لہذا یہ واقعہ توسل کے سلسلہ میں مؤید بن سکتا ہے اگرچہ اس کی سند پر کلام ہے جس کی تفصیل جلدِ سوم میں ہے،یادرہے کہ توسل کے اور کافی دلائل موجود ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

آیتِ کریمہ﴿وجعل القمر فیهن﴾ کی تفسیر:

سوال: چاند پر پہنچا جاسکتا ہے یانہیں اور﴿وجعل القمر فیهن ﴾سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند

آسمانوں میں ہے حالانکہ بظاہر بہت نیچے ہے؟

الجواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

چاند پر انسان پہنچ سکتا ہے یہ اسلامی تعلیم کے خلاف نہیں ہے لہذا امریکہ کے خلا باز اگر یہ دعوی کرتے ہیں تو اس کے ماننے میں شرعی لحاظ سے کوئی حرج نہیں ہے چاند بھی خدا کی مخلوق ہے چاند تک پہنچنے کی سمجھ بھی ان کو خدا پاک نے دی ہے یہ بھی ایک کرشمۂ خداوندی ہے، خدا پاک نے شیطان مردود کو اس سے بھی زیادہ قوت عطا فرمائی ہے وہ پل بھر میں کہاں سے کہاں پہنچتا ہے خدا ہی نے اس کو ستاروں تک پہنچنے کی طاقت دی تھی، اسی طرح خدا پاک دجال کو بھی حیرت انگیز طاقت دیں گے کہ... چند لمحات میں دنیا کا سفر کرے گا... حضرت سلیمان علیہ السلام ہوائی سفر کیا کرتے تھے،... حضرت سلیمان علیہ السلام کے ایک وزیر نے جس کو کتاب الہی کا علم تھا یہ کرامت دکھائی تھی کہ پلک جھپکنے سے پہلے بلقیس کا شاہی تخت لاکر حاضر کردیا تھا اگر امریکہ کے خلا باز چاند پر جاکر ریت اور پتھر لے آئے تو اس میں کیا تعجب ہے کہ ایسے کام جانور (ہدہد) وغیرہ بھی کرچکیں ہیں۔

اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ چاند پر رسائی اس لئے محال ہے کہ چاند آسمان پر ہے اور وہاں فرشتوں کی نگرانی ہے اور دلیل میں یہ آیت قرآنی پیش کرتے ہیں: ﴿**تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً وجعل فیها سراجاً وقمراً منیراً**﴾ اسی طرح ﴿ **وجعل القمر فیهن نوراً وجعل الشمس سراجاً** ﴾ مذکورہ بالا آیات میں ہے کہ خدا نے چاند، سورج وغیرہ آسمانوں میں بنائے ہیں، لیکن آسمانوں کا مفہوم بہت وسیع ہے، عربی میں جو چیز بلندی پر ہو اس کو سماء (آسمان) کہا جاتا ہے: **أرید بالسماء السحاب فإن ما علاک سماء**

(بیضاوی، ص٢٦)

مفردات القرآن میں ہے: ''**سماء كل شيء أعلاه**'' یعنی ہر شی کے بالائی حصہ کو سماء کہا جاتا ہے، قرآنی زبان واصطلاح میں سماء کا اطلاق ''جو'' یعنی آسمان سے نیچے کی فضا اور سحاب پر بھی ہوتا ہے، قرآن میں ہے: ﴿ **وأنزلنا من السماء ماءً** ﴾ و ﴿ **وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً** ﴾ حالانکہ بظاہر بارش کا پانی بادلوں سے زمین پر برستا ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں ہے: ﴿**وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً**﴾ یعنی ہم نے پانی سے بھرے بادلوں سے موسلا دھار مینہ برسایا، ان آیات میں بادلوں کے لئے لفظ سماء لایا گیا، اسی

طرح اس فضا اور جو کے لئے بھی لفظ سماء لایا گیا جہاں آیاتِ سابقہ نمبر ۱، ۲ کے بموجب چاند اور سورج ہیں یعنی اس فضا میں معلق ہیں اس لئے فرمادیا گیا ﴿**جعل فيها سراجاً وقمراً منيراً**﴾.

تفسیر حقانی میں ہے:

"**السماء**" چند معانی میں مستعمل ہوتا ہے، افق کو بھی سماء کہتے ہیں بادل کو بھی سماء اور آسمان کو بھی، اصل میں سماء کا اطلاق اوپر کی چیز پر ہوتا ہے خواہ وہ بادل ہو، خواہ آسمان ہو، اس جگہ ﴿**وأنزلنا من السماء ماءً**﴾ میں بادل مراد ہے، کیونکہ بارش وہیں سے نازل ہوتی ہے، اور آسمان مراد لینا بھی ممکن ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۳/ ۲۲۵)

جدید سائنس کی تحقیق:

جدید سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ چاند، ستارے وغیرہ آسمان کے نیچے ہیں اوپر نہیں اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے "**إن النجوم قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور بأيدي ملائكة**" یعنی بے شک ستارے آسمان اور زمین کے درمیان معلق ہیں نوری زنجیروں میں اور یہ زنجیریں نوری فرشتوں کے ہاتھوں میں ہیں۔ (روح المعانی: ۳۰/ ۵۰، وتفسیر کبیر سورۃ تکویر: ۶۷).

اس روایت کے بعد علامہ آلوسیؒ تحریر فرماتے ہیں: ظاہر ہے کہ ستارے وغیرہ آسمانوں میں مرکوز نہیں جیسا کہ قدیم فلاسفہ کا کہنا ہے بلکہ وہ اس فضا میں معلق ہیں۔ (روح المعانی: ۳۰/ ۵۰).

اور اسی سے جدید اہل سائنس کی تائید ہوتی ہے جو قائل ہیں کہ ستارے وغیرہ کشش کی طاقت کے ذریعہ معلق ہیں،

وظاهر هذا أن النجوم ليست في جرم أفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثين فإنهم يقولون بكونها في فضاء أيضاً لكن بقوى متجاذبة. (روح المعاني: ۳۰/ ۵۰).

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

اہل اسلام میں سے بعض کی تحقیق یہ ہے کہ آفتاب اور ستارے آسمان میں گڑے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ وہ خلا میں قائم ہیں اور اسی خلا میں جو ان کا مدار حرکت ہے وہی ان کا فلک ہے۔ (تکمیل الیقین، ص ۲۱۱).

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"الفلک السماء والجمهور على أن الفلک موج مکفوف تحت السماء تجری فيه الشمس والقمر والنجوم". (مدارك التنزيل:٢/٧٨).

ومثله فی تفسیر روح المعانی:"موج مکفوف تحت السماء یجری فیه الشمس والقمر". (تفسیر روح المعانی:١٧/٤٠).

وفی التفسیر الکبیر للرازی: قال عطاء: وذلک أنها في قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من النور. (التفسير الكبير:٣١/٦٢).

قرآن کی بعض آیاتِ کریمہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ چاند وغیرہ آسمان کے نیچے کے حصہ میں ہیں۔ سورۂ والصفات:﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾ یعنی بے شک ہم نے زینت بخشی ہے قریب کے آسمان کو ستاروں کے ذریعہ اور سورہ حم سجدہ اور سورۃ الملک میں ہے:﴿زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ ان آیتوں میں لفظ﴿السماء الدنيا﴾ قریب کا آسمان غور طلب ہے، بظاہر آسمان کے نیچے کا حصہ یا نیچے کی فضا مراد ہے یعنی جس طرح چھت میں قندیل لٹکا ہوا ہوتا ہے اور اس سے چھت کی آراستگی ہوتی ہے ایسے ہی آسمان کے نیچے چاند، سورج، ستارے آویزاں ہیں، جن سے سقفِ آسمان آراستہ ہو رہی ہے، سائنس کی ترقی سے مسلمانوں کو خائف یا حیرت زدہ نہ ہونا چاہئے، سچ کبھی شکست نہیں کھاتا، سائنس جوں جوں ترقی کر رہی ہے اسلامی اعتقادات، معجزات وکرامات کی تائید وتقویت ہو رہی ہے۔ (ماخوذ از فتاویٰ رحیمیہ:۳/۲۲۶۔۲۲۹)۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (فتاویٰ محمودیہ:۵/۳۳۵، واحسن الفتاویٰ:۱/۴۱)

آیتِ کریمہ: "فیھن" کے مراجع سے متعلق ملاحظہ ہو:

﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾ منوراً لوجه الأرض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع أنه في إحداهن وهی السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها. (روح المعانی:٢٩/٧٥).

معلوم ہوا کہ "فیھن" سے مراد "في بعضهن" ہے اور سماءِ دنیا سے بظاہر نیچے کا آسمان یا نیچے کی فضا مراد ہے، اگر "فیھن" کا مطلب یہ ہو کہ چاند آسمانوں کے درمیان ہے جیسے خود زمین آسمانوں کے درمیان ہے اور آسمان چاند پر محیط ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ فی کے معنی بین کے بھی آتے ہیں جیسے﴿فادخلي في عبادي﴾ "أی بين

عبادي'' اوراس کی مثال یوں ہے کہ اگر کسی فٹ بال کوکھلاڑیوں کے سات صفوں کے درمیان رکھ دیں اوروہ ارد گرد بیٹھے ہوں تو یہ لفظ صحیح ہوگا کہ ''كرة القدم في صفوف اللاعبين أی بين صفوفهن'' پھر چاند فضا میں ہوگا اوراوپر نیچے آسمان ہوں گے یا سماء سے مراد جوفضا ہوگی یعنی چاند فضاؤں میں معلق ہے۔

واللہ ﷻ اعلم۔

﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم... الخ ﴾کی صحیح تفسیر:

سوال: ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين ﴾ (الحجر ٢٤)
اس آیت کے ذیل میں مفسرین حضرات لکھتے ہیں کہ صحابہ رکوع اور سجود میں عورتوں کو دیکھتے تھے، کیا یہ روایت صحیح ہے؟اوراس آیت کی کیاتفسیر ہے؟

الجواب: علامہ قرطبیؒ نے اس آیت کے ذیل میں آٹھ تفسیریں بیان کی ہیں:

١ ـ ''المستقدمين'' فی الخلق الی اليوم و''المستاخرين'' الذين لم يخلقوا بعد؛قاله قتادةؒ وعكرمةؒ وغيرهما.

٢ ـ ''المستقدمين''الأموات و''المستاخرين'' الأحياء قاله ابن عباسؓ والضحاکؒ.

٣ ـ ''المستقدمين ''من تقدم أمة محمد و''المستاخرين'' امة محمدﷺ قاله مجاهدؒ .

٤ ـ قال الحسن وقتادة '' المستقدمين '' فی الطاعة والخير و'' المستاخرين '' فی المعصية والشر.

٥ ـ قال سعيد بن المسيبؒ ''المستقدمين'' فی صفوف الحرب و''المستاخرين'' فيها.

٦ ـقال القرظیؒ ''المستقدمين'' من قتل فی الجهاد ،و''المستاخرين'' من لم يقتل.

٧ ـ قال الشعبیؒ ''المستقدمين'' اول الخلق و''المستاخرين'' آخر الخلق .

۸۔ ”المستقدمين“ فی صفوف الصلاة و”المستاخرين“ فيها بسبب النساء. وكل هذا معلوم الله تعالى؛ فانه عالم بكل موجود ومعدوم، وعالم بمن خلق وما هو خالقه الى يوم القيامة .الا ان القول الثامن هو سبب نزول الاية ؛ لما رواه النسائي والترمذي عن ابي الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كانت امرأة تصلى خلف رسول الله ﷺ حسناء من احسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون فى الصف الأول لئلا يراها، ويتأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فاذا ركع نظر من تحت إبطه، فأنزل الله عزوجل: ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين﴾. الحديث .(تفسیرقرطبی:۱۰/۱۴).

أخرجه أحمد (۱/۳۰۵)،والترمذی فی ”التفسير“(۲/۱۴۴)،والنسائی فی الإمامة (۲/۱۱۸)، باب المنفرد خلف الصف،وابن ماجه فی باب الخشوع فی الصلاة،والطبری فی ”تفسيره“ (۱۴/۲۶)،والواحدی فی ”أسباب النزول“(ص:۲۰۷)،والحاكم (۲/۴۴۵/۳۳۴۶)، والبيهقی فی ”الكبرى“(۳/۹۸) من طريق نوح بن قيس بهذا الإسناد.

الجواب: اس روایت کی سند پر محدثین نے کلام کیا ہے اور اس کی سند پر دو اشکالات ہیں؛

(ا) اشکال اول یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے۔

الف۔ نوح بن قيس عن عمرو بن مالک عن أبی الجوزاء .

باء۔ عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالک عن أبی الجوزاء .

لیکن دونوں سندوں میں حدیث کا مدار ابوالجوزاء پر ہے اور ابوالجوزاء پر محدثین نے کلام کیا ہے چنانچہ لسان المیز ان میں ابن حجرؒ اور میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ بن بریدہ المروزی کے بارے میں محدثین کی آرا یہ ہیں۔

قال البخاریؒ :فيه نظر. وقال الدار قطني: متروک. (المیزان:۱/۲۷۸، ولسان المیزان: ۱/۴۷۰).

وقال الساجی: منكر الحديث، وذكر ابن عدی فی الكامل وأنكر له أحاديث وذكر

ابن حبان فی الثقات وقال: کان ممن یخطئ. (لسان المیزان:۱/ ٤٧٠).

اگر چہ بعض محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لیکن بہت سارے حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔

(۲) دوسرا اشکال یہ ہے کہ نوح بن قیس کی روایت میں ابوالجوزاء ابن عباس ﷺ سے روایت کرتے ہیں اور جعفر بن سلیمان کی روایت میں ابن عباس ﷺ کا واسطہ نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

وروی جعفر بن سلیمان هذا الحدیث عن عمرو بن مالک عن أبی الجوزاء نحوه ولم یذکر فیه عن ابن عباس ﷺ وهذا أشبه أن یکون أصح من حدیث نوح. (ترمذی شریف:۲/ ١٤٠).

وقال الإمام القرطبیؒ: وروی عن أبی الجوزاء ولم یذکر ابن عباس وهو أصح. (قرطبی ١٠/ ١٤).

قال الحافظ ابن کثیر فی "تفسیره" (٢/ ٦٠٥) **بعد أن أورده: وهذا الحدیث فیه نکارة شدیدة ، وقد رواه عبدالرزاق، عن جعفر بن سلیمان، عن عمرو بن مالک أنه سمع أبا الجوزاء یقول: فی قوله: ولقد علمنا...الخ. فالظاهر أنه من کلام أبی الجوزاء فقط، لیس فیه لابن عباسؓ ذکر، وقد قال الترمذی: هذا أشبه من روایة نوح بن قیس .**

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے چونکہ ابوالجوزاء پر کلام ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ ابوالجوزا (تابعی، م۸۳ھ) حضور ﷺ کے زمانہ کا آدمی نہیں۔ معلوم نہیں کہ یہ روایت ابوالجوزا کس سے نقل کرتے ہیں پھر اس قسم کی ضعیف بلکہ اضعف روایت سے صحابہ کرام جیسی مقدس ہستیوں پر تہمت لگانا بالکل غلط ہے اور غیر معقول ہے۔

اور بالفرض اگر اس روایت کا کوئی معنی بیان کیا جائے تو ہم کہیں گے یہ بعض منافقین ہوں گے جو ایسی حرکت کرتے تھے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

درمیانِ سورت سے قراءت شروع کرنے پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

سوال: درمیانِ سورت سے قراءت کی ابتدا پر بسم اللہ پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی شخص ﴿سیقول

السفهاء من الناس... الخ﴾ سے قراءت شروع کرے، تو تسمیہ کا کیا حکم ہے؟

الجواب: جب بھی تلاوت شروع کرے بسم اللہ کا پڑھنا مستحب اور موجبِ برکت ہے، ہاں سورت کی ابتدا میں بسم اللہ کا پڑھنا سنت ہے۔

ملاحظہ ہو الموسوعة الفقهية میں ہے:

البسملة؛ ومن آداب التلاوة أن يحافظ على قراءة البسملة أول كل سورة غير براءة لأن أكثر العلماء على أنها آية ، فإذا أخل بها كان تاركاً لبعض الختمة عند الأكثرين، فإن قرأ من أثناء سورة استحب له أيضاً، نص عليه الشافعي فيما نقله العبادي. قال القراء: ويتأكد عند قراءة نحو: ﴿ إليه يرد علم الساعة﴾ و﴿وهو الذى أنشأ جنات﴾ كما في ذكرذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإبهام رجوع الضمير إلى الشيطان، قال ابن الجزرى والابتداء بالآى وسط براءة قل من تعرض له وقد صرح بالبسملة أبو الحسن السخاوى، ورد عليه الجعبرى. (الموسوعة الفقهية الكويتية:۱۳/۲۵۳).

الاتقان میں ہے:

فإن قرأ من أثناء سورة استحبت له أيضاً نص عليه الشافعيؒ فيما نقله العبادى قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو﴿ إليه يرد علم الساعة ﴾ و﴿ وهو الذى أنشا جنات﴾ لما فى ذكرذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان. (الاتقان:۱/۲۸۱).

حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح میں ہے:

و تارة يكون سنة كما فى الوضوء وكل أمرذى بال ... وتارة يكون الإتيان بها مكروهاً كما فى أول سورة براءة دون اثناء ها فيستحب. (الطحطاوى على مراقى الفلاح ص٦، قديمى).

نیز مذکور ہے:

فـائـده: يسـن لـمـن قـرأ سـورـة تامة أن يتعوذ ويسمىٰ قبلها واختلف فيما إذا قرأ آية والأكثر علىٰ أنه يتعوذ فقط ذكره المؤلف في شرحه من باب الجمعة .(الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص١٤٢).

شامی میں ہے:

و إذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمىٰ قبلها وإن قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمىٰ وأكثرهم قالوا: يتعوذ ولا يسمىٰ . (فتاوی الشامی:٢/١٤٨،سعید).

درج کردہ عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی تلاوت شروع کرے تو پہلے اعوذ باللہ الخ پڑھ لے پھر بسم اللہ پڑھے۔حضرت مفتی شفیع صاحبؒ معارف القرآن میں لکھتے ہیں:

قرآن کی تلاوت شروع کرتے وقت ''أعوذ بالله من الشيطان الرجيم'' اور پھر ''بسم الله الرحمٰن الرحيم'' پڑھنا سنت ہے اور درمیانی تلاوت میں بھی سورہ براءت کے علاوہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا سنت ہے۔(معارف القرآن:۱/۷۵).

ہاں اگر کسی مقصد کے لئے ایک آیت پڑھنا چاہتا ہے تو صرف ''أعوذ بالله من الشيطان الرجيم'' پڑھنا بہتر ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ اگر ابتدائے قرأت وسط سورت سے ہو تو بسم اللہ پڑھنا جائز و مستحب اور موجب برکت ہے، البتہ اس کو سنت کا درجہ نہیں دیا گیا جس طرح ابتدائے سورت میں ہے چونکہ بسم اللہ کا اصل محل ابتدائے سورت ہی ہے (لتنزيلها للفصل بين السور) اس لئے وسطِ سورت سے ابتدا میں صرف تعوذ پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے، ہاں اگر غلط معنی پیدا ہونے کا احتمال ہو تو بسم اللہ پڑھنا اولیٰ ہوگا۔

الغرض ہر تلاوت کی ابتدا میں تسمیہ مستحب ہے، ہاں سورۃ کی ابتدا میں سنت ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال اور اس کا جواب:

سوال: معتزلہ حدوثِ قرآن پر استدلال کرتے ہیں اس آیتِ کریمہ سے ﴿مایاتیهم من ذکر من

ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ اور کہتے ہیں کہ قرآن ذکر ہے اور ذکر محدث ہے لہذا قرآن بھی محدث ہے تو اس استدلال پر کیا جواب ہے اہلِ سنت والجماعۃ کی طرف سے؟

الجواب: مفسرین اور متکلمین حضرات نے اس استدلال کے چند جوابات دئے ہیں:

(۱) ذکر سے مراد منہ سے نکلنے والے الفاظ اور سنی جانے والی آواز ہے جو بغیر اختلاف کے حادث ہے۔

(۲) اتیان اور نزول کے اعتبار سے حادث ہے ورنہ اصل کے اعتبار سے قرآن قدیم ہے۔

(۳) ذکر سے مراد نبی کریم ﷺ کی ذات ہے۔

(۴) آپ ﷺ نے قرآن کی تفسیر میں جو احادیث بیان فرمائی وہ مراد ہے۔

(۵) حدوث سے واقعات وحوائج مراد ہے اس طور پر کہ جب کوئی ضرورت محسوس ہوئی تو آیت نازل ہوئی، اور کوئی حادثہ پیش آیا تو آیت نازل ہوئی۔

ملاحظہ ہو تفسیر کبیر میں ہے:

الجواب من وجهين الاول : انّ قوله تعالى (ان هو الا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر مبارك) (اى الايات التى تدل على ان الذكر هو القرآن وهذا بمنزلة الصغرى لاستدلال المعتزلة) اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضممنا اليه قوله (ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلک مما لانزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة وإنما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر.

الثانى : ان قوله (ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث ... فيصير نظم الكلام هكذا : القرآن ذكر وبعض الذكر محدث.(يعنى ليس كل ذكر محدثا بل بعض الاذكار محدثة فلا يدخل فيه القرآن بل هو قديم)وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لاينتج

شیا(ای لا یدل علی ان الانسان فرس) فظهر ان الذی ظنوه قاطعا لایفید ظنا ضعیفا فضلا عن القطع.(تفسیر رازی:۱۱/۱٤۰).

تفسیر النسفی میں ہے:

(من ربهم محدث) فی التنزیل :إتیانه و المرادبه الحروف المنظومة ولا خلاف فی حدوثها. (تفسیر النسفی:۲/۷۱).

محاسن التاویل میں ہے:

المراد انه محدث الاتیان لا محدث العین محدث علمه عندهم حین سموه وهذا کما تقول حدث الیوم عندنا ضیف ومعلوم انه کان موجودا قبل ان یاتی وکذلک القرآن جاء فی مواد حادثة تعلق السمع بها فلم یتعلق الفهم بما دلت علیه الکلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه .(محاسن التاویل:۱۱/۲۳۰).

تفسیر منیر میں ہے:

و قوله (محدث)لا یوهم کون القرآن مخلوقا فان الحروف المنطوق بها والصوت المسموع حادث بلا شک و اما اصل القرآن الذی هو کلام الله تعالی النفسی فهو قدیم بقدم الله تعالی و صفاته القدسیة.(التفسیر المنیر ۱۷/۱۲)

روح المعانی میں ہے:

(محدث)التجدد و هو یقتضی المسبوقیة بالعدم و وصف الذکر بذلک باعتبار تنزیله لا باعتبار نفسه و ان صح ذلک بناء علی حمل الذکر علی الکلام اللفظی والقول بما شاع عن الاشاعرة من حدوثه ضرورة انه مؤلف من الحروف والاصوات لان الذی یقتضیه المقام ویستدعیه حسن الانتظام بیان انه کلما تجدد لهم التنبیه والتذکیر وتکرر علی اسماعهم کلمات التخویف والتحذیر ونزلت علیهم الایات وقرعت لهم العصا...... لایزید هم ذلک الا فرارا واما ان ذلک المنزل حادث او قدیم فیما لا تعلق له بالمقام کما

لا يخفى على ذوى الافهام...

وقال الحسن بن فضل المراد بالذكر النبی ﷺ وقد سمى ذكرا فی قوله تعالى (قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم) ويدل عليه هنا قوله تعالى (هل هذا الابشر مثلكم) وبالجملة ليست الاية بما تقام حجة على رد اهل السنة .(روح المعانی ۱۷ / ۷)

فتح البیان میں ہے:

وقيل: معنى الاية ان الله يحدث الامر بعد الامر فينزل الاية بعد الاية والسورة فی وقت الحاجة لبيان الاحكام وغيرها من الامور والوقائع...

وقيل الذكر المحدث ما قاله رسول الله ﷺ وبينه سوى ما فی القرآن . (فتح البيان فی مقاصد القرآن:٤/٣٨٨). واللہ ﷻ اعلم۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آیاتِ متشابہات کا علم:

سوال: متشابہات حٰمٓ وغیرہ کے معنی رسول اللہ ﷺ کو معلوم تھے یا نہیں؟ اور اس کے نزول کے کیا فوائد ہیں؟

الجواب: وفی الجامع الأحكام للقرطبي:

اختلف أهل التأويل فی الحروف التي في أوائل السورفقال عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين : هي سر الله فی القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر، فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالىٰ بعلمه.(الجامع الأحكام ۱ /۱۰۸)

وايضا قال القرطبي فی تفسيره:

وروى عن محمد بن علي الترمذيؒ انه قال: ان الله تعالىٰ أودع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقصص فی الحروف التي ذكرها فيأوّل السورة، ولا يعرف ذلك

الا نبي أو ولي. ثم بين ذلک في جميع السورة ليفقه الناس. (القرطبي ۱ / ۱۱۰)

روح المعاني میں ہے:

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ الا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلک الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والظبي ﷺ كما صح ذلک من رواية أجدادنا اهل البيت بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالىٰ الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. (روح المعاني ۱ / ۱۰۰).

مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں:

جمہور صحابہ وتابعین اور علماءِ امت کے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ حروف رموز اور اسرار ہیں جس کا علم سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو نہیں دیا گیا، اور ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اسکا علم بطور ایک راز کے دیا گیا ہو، جس کی تبلیغ امت کے لیے روک دی گئی ہو، اسی لئے آنحضور ﷺ سے ان حروف کی تفسیر وتشریح میں کچھ منقول نہیں۔ (معارف القرآن ۱ /۱۰۷).

مولانا ادریس صاحبؒ لکھتے ہیں:

خلفاء راشدین اور جمہور صحابہؓ اور تابعینؒ کے نزدیک یہ حروف متشابہات میں سے ہیں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو ان کی مراد معلوم نہیں۔ **كما قال الله تعالىٰ وما يعلم تأويله الا الله۔** (معارف القرآن: ۱/۳۸).

آگے مولانا ادریس صاحبؒ لکھتے ہیں:

ظاہر شریعت کے اعتبار سے متشابہات اور خداوند ذوالجلال کے مخفی اسرار ہیں جن کے معانی سے عام طور پر لوگوں کو اطلاع نہیں دی گئی اور نہ ان میں اس کی استعداد ہے، یہ حضرات مفسرین ومحدثین (بکسر الدال) کا مذہب ہے، اور حضرات محدثین (بفتح الدال) یعنی مخصوص بندوں کو حروف مقطعات کے معانی اور اسرار سے بذریعہ الہام کے مطلع فرمادیتے ہیں، حقیقی نزاع نہیں ہے محض لفظی نزاع ہے، محدثین جو علم اور ادراک کی نفی کرتے ہیں وہ عوام کے اعتبار سے ہے اور اس نفی سے بھی علم یقین کی نفی مراد ہے، علم ظنی اور وجدانی کی نفی مراد نہیں

اور محدثین (بفتح الدال) جوحروف مقطعات کے معانی کے علم اور ادراک کے قائل ہیں وہ خواص کے لئے قائل ہیں نہ کہ عوام کے لئے اور پھر خواص کو بھی جو علم ہوتا ہے وہ ظنی اور وجدانی ہوتا ہے قطعی اور یقینی نہیں ہوتا اور عجب نہیں کہ حروف مقطعات عالمِ غیب میں ذوالوجوہ ہوں کسی پر کوئی معنیٰ اور کسی پر کوئی معنیٰ منکشف ہوں۔ (معارف القرآن:۱/۴۰)۔

مندرجہ بالا مفسرین کے رجحان سے معلوم ہوتا ہے کہ متشابہات حٰمٓ وغیرہ کے معنیٰ حضور ﷺ کو معلوم ہو سکتے ہیں لیکن ظن کے درجہ میں ہے۔

متشابہات کے نزول کے فوائد:

(۱) لوگ ان پر ایمان لائیں اور ان کے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں۔
(۲) امتحان العقول کہ عقل کا گھوڑا جو ہر جگہ دوڑنا چاہتا ہے وہ یہاں رک جائے۔
(۳) خالق اور مخلوق کے علم میں فرق ظاہر کرنے کے لئے۔
(۴) انسان کی عاجزی کو ظاہر کرنے کے لیے۔ (ملخص از علوم القرآن لمولانا شمس الحق افغانی)۔

مولانا ادریس صاحبؒ لکھتے ہیں:

حروف مقطعات کے نازل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگ ان پر ایمان لائیں اور ان کے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں تا کہ بندوں کا کمالِ انقیاد ظاہر ہو۔ (معارف القرآن:۱/۴۰)۔

وقال القرطبي في تفسيره:

قال أبو بكر: فهذا يوضح ان حروفا من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختباراً من الله عزوجل وامتحاناً، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشك أثم وبعد. (تفسير القرطبي:۱/۱۰۹).

خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو ان حروف کے معانی کا علم ہونا کسی نص سے ثابت نہیں۔ لہٰذا اس کا یقینی علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

﴿ولقد أتیناک سبعاً من المثانی...الخ﴾ کا صحیح مصداق:

سوال: ﴿ولقد أتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم﴾ کے اچھی اور معقول تاویلات کیا ہیں؟

الجواب: سبع مثانی کے مصداق میں اختلاف ہے۔ صحیح اور راجح یہی ہے کہ اس سے مراد سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں جو ہر نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں اور جن کو بطور وظیفہ کے بار بار پڑھا جاتا ہے۔
حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ نے تورات، انجیل، زبور، قرآن کسی کتاب میں اس کا مثل نازل نہیں فرمایا۔
درمنثور میں ہے:

وأخرج الدارمی و الترمذی وحسنه و النسائی وعبد الله بن أحمد بن حنبل فی زوائد المسند وابن الضریس فی فضائل القرآن وابن جریروابن خزیمة والحاکم وصححه من طریق العلاء عن أبیه عن أبی هریرة عن أبی بن کعب قال: قال رسول الله ﷺ "ماأنزل الله فی التوراة، ولا فی الانجیل، ولا فی الزبور، ولا فی الفرقان، مثل ام القرآن. وهی السبع المثانی والقرآن العظیم الذی أوتیت، وهی مقسومة بینی وبین عبدی، ولعبدی ما سأل". (الدر المنثور: ۱۳/۱).

نیز احادیث صحیحہ میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورۃ فاتحہ کو فرمایا کہ یہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جو مجھ کو دی گئی۔ درمنثور میں ہے:

وأخرج أحمد والبخاری و الدارمی وأبوداؤد والنسائی وابن جریروابن حبان وابن مردویه والبیهقی عن أبی سعید بن المعلی قال: کنت أصلی فدعانی النبی ﷺ فلم أجبه فقال: ألم یقل الله ﴿استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم﴾ ثم قال: لأعلمنک أعظم سورة فی القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بیدی فلما أردنا أن نخرج قلت: یا رسول الله انک قلت لأعلمنک سورة فی القرآن قال: ﴿ألحمد لله رب العالمین﴾ هی السبع المثانی

والقرآن العظيم الذى أوتيته".(الدر المنثور ۱/۱۳)

اس چھوٹی سی سورت کوقرآن عظیم فرمانا درجے کے اعتبار سے ہے اس سورت کوام القرآن بھی اسی لحاظ سے کہتے ہیں کہ گویا یہ ایک خلاصہ اور متن ہے جس کی تفصیل وشرح پورے قرآن کو سمجھنا چاہئے قرآن کے تمام علوم ومطالب کا اجمالی نقشہ تنہا اس سورت میں موجود ہے۔

یوں مثانی کا لفظ بعض حیثیات سے پورے قرآن پر بھی اطلاق کیا گیا ہے: ﴿**الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني**﴾.

اور ممکن ہے دوسری سورتوں کومختلف وجوہ سے مثانی کہدیا جائے ،مگر اس جگہ سبع مثانی اور قرآن عظیم کا مصداق یہی سورت فاتحہ ہے۔(تفسير عثماني ص ۳۵۳،سورة الحجر).

خلاصہ یہ ہے کہ اکثر حضرات نے سبع مثانی سے سورۃ فاتحہ مراد لی ہے البتہ دیگر اقوال بھی مفسرین ومحدثین نے ذکر کئے ہیں۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے:"زاد المسیر لابن الجوزی:۴/۴۱۳". واللہ ﷻ اعلم۔

ترتیبِ قرآنی توقیفی یا اجتہادی وسورۂ انفال وسورۂ براءت کی بحث:

سوال: ترتیبِ قرآنی توقیفی ہے یا اجتہادی؟یعنی اللہ تعالیٰ کی سے بتلائی ہوئی ہے یا اجتہاد کا نتیجہ ہے؟

الجواب: ترتیبِ سورتوقیفی ہے اوراسی پر صحابہ اورامت کا اجماع ہے۔

علوم القرآن میں ہے:

جہاں تک سورتوں کی ترتیب کا تعلق ہے وہ بھی توقیفی ہے آنحضور ﷺ کی زندگی میں یہ ترتیب معلوم تھی اس کے خلاف کوئی دلیل ہمارے علم میں نہیں ہے۔(علوم القرآن ڈاکٹر صبح صالح لبنان ص ۱۰۳).

علوم القرآن میں ہے:

ترتیبِ سور میں راجح قول یہ ہے کہ وہ حکم الٰہی سے ہوئی اور توقیفی ہے۔(علوم القرآن از مولونا شمس الحق افغانی ص ۱۱۷).

الاتقان فی علوم القرآن میں ہے:

قال أبوبكربن الأنبارى:أنزل الله القرآن كله إلى السماء الدنيا ثم فرقه فى بضع و عشرين، فكانت السور تنزل لأمريحدث والآية جواباً لمستخير، ويوقف جبريل النبى صلى الله عليه وسلم على موضع الآية والسورة، فاتساق السوركاتساق الآيات والحروف كلها عن النبى صلى الله عليه وسلم، فمن قدم سورة أوأخرها فقد أفسد نظم القرآن .

وقال الكرمانى فى البرهان: ترتيب السور هكذا هوعندالله فى اللوح المحفوظ على هذا الترتيب، وعليه كان صلى الله عليه وسلم يعرض على جبريل كل سنة ماكان يجتمع عنده، وعرضه عليه فى السنة التى توفى فيها مرتين...

وقال الطيبى: أنزل القرآن أولاً جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم مفرقاً على حسب المصالح، ثم اثبت فى المصاحف على التاليف والنظم المثبت فى اللوح المحفوظ.

وقال البيهقى فى المدخل: كان القرآن على عهد النبى صلى الله عليه وسلم مرتباً سوره وآياته على هذا الترتيب...

وقال أبوجعفرالنحاس: المختار أن تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله صلى الله عليه وسلم لحديث واثلة:"أعطيت مكان التوراة السبع الطوال"قال:فهذا الحديث يدل على أن تاليف القرآن مأخوذ عن النبى صلى الله عليه وسلم، وأنه من ذلك الوقت... (الاتقان فى علوم القرآن:۱/۱۷۵-۱۷۷،ترتيب السور،ط:بيروت).

اوراگرکوئی اشکال کرے کہ ترمذی شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ انفال اورسورہ براءت کے درمیان ترتیب اجتہادی ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا ابن عباسؓ قال :قلت لعثمان بن عفانؓ ما حملكم أن عمدتم الى الأنفال وهى من المثانى والى براءة وهى المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها فى السبع الطول ما حملكم على ذلک ؟ فقال عثمانؓ كان رسول اللهﷺ مما يأتى عليه الزمان وهوتنزل عليه السور ذوات العدد فكان اذا نزل عليه الشىء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا و كانت الأنفال من أوائل ما نزلت بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول اللهﷺ ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلک قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها فى السبع الطول.

(رواه الترمذی:۲/ ۱۳۹،ابواب التفسير،ط:فيصل).

اس روایت کا خلاصہ یہ کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے اجتہاد سے ان دونوں سورتوں کو ترتیب دیا یہ روایت مسند احمد میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں مشہور ضعیف راوی ابن لہیعہ ہے، جس کو اکثر ماہر فن حدیث ضعیف کہتے ہیں۔ نیز اس میں دوسرا راوی عوف بن أبی جمیلہ ہے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا اس پر قدریہ اور شیعہ ہونے کی تہمت ہے۔ ملاحظہ ہو:

ثقة رمى بالقدر والتشيع. (تهذيب التهذيب:۸/ ۱۴۳).

فقال بندار: والله لقد كان عوف قدرياً رافضياً شيطاناً. (ميزان الاعتدال:٤/ ٢٢٥).

خصوصاً جبکہ قرآن کی حفاظت کے خلاف کوئی اس قسم کا راوی رویت کرے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

نیز تخریج الخلال میں ہے:

و الحديث ضعيف فيه يزيد الفارسى مجهول، و ذكره البخارى فى الضعفاء، و ضعف الحديث احمد شاكر. (تخريج الخلال:۱/ ۵).

یہ حدیث مسند احمد ۲/ ۲۲۱ پر بھی موجود ہے۔

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقاته على "مسند الإمام أحمد" (رقم:۳۹۹): **إسناده ضعيف ، ومتنه منكر .**

مباحث فی علوم القرآن میں ہے:

وحديث سورتی الأنفال و التوبة الذی روی عن ابن عباس يدور إسناده فی كل رواياته على "يزيد الفارسی" الذی يذكره البخاری فی الضعفاء، و فيه تشكيك فی إثبات البسملة فی أوائل السور كان عثمان رضی الله عنه يثبتها برأيه وينفيها برأيه ولذا قال فيه الشيخ أحمد شاكر فی تعليقه عليه بمسند الامام أحمد: إنه حديث لا أصل له. و غاية ما فيه أنه يدله على عدم الترتيب بين هاتين السورتين فقط. (مباحث فی علوم القرآن للمناع القطان،ص:۱۱٤).

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (الاتقان فی علوم القرآن ۱/ ۱۷۵ ۔ ۱۷۸ ۔اور مباحث فی علوم القرآن للمناع القطان ص ۱٤۱ ۔ ۱٤۵)۔**واللہ تعالیٰ اعلم۔**

ترتیبِ قرآنی کو ترتیبِ نزولی کے خلاف رکھنے کی حکمت:

سوال: ترتیبِ قرآنی کو ترتیبِ نزولی کے خلاف رکھنے میں کیا حکمت ہے؟

الجواب: ترتیبِ نزولی میں مکی زندگی میں مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں اس لئے کہ مکہ مکرمہ میں ان کی ضرورت مقدم تھی۔

مکہ مکرمہ میں عقائد کی اصلاح، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت، قرآنِ کریم کی حقانیت، امم ماضیہ کی ہلاکت سے عبرت حاصل کرنا، کفر وشرک کی مذمت، جنت کی بشارت، جہنم کا خوفناک منظر، کفر وشرک کے اقسام، قیامت کا خوف، عبادت کی اہمیت، مسلمانوں کو صبر کی تلقین وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں، پھر مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کی تشکیل ہوگئی جس میں صوم وصلوۃ، جہاد ومعاملات، انفاق فی سبیل اللہ کی اہمیت، مساجد ومعابد کی ضرورت، احکام وعبادت، آپس کے تنازعات کا حل، اسلامی آداب و

اخلاق، آخرت کی رغبت، دنیا سے بے رغبتی، معاشرات واخلاقیات، منافقین اور نفاق کی مذمت اور ان کی چالبازیاں، تہذیب النفس، تدبیرِ منزل، سیاست مدینہ، حقوقِ زوجین، حقوقِ اقارب وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مدینہ منورہ میں مدنی سورتیں جن میں یہ تمام چیزیں مذکور ہیں نازل کی گئیں۔

لیکن ترتیب میں مدنی سورتیں پہلے رکھی گئیں جو جامع ہیں اور ہر قسم کے احکام پر مشتمل ہیں۔

ہاں بعض مکی سورتیں جو طویل اور جامع ہیں اور جن میں یہودیت ومسیحیت کا کامل رد موجود ہیں وہ بھی پہلے رکھی گئیں جیسے سورۃ اعراف وانعام کو پہلے رکھا گیا، ہاں سورہ فاتحہ پورے قرآن کریم کے لئے بمنزل متن ہے، لہذا اس کو پہلے رکھا گیا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

﴿أفلا يتدبرون القرآن... الخ﴾ میں ایک خلجان کا جواب:

سوال: آیتِ کریمہ ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا﴾ (سورۃالنساء الایۃ ۸۲) اس میں کثیر کو نکالے تو مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کریم میں اختلافِ یسیر موجود ہے جیسا کہ توراۃ اور انجیل کا حال ہے محرف اور متغیر ہونے کے بعد یہود ونصاری کے پاس؟

الجواب: یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ ہر قید احترازی ہو بلکہ بہت سی جگہ پر قید اتفاقی ہوتی ہے مثلا اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة﴾ اس کا مطلب یہ نہیں کہ قلیل جائز ہوگا بلکہ اس کا مدار عام عادت پر ہوتا ہے، نیز کبھی قید لگانے کا مقصد زیادہ قباحت کا بیان ہوتا ہے کہ یہ کتنی بری بات ہے کہ ربوٰ بھی لیتے ہو اور ڈبل در ڈبل بھی لیتے ہو جیسے ''مسجد میں گالی دیتے ہو''؟ یہ مطلب نہیں کہ مسجد سے باہر گالی جائز ہے بلکہ زیادہ قباحت کے لئے ہے یا ﴿لا تكرهوا فتيٰتكم على البغاء إن أردن تحصنا﴾ میں یعنی باندیاں پاکدامنی چاہتی ہیں پھر بھی تم باندیوں کو زنا پر مجبور کرتے ہو، کتنی قبیح بات ہے! لہذا اس آیتِ کریمہ کو بھی اس پر قیاس کرو یعنی یہ مطلب نہیں کہ اختلافِ یسیر موجود ہے مطلب صرف یہ ہے کہ اگر غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو بہت اختلاف ہوتا اور نظام درہم برہم ہوتا اس کی آسان مثال ہمارے محاورے سے سمجھنا چاہئے مثلاً کسی رئیس کا

لڑکا بیوقوف ہے اور تجربہ کار نہیں ہے کھرے کھوٹے کو پرکھنے کی اہلیت نہیں تو لوگ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر باپ کے بعد بیٹا رئیس بنے تو ملک میں بہت زیادہ فساد آجائیگا، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ فی الحال بھی تھوڑا فساد ہے بلکہ صرف مطلب یہ ہے کہ بعد کی خبر دیتا ہے کہ لڑکا والی ہوگا تو بہت زیادہ فساد برپا ہوگا فی الحال سے قطع نظر کرتے ہوئے، نیز اس کا یہ مطلب بھی بنتا ہے کہ اگر قرآن کسی اور کی طرف سے ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ ہوتا۔ تو عادتِ الٰہیہ یہ ہے کہ ایسے شخص کے کلام میں جو جھوٹا مدعی نبوت ہو بہت سارے تضادات و متعارضات ہوتے ہیں جیسے غلام احمد قادیانی کا کلام تعارضات سے بھرا ہوا ہے۔ نیز اگر قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا اور آئندہ کی خبریں سناتا تو عالم الغیب نہ ہونے کی وجہ سے انکی پیشین گوئی واقعہ سے مختلف ہوتی تو اختلاف کثیر کا ذکر بیان واقعہ کے طور پر ہے یہ کوئی قید احترازی نہیں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سبعة أحرف کی بے غبار واضح توجیہ:

سوال: ”أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ فقال عثمان: وأناْ أشهد معهم“ اس حدیث کا آسان مطلب کیا ہے؟

الجواب: یہ حدیثِ مبارک ۲۰ سے زائد صحابہ سے مروی ہے اور حدیث تقریباً متواتر ہے، حرف سے مراد قراءت اور طریقہ ہے۔ لیکن حدیث کا کیا مطلب ہے اس میں علماءِ کرام اور شارحینِ حدیث کی آراء مختلف ہیں۔

جمہور علما فرماتے ہیں کہ سبعۃ اپنی اصل پر ہے اور اس سے سات کا عدد ہی مراد ہے، تقریباً ۴۰ سے زائد اقوال اس میں موجود ہیں، علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں ان توجیہات و تاویلات کو بیان فرمایا ہے لیکن بعض تاویلات بالکل سمجھ میں نہیں آتیں جو سمجھ میں نہیں آتیں ان کو ہم نے چھوڑ دیا مثلاً مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ وغیرہ جس کا تعلق تلفظ سے نہیں یا امر نہی، محکم متشابہ، حلال حرام امثال...... اور نہ اس میں مشقت کو آسانی سے بدلنے کا پہلو ہے، جن اقوال کو شارحین نے پسند کیا ان میں چند حسبِ ذیل ہیں:

پہلا قول: سات فصیح قبائل کا طرزِ تلفظ مراد ہے، وہ سات قبائل کونسے ہیں اس کی تعین میں بھی اختلاف ہے:

بعض کے نزدیک ان قبائل کی تعیین اس طرح ہیں جس کو میں نے اس شعر میں بیان کیا ہے:

قریش هذیل تمیم هوازن　　وأزد ربیعة وسعد بن بکر

اور بعض کہتے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں: هذیل کنانة و قیس و ضبة　　وتیم الرباب و أسد قریش اسد سے اسد بن خزیمہ مراد ہے۔

لیکن اس قول پر یہ اشکال ہے کہ خود شارحین سات قبائل پر متفق نہیں کہ کونسے قبائل ہیں، نیز قراءات سات قبائل سے زیادہ کی لغات پر مشتمل ہیں، امام ابوعبید نے خود جن قبائل کی لغات کو جمع فرمایا وہ سات سے زائد ہیں، نیز حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کے اختلاف سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف قبائل مراد نہیں کیونکہ دونوں کا تعلق قریش سے ہیں، اور یہ کہنا کہ ایک صحابی نے ایک قبیلے کے مطابق سنا اور دوسرے صحابی نے دوسرے قبیلے کے موافق سنا یہ تاویل بعید ہے، اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضرت عثمانؓ نے ایک لغت کے مطابق رکھ کر دوسری لغات پر پابندی لگادی۔ اس مختلف قبائل والے قول کو ابوعبید قاسم بن سلام وغیرہ نے اختیار فرمایا۔

دوسرا قول: (۱) التغیر بالإفراد و التثنیة و الجمع مراد ہے جیسے أمانتهم و أماناتهم، (۲) ماضی اور مستقبل: باعد بین أسفارنا بالماضی و الأمر، (۳) تذکیر تانیث: قالت نسوة و قال نسوة، (۴) بالتاء و الیاء یعنی غائب و مخاطب جیسے تعلمون ویعلمون، (۵) ابدال حرف بحرف جیسے ننشزها وننشرها. (۶) اعراب: هنّ أطهر لکم بالرفع و الضم، (۷) وبالزیادة و النقصان: تحتها الأنهار و من تحتها الأنهار یہ قول غالباً ابن قتیبہ کا ہے۔

ابن جزریؒ نے اختلافِ قراءات کو یوں بیان فرمایا: (۱) بخل بخل بفتح الباء و ضمها (۲) اختلاف حرکة مع تغییر المعنی: فتلقی آدم من ربه بضم آدم و فتحه و کلمات بالرفع و النصب (۳) اختلاف حروف مع تغییر المعنی: هنالک تبلو کل نفس و تتلو کل نفس (۴) اختلاف حروف مع تغییر الصورة و مع بقاء المعنی: بصطة بسطة صراط سراط (۵) اختلاف

حروف مع تغییر اللفظ والمعنی: فاسعوا فامضوا (۶) التقدیم و التأخیر: وجاء ت سکرة الموت بالحق وجاء ت سکرة الحق بالموت (۷) الزیادة و النقصان: وماخلق الذکر و الانثی اور و الذکر و الانثی.

ان دونوں اقوال کو بہت سارے حضرات نے اختیار فرمایا ہے۔

لیکن اس پر بھی اشکالات ہیں:

پہلا اشکال یہ ہے کہ خود آپس میں سات حروف کی تعیین پر اتفاق نہیں ہوا۔

دوسرا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب ہیں، ان کے کلام میں ایسے معنی مراد لینا جس کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا ہو بعید ہے مثلاً اگر کوئی زید کثیر الرماد کہہ کر اس سے سخاوت مراد لے تو یہ متعارف ہے اور سمجھ میں آتا ہے یا زید أسد سے شجاعت لے تو یہ سمجھ میں آتا ہے لیکن سبعة أحرف سے مذکورہ بالا معانی لینا کسی کے ذہن کے گوشے میں بھی نہیں آئے یہ بات عجیب وغریب ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اہلِ قراءت کا زیادہ تر اختلاف الفاظ کے نطق کی کیفیات میں ہے جبکہ مذکورہ بالا وجوہ میں اختلافِ لہجات کی طرف بہت کم توجہ دی گئی۔

چوتھی بات یہ ہے کہ قراءاتِ مختلفہ کا بڑا مقصد امت کے لئے سہولت ہے جبکہ ان میں اکثر میں سہولت کا پہلو ملحوظ نہیں اگر کوئی ﴿جاء ت سکرة الموت بالحق﴾ پڑھتا ہے تو اس کے لئے ﴿جاء ت سکرة الحق بالموت﴾ پڑھنا کیسے مشکل ہے اور ﴿وما خلق الذکر و الانثی﴾ میں خلق کو چھوڑنا یا ادا کرنا اس میں کونسی صعوبت ہے۔

پانچویں بات یہ ہے کہ ان سات وجوہ کو جن کا ضبط کرنا مشکل ہے صرف تین کی طرف لوٹا سکتے ہیں جس سے کسی قسم کی پریشانی نہ ہوگی، ایک اختلاف اللفظ و المعنی کمالک و ملک، اختلاف اللفظ دون المعنی مثل هلم، تعال یا فاسعوا اور فامضوا، اختلاف اللهجة: امالہ، ترقیق، تفخیم، قصر، مد، ادغام اور فک ادغام وغیرہ۔

تیسرا قول: اس سے قراءت سبعۂ متواترہ مراد ہے لیکن یہ قول بھی درست نہیں کیونکہ قراءات متواترہ

سبعۃ نہیں بلکہ عشرۃ ہیں ابن جزریؒ کی **کتاب النشر فی القراء ات العشر** معروف ومشہور ہے۔

چوتھا قول: اس سے **اختلاف قراء ات فی کلمۃ واحدۃ الی سبع** مراد ہے یعنی سات تک کی قراءت ایک کلمہ میں ہونگی جیسے ''**ارجہ**'' میں چھ **جبریل** اور **ھیت لک** میں سات ہیں پانچ متواتر اور دوشاذ ہیں لیکن اس پر بھی اشکال ہے کہ پھر تو **مالک یوم الدین** میں ۱۵ قراءات ہیں اور **عبد الطاغوت** میں ۲۲ ہیں اور اگر صرف متواتر مراد ہوں تو ہمارے علم میں کسی کلمے میں سات متواتر قراءات نہیں ہیں۔ واللہ اعلم

پانچواں قول: یہ ہے کہ سات کا عدد کثرت کے لئے ہے اور اسی کو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے المصفی میں اور ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں اختیار فرمایا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ نے **أوجز المسالک فی شرح المؤطا للامام مالک** میں تحریر فرمایا ہے:

وقال القاری الأظهر أنها للتكثير و اختار شيخنا الدهلوى فى المصفى كونها للتكثير. (أوجز المسالك: ٤/ ٢٤١، كتاب القرآن).

بندہ عاجز کے خیال میں بھی یہ قول مختار ہے کیونکہ کثرت فی الآحاد کے لئے سبعۃ، کثرت فی العشرات کے لئے سبعین اور کثرت فی المآت کے لئے سبعۃ ماءۃ بکثرت آتا ہے یعنی قرآن بہت مختلف طریقوں پر نازل ہوا تا کہ مختلف قبائل اپنے آسان لہجہ میں پڑھیں پھر جس لہجہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا وہی درست ہے۔

اگر چہ مناہل العرفان وغیرہ میں اس قول کی تردید کی کوشش کی گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ سبعۃ اور سبعون کا کثرت کے لئے آنا بکثرت کلامِ عرب، قرآن وحدیث میں موجود ہے ﴿**ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم**﴾، ﴿**ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعافاسلكوه**﴾، **عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال النبى ﷺ من صام يوما فى سبيل الله باعد الله بذلك اليوم النار عن وجهه سبعين خريفا و فى رواية اخرى زحزح الله وجهه عن النار سبعين خريفا** (ابن ماجه كتاب الصوم: ١/ ١٢٣). **وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الربا سبعون حوبا وقال الربا ثلاثة و**

سبعون باباً. (ابن ماجه:١٦٤).

سات یا ستر یا سات سو کا عدد کیوں کثرت کے لئے آتا ہے اور اس میں کیا حکمتیں ہیں ان کو ذرا ملاحظہ فرمالیں:

شارحین حدیث نے "**الإيمان بضع وسبعون شعبة**" کے ذیل میں لکھا ہے کہ عدد کی تین قسمیں ہیں: زائد، مساوی اور ناقص۔

زائد کی مثال ۱۲ یعنی اس کے اجزاء کو جمع کیا جائے تو اصل عدد سے زائد بن جاتے ہیں ۱۲ میں نصف ٦ ثلث ۴ ربع ۳ سدس ۲ مجموعہ ۱۵ یہ عددِ اصل نہیں کیونکہ اس کے اجزاء اصل سے بڑھ گئے۔

عددِ مساوی وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد کے ساتھ برابر ہو جیسے: ٦ اس کے اجزاء نصف ثلث اور سدس کو جمع کیا جائے تو ٦ بنتے ہیں۔

عددِ ناقص وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد سے کم ہوں جیسے ۴ جس کے اجزاء نصف وربع ۳ بنتے ہیں۔

سات ایسا مقدس عدد ہے کہ اس میں عددِ مساوی اور عددِ ناقص دونوں موجود ہیں اگر چہ عددِ زائد موجود نہیں لیکن وہ خلافِ اصل ہے، نیز سات میں زوج الزوج یعنی ۴ اور زوج الفرد یعنی ٦ بھی موجود ہیں، نیز اس میں عددِ مُنطق اور عددِ اُصم دونوں موجود ہیں، **عدد منطق ما يحصل من ضرب العدد في نفسه كالأربعة و العددالأصمّ ما لا يحصل من ضرب العدد في نفسه كالستةحصلت من ضرب ۳ في ۲**، نیز اس میں عدد کثیر زوج یعنی چار موجود ہے کیونکہ چار تین سے زیادہ ہے جبکہ تین جمع ہے اور اس میں فرد کثیر یعنی تین بھی موجود ہے، چار اور تین کا مجموعہ سات ہے اس وجہ سے عرب میں سبعۃ کو کمال کی علامت سمجھتے ہیں درندہ کو سبع کہتے ہیں کیونکہ خود مسلح بھی ہے اور اس کے پاس سردی گرمی کا لباس بھی ہے، اور اس وجہ سے نحویین کے ہاں واوِ ثمانیہ مشہور ہے، جب سات کا عدد پورا ہو جاتا ہے اور عدد کمال تک پہنچ جاتا ہے تو واو کے ذریعے اس کا دروازہ بند کیا جاتا ہے ﴿**التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف و الناهون عن المنكر**﴾ میں واوِ ثمانیہ ہے ﴿**عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات و أبكاراً**﴾ میں واوِ ثمانیہ ہے ﴿**ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم**﴾ میں بھی

واوِ ثمانیہ ہے پھر جب اس میں مزید مبالغہ پیدا کیا جاتا ہے تو اس کو دس میں ضرب دیتے ہیں تو ستر ہو جاتے ہیں یا سو میں ضرب دیتے ہیں تو سات سو بن جاتے ہیں اور کبھی بضع کے لفظ سے مبالغہ کیا جاتا ہے تو **بضع وسبعون** کہا جاتا ہے، اس لئے بہت سی چیزوں میں سات کے عدد کو ملحوظ رکھا گیا ہے: سات آسمان و زمین، سبع سیارات: شمس وقمر، مریخ، مشتری، زھرہ، عطارد، زحل، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مرضِ وفات میں سات مشکیزوں کا پانی لایا گیا۔ (بخاری شریف ۳۳).

لفظ سبعۃ کا استعمال کثرت کے لئے اتنا عام ہے کہ مفسرین نے ﴿**فصیام ثلثة ایام فی الحج و سبعة اذا رجعتم**﴾ کے بعد ﴿**تلک عشرة کاملة**﴾ کے ذکر کرنے کا ایک نکتہ یہ بھی بیان کیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ سبعۃ کثرت کے لئے ہے۔

لہذا سبعۃ احرف کا مطلب یہ ہوگا کہ بہت طریقوں پر قرآن پڑھا جاتا ہے اور اس میں مقصد تسہیل اور مختلف معانی کو پیدا کرنا ہوتا ہے ہاں البتہ اس توجیہ پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ سات عددِ مخصوص کے لئے ہے کثرت کے لئے نہیں، اس سلسلہ میں ایک حدیث ملاحظہ ہو:

عن أبی بن کعب أن النبی ﷺ کان عند اضاءة "الاضاءة الغدیر" بنی غفار فأتاه جریل علیه السلام فقال ان الله یأمرک أن تَقرءَ امتک و فی روایة أن تُقرِءَ القرآن علی حرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته ان امتی لا تطیق ذلک ثم اتاه الثانیة فقال ان الله یأمرک أن تقرء امتک علی حرفین فقال أسأل الله معافاته ومغفرته ان امتی لا تطیق ذلک ثم جائه الثالثة فقال ان الله یأمرک أن تقرأ امتک القرآن علی ثلاثة أحرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وان امتی لا تطیق ذلک ثم جاءه الرابعة فقال ان الله یأمرک أن تقرء امتک القرآن علی سبعة أحرف فأیما حرف قرء وا علیه أصابوا (أخرجه مسلم:۲۷۳/۱، وأبوداؤد والنسائی وأحمد وغیرهم).

اس حدیث سے بظاہر یہ معنی کشید کیا جاتا ہے کہ سبعۃ احرف سے عددِ مخصوص مراد ہے کثرت نہیں لیکن چار کے بعد سات کا ذکر بتلا رہا ہے کہ سات کثرت کے لئے ہے ہاں اگر ۴ کے بعد ۵ اور ۶ ہوتا تو عددِ مخصوص کے

لئے ہوتا لیکن ۴ کے بعدے کا ذکر اور ایک روایت میں ۳ کے بعدے کا ذکر بتلا رہا ہے کہ کثرت مراد ہے اگر عددِ مخصوص مراد ہوتا تو بالترتیب ذکر کیا جاتا۔

اس فتوی میں مندرجۂ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا: اتقان، مناہل العرفان، علوم القرآن، صفحات من علوم القرآن، کتبِ حدیث وشروح حدیث وغیرہ کتب۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قرآنِ کریم کو پاروں اور احزاب میں تقسیم کرنا:

سوال: قرآن کریم کے تیس پارے کس نے اور کیوں مقرر کئے گئے ہیں، بعض ناقدین نے اپنے بعض رسالوں میں لکا ہے کہ یہ ﴿کما أنزلنا علی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضین﴾، کا مصداق ہے یعنی ہم نے ان لوگوں پر عذاب نازل کیا جنھوں نے اپنی کتابوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا تھا، یہ بھی قرآن کریم کو ٹکڑے کرنا ہے یہاں تک کہ ﴿ربما یود الذین کفروا﴾ سے پارہ شروع کر دیا اور اس سے ایک سطر پہلے قدرتی اسٹیشن سورت کو چھوڑ دیا؟

الجواب: قرآنِ کریم کو تیس پاروں میں تقسیم کرنے کا اشارہ جو صراحت کی طرح ہے خود قرآنِ کریم میں ملتا ہے، بخاری شریف کی لمبی حدیث ہے جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ کو یہ نصیحت فرمائی: **"اقرأ القرآن في شهر قال: إني أطيق أكثر فمازال حتى قال: في ثلاث"**. (صحيح البخاري: ۲/۲۶۵، باب صوم يوم وافطار يوم).

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنا یہ تھی کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ ایک ماہ میں قرآن کریم ختم کرے جب قرآن کریم کو تیس دن پر تقسیم کریں تو تیس پارے ہو جائیں گے کیونکہ جب مہینہ کا ذکر ہوتا ہے تو اس سے عام طور پر عادۃً اور غالباً تیس دن مراد ہوتے ہیں، اگر کسی عورت کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو عدت ایک سو تیس دن ہے، الا یہ کہ حاملہ ہو تو وضعِ حمل ہے یا چاند کی پہلی تاریخ کو انتقال ہوا ہو تو چاند کے حساب سے چار ماہ دس دن ہوں گے، اگر کسی حیض سے ناامید عورت کو طلاق دی جائے اس کی عدت ۹۰ دن ہیں الا یہ کہ چاند کی پہلی تاریخ کو

طلاق دی ہوتو پھر چاند کا حساب ہوگا، ۲۹ دن ہو یا ۳۰ دن اس لیے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں سے ایک ماہ علیحدگی کا فیصلہ فرمایا تھا اور ۲۹ دن کے بعد بالا خانہ سے اتر کر تشریف لائے تو ازواجِ مطہرات کو تعجب ہوا کیونکہ ان کے ذہن میں مہینے کا تصور ۳۰ دن کا تھا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چونکہ یہ مہینہ ۲۹ دن کا ہے اور بظاہر ایلا کی ابتدا پہلی تاریخ سے ہوئی تھی تو یہ مہینہ ۲۹ دن کا تھا۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن ابن عباس ﷺ قال عمر: فاعتزل النبي صلى الله عليه وسلم من أجل ذلك، الحديث... وكان قدقال: ما أنا بداخل عليهن شهراً، من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله فلما مضت تسع وعشرون دخل على عائشة رضى الله تعالىٰ عنها فبدأ بها، فقالت له عائشة: إنك أقسمت أن لاتدخل علينا شهراً، وإنا أصبحنا بتسع وعشرين ليلة أعدها عداً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: الشهرتسع وعشرون، وكان ذلك الشهر تسعاً وعشرين.

(رواه البخاری: ۲/ ۳۳۵).

وعن أنس ﷺ قال: آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه وكانت انفكت رجله في مشربه تسعاً وعشرين ليلة ثم نزل فقالوا يارسول الله آليت شهراً فقال: إن الشهر يكون تسعة وعشرين . (بخاری شریف: ۱/ ۲۵٦).

باقی یہ بات کہ سب سے پہلے اس کو کس نے مقرر کیا ہے تو یہ یقین سے بتلانا مشکل ہے۔

مولانا مفتی تقی صاحب فرماتے ہیں:

یقین کے ساتھ کہنا مشکل ہے کہ یہ تیس پاروں کی تقسیم کس نے کی ہے بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مصاحف کرتے وقت انہیں ۳۰ مختلف صحیفوں میں لکھوایا متقدمین کی کتابوں میں احقر کو اس کی دلیل نہیں مل سکی، البتہ علامہ بدرالدین زرکشی نے لکھا ہے کہ قرآن کے ۳۰ پارے مشہور چلے آتے ہیں اور مدارس کے قرآنی نسخوں میں ان کا رواج ہے۔البرہان: ۱/ ۲۵۰۔ (علوم القرآن از مولانا مفتی تقی صاحب، ص ۱۹٦).

مناہل العرفان میں ہے:

منهم من قسم القرآن ثلاثين قسماً وأطلقوا على كل قسم منها اسم الجزء بحيث لايخطر بالبال عند الإطلاق غيره. (مناهل العرفان:۱/۴۰۲).

اورآیتِ کریمہ ﴿كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾ کا وہ مطلب نہیں جو بعض لوگ سمجھ گئے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے آپ پر کتاب اتاری جیسے ہم نے ان لوگوں پر کتاب اتاری تھی جنہوں نے اپنی کتابوں میں تقسیم کر کے بعض حصے کو اپنی خواہشات کے موافق مانا اور بعض کو نہیں مانا یا یہ مطلب ہے کہ ہم تم کو اس طرح کی سزا نازل ہونے سے ڈراتے ہیں جو سزا ہم نے ان لوگوں پر ڈالی جنہوں نے قرآن کریم کو تقسیم کر کے بعض نے سحر اور بعض نے شعر اور بعض نے کہانت وغیرہ کہا مکہ مکرمہ کے مختلف راستوں میں اپنے ایجنٹوں کو بٹھا کر آنے والوں سے کوئی کہتا رہا قرآن سحر اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ساحر ہیں کوئی کہتا رہا قرآن کریم شعر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شاعر یا کاہن ہیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ آسانی کے لیے حدیث کی روشنی میں اس کے اجزا بنانا بدعت ہے، صحابہ کرام نے اپنی آسانی کے لیے اور وظیفہ کے طور پر قرآن کریم کے احزاب بنائے تھے تو کیا یہ کام بھی صحابہ کرام نے غلط کیا، قطعاً نہیں، سنن ابن ماجہ میں لمبی روایت ہے جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے:

قال أوس :فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تحزبون القرآن قالوا:ثلاث، وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة،وحزب المفصل. (سنن ابن ماجه:۹۵).

وفي إسناده عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى الطائفي وفيه ضعف.

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلے حزب میں بقرہ، آل عمران نسا، دوسرے میں مائدہ انعام اعراف انفال براءت تیسرے میں یونس ہود یوسف رعد ابراہیم حجر نحل، چوتھے میں بنی اسرائیل کہف مریم طہ انبیاء حج مومنون نور فرقان، پانچویں میں شعراء نمل قصص عنکبوت الروم لقمان السجدۃ الاحزاب سبا فاطر یس۔ چھٹے میں صافات صاد زمر حوامیم سبع محمد الفتح الحجرات۔ ساتویں میں قاف سے آخر تک۔

جس کی طرف کسی نے فمی بشوق میں اشارہ کیا ہے:

ف: فاتحہ، م: مائدۃ، ی: یونس، ب: بنی اسرائیل، ش: شعراء و: والصافات، ق: سورۂ قاف سے آخر تک۔
جیسے یہ احزاب صحیح ہیں اجزا بھی بدعت نہیں پھر بدعت کا مطلب تو ہے کہ اس کو ثواب سمجھ لیں کہ ایک پارہ میں یہ متعین ثواب دوسرے میں یہ ہے اور اس کا کوئی قائل نہیں۔

رہی یہ بات کہ ﴿ ربما یود الذین ﴾ کو پارہ کی ابتدا بنایا جب کہ ایک سطر پہلے سورت موجود ہے تو یہ عجم میں مطبوعہ قرآن کریم میں کسی نے حروف یا کلمات کو گن کر اس کو پارہ کا آغاز سمجھا لیکن عربی مطبوعہ قرآن میں پارہ کو سورت کا آغاز بنایا ہے اور چند کلمات کے ادھر ادھر ہو جانے کو قابل التفات نہیں سمجھا اور میرے خیال میں یہی درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ :

﴿وما ینطق عن الھوی إن ھو إلا وحی یوحی﴾

وقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:

نضر اللّٰہ امرأ سمع منا حدیثاً فحفظہ حتی یبلغہ فرب حامل فقہ إلی من ھو أفقہ منہ ورب حامل لیس بفقیہ“.

(رواہ ابوداود).

کتاب الحدیث والآثار

کتاب الحدیث والآثار

وضو میں اسراف سے متعلق حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا وضو کے بارے میں یہ حدیث ثابت ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا اسراف ہے اگرچہ جاری نہر پر ہو؟

الجواب: حدیث شریف ملاحظہ ہو:

قال الإمام أحمد في "مسنده" (١١/٦٣٧/٧٠٦٥): **حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ابن لهيعة** (ضعيف)، **عن حيي بن عبد الله** (مختلف فيه)، **عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهويتوضأ، فقال: "ماهذا السرف؟ قال: أفي الوضوء سرف "؟ قال: نعم، وإن كنت على نهرجارٍ .**

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف،لضعف ابن لهيعة ، وحيى بن عبدالله المعافرى وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح ،ابوعبدالرحمن الحبلي : هوعبدالله بن يزيد المعافرى .

ورواه ابن ماجة في "سننه" (١/١٤٧/٤٢٥،باب ماجاء فى القصر) **،قال محمد فؤاد عبدالباقي: فى الزوائد: إسناده ضعيف، لضعف حيى بن عبد الله وابن لهيعة .**

قال ابن حجرؒ فی "التلخیص الحبیر(۱/۳۸۷،باب الغسل): إسناده ضعیف.

ورواه البیهقي فی "الشعب"(رقم:۲۵۳۳).

ابن لہیعہ پر کلام ملاحظہ ہو:

قال الذهبیؒ: العمل علی تضعیف حدیثه. (الکاشف:۲/۱۰۹).

وقال الترمذیؒ: ابن لهیعة ضعیف عند أهل الحدیث ضعفه یحییٰ بن سعید القطان وغیره [من قبل حفظه]. (جامع ترمذی:۱/۸/۱۰).

وقال النسائیؒ: ضعیف. (کتاب الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی:۲/۱۳۶،ترجمة:۲۰۹۶).

وللاستزادة انظر: (الضعفاء والمتروکین للنسائی،ص۲۰۳،وللدارقطنی،ص۱۱۵،ولابن الجوزی: ۲/۱۳۶، وتحریرتقریب التهذیب:۲/۲۵۸).

مذکورہ بالا روایت ضعیف ہے، حیی بن عبداللہ وابن لہیعہ کے ضعف کی وجہ سے، ہاں دیگر شواہد کی وجہ سے حسن ہوگی۔اور بعض محدثین نے عبادلہ ثلاثہ وقتیبہ کی روایت کوابن لہیعہ سے حسن لکھا ہے۔شواہد ملاحظہ ہو:

(۱) روی البیهقي فی "السنن الکبری" (۱/۱۹۷)،وأبوعبید القاسم بن سلام فی "الطهور" (۱۰۷) عن هلال بن یساف مقطوعاً أنه قال:"في کل شيء إسراف حتی الطهور وإن کان علی شاطئ النهر". وهلال ثقة تابعي.

(۲) أخرج ابن عساکر فی "التاریخ"(۶۷/۱۲۶) عن الزهري مرسلاً، قال:" مر النبی صلی اللّٰه علیه وسلم برجل یتوضأ وهویفرغ الماء في وضوءه إفراغاً، فقال: لاتسرف، فقال: یارسول الله! وفی الوضوء إسراف؟ قال: " نعم، في کل شيء إسراف".

وأخرج ابن بشران البغدادي في "أمالیه" (۱۵۶) من طریق إسماعیل بن عیاش، عن یحیی بن أبي عمرو الشیباني،عن أبي سلام مرسلاً قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: قد یکون فی الوضوء إسراف، وفي کل شيء إسراف". وإسناده صحیح ،أبوسلام وهو الأسود بن هلال المحاربی الکوفی ، مخضرم ثقة جلیل . ویحیی بن أبي عمرو ؛ ثقة .

وإسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده، ويحيى منهم. فالحديث صحيح إلا أنه مرسل . واللہ ﷻ اعلم۔

زرد رنگ کا جوتا پہننے کی فضیلت میں حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا زرد رنگ کا جوتا پہننے سے رزق میں زیادتی اور برکت ہوتی ہے؟ کیا حدیث میں اس کا ثبوت ہے؟ اور زرد رنگ کے نعال پہننے کی کوئی فضیلت حدیث میں آئی ہے؟

الجواب: زرد رنگ کا جوتا پہننے کی فضیلت سے متعلق دو روایات مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں اور دونوں موضوع ہیں، ان کے علاوہ زرد رنگ کا جوتا پہننے کی فضیلت اور اس سے رزق کی زیادتی سے متعلق کوئی صحیح روایت نہیں ملی۔

(۱) پہلی روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے، ملاحظہ ہو:

أخرج الطبراني في "الكبير" (۱۰/۲۶۳/۱۰۶۱۲) بسنده، فقال: حدثناموسى بن هارون، حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا ابن العذراء، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: "من لبس نعلاً صفراء لم يزل مسروراً ما دام لابسها". وأخرجه ابن الأعرابي في "معجمه" (۹٤۱)، والعقيلي في "الضعفاء الكبير" (۱/۲۳٥)، والخطيب في "التاريخ" (٥/۲٤)، وفي "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" (۹۲۱)، والسلفي في "الطيوريات" (۱۱/۱۲/۸۸۸)، من طريق ابن العذراء، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنه قوله.

وابن العذراء، قال العقيلي: مجهول، وقال الذهبي في "الميزان" (٤/٥۹٤): له أحاديث في النعل الأصفر، لاشيء. وقال أبوحاتم في "العلل" (۲/۳۱۹)، وفي "الجرح والتعديل" (۹/۳۲٥) لابنه: هذا حديث كذب موضوع.

وأقره الزيلعيّ في " تخريج أحاديث الكشاف"(۱/٦٥)، وابن الجوزی فی "الضعفاء والمتروكين" (۳/۲٤٥)، والقاریّ فی "الأسرار المرفوعة"(٥٢٣)، والفتنيّ في "تذكرة الموضوعات" (ص١٥٨)، والأمير المالكيّ فی "النخبة البهية فی الأحاديث المكذوبة على خير البرية"(۳۷۸)، قال الهيثميّ فی "المجمع"(٥/٢٤٤،باب ماجاء فی النعال): فيه ابن العذراء غير مسمى ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات،وقال الذهبيّ فی "الميزان "(۳/۳٥۳):قال يحيى بن معين: هذا كذب .

(۲) دوسری حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے، ملاحظہ ہو:

"من لبس نعلاً صفراء قل همه". ذكره الزمخشري فی "الكشاف"(۱/۲۷۸) عن علي رضی اللہ عنہ بلا إسناد . وقال الزيلعي في تخريجه(۱/٦٥): لم أجده.

قال القاری فی "الأسرار المرفوعة "(٥٢٣):عزاه الزمخشری فی الكشاف لعلی رضی اللہ عنہ.

وللاستزادة انظر: (الموضوعات الكبير:١٢٦،حرف الميم،و المقاصد الحسنة، رقم١١٧٤،و كشف الخفاء:٢/٢٧٦/٢٥٩٢،واسنى المطالب لمحمد درويش:١٤٨١،والجدالحثيث، للعامری:٥٣٦، والفوائد الموضوعة ، لمرعى بن يوسف الكرمى:١٩٧).

ہاں جوتا پہننے کی فضیلت میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اس میں سنت کا اتباع ہے اس لیے کہ آپ ﷺ سے جوتا پہننا ثابت ہے اور آپ ﷺ نے صحابہ کرام کو اس کی ترغیب بھی دی ہے، جیسا مسلم شریف میں روایت ہے:

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة غزوناها يقول: استكثروا من النعال فإن الرجل لايزال راكباً ما انتعل". (مسلم شریف:۲/۱۹۷). واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث "لولم تذنبوا لذهب الله بكم..." کا صحیح مطلب:

سوال: حدیث شریف "لولم تُذْنِبُوا لذهب الله بكم ، وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم". کا صحیح مطلب کیا ہے؟ کیا یہ بات گناہ پر ابھارنے کے مترادف نہیں؟

الجواب: یہ حدیث صحیح مسلم شریف میں ہے اور اس میں رحمت ومغفرتِ باری تعالیٰ کو بیان کرنا مقصود ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ ہو:

"عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: و الذي نفسي بيده لولم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم". (رواه مسلم:۲/۳۵۵،فيصل ،و الترمذی، و أحمد).

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"لولا أنكم تذنبون لخلق الله خلقاً يذنبون، يغفر لهم". (رواه مسلم:۲/۳۵۵، فيصل، والترمذی رقم: ۳۵۳۹، واحمد فی مسنده، رقم۲۳۵۱۵، والبيهقی فی شعب الايمان، رقم ٦٦٩٨).

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں:

قوله: "لولم تذنبوا لذهب الله بكم..." لم يرد هذا الحديث مورد تسلية المنهمكين في الذنوب، و قلة احتفال منهم بمواقعة الذنوب، على ما يتوهم أهل الغرة، فإن الأنبياء صلوات الله عليهم إنما بعثوا ليردعوا الناس عن غشيان الذنوب، بل ورد مورد البيان لعفو الله عن المذنبين، وحسن التجاوز عنهم، ليعظموا الرغبة في التوبة والاستغفار. والمعنى المراد من الحديث هو: أن الله تعالىٰ كما أحب أن يحسن إلى المحسن أحب أن يتجاوزعن المُسيء، وقد دل على ذلك غير واحد من أسمائه: الغفار، الحليم، التواب، العفو. لم يكن ليجعل العباد شأناً واحداً كالملائكة مجبولين على التنزه من الذنوب، بل يخلق فيهم من يكون بطبعه ميالاً إلى الهوى مفتتناً بما يقتضيه، ثم يكلف التوقي عنه، ويحذره عن مداناته، ويعرفه التوبة بعد الابتلاء، فإن وفى فأجره على الله، وإن أخطأ الطريق فالتوبة بين يديه، فأراد النبي ﷺ: إنكم لو كنتم مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة لجاء الله بقوم يتأتى منهم الذنب، فيتحلى عليهم بتلك الصفات على مقتضى الحكمة، فإن الغفار يستدعي

مغفوراً، کما أن الرزاق یستدعي مرزوقاً... و لعل السّرّ في ھذا إظھار صفة الکرم، والحلم والغفران، ولولم یوجد لانثلم طرف من صفات الألوھیة، والإنسان إنما ھوخلیفة اللہ في أرضہ یتجلی لہ بصفات الجلال والإکرام والقھر واللطف. (شرح الطیبي:۵/۹۸،کتاب الدعوات، باب الاستغفاروالتوبة، برقم:۲۳۲۸).

خلاصہ یہ ہے کہ اس ارشادِگرامی میں مغفرت ورحمتِ خداوندی کی وسعت کو بیان کرنا مقصود ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اسم پاک (غفور) کی شان کوظاہر کرنے کے لئے اتنی بخشش فرمانے والے ہیں،تو لوگوں کو چاہئے کہ اپنے گناہوں سے توبہ میں کوتاہی نہ کریں۔اس حدیث سے گناہ کی ترغیب دینا ہرگز مقصود نہیں ہے؛ کیونکہ گناہوں سے بچنے کا حکم تو خود اللہ رب العزت ہی نے دیا ہے اور پیغمبر علیہ السلام کو اسی لئے مبعوث فرمایا کہ وہ لوگوں کو گناہ ومعصیت کی زندگی سے نکال کر طاعات وعبادات کی راہ پر لگائیں۔

بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بھی بیان کئے ہیں کہ" لولم تستغفروا بعد الذنوب لخلق اللہ من یذنب ویستغفر"یعنی اگر تم اپنے گناہوں پر استغفار نہ کروگے،تو اللہ تعالیٰ مستغفرین کو پیدا کریں گے،جن کی شان یہ ہوگی کہ اگران سے گناہ سرزد ہوجائے تو وہ استغفار کریں گے۔واللہ ﷻ اعلم۔

"یا أول الأولین ویا آخرالآخرین" کاحکم:

سوال: کیا کسی حدیث میں اللہ رب العزت کے لئے" یا اوّل الاوّلین، یا آخر الآخرین "کے الفاظ وارد ہوئے ہیں؟

الجواب: سوال میں درج کردہ کلمات اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے بعض احادیث میں وارد ہوئے ہیں، اگر چہ بعض پر کلام ہے۔

ملاحظہ ہوامام طبرانیؒ (م۳۶۰ھ) نے کتاب الدعامیں اپنی سند سے روایت بیان فرمائی ہے:

عن سوید بن غفلة، قال: أصابت علیاً فاقة فقال لفاطمة: لوأتیت رسول اللہ صلی اللہ

عليه وسلم فسألتيه وكان عند أم أيمن رضى الله تعالىٰ عنها، فدقت الباب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأم أيمن: إن هذا لدق فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها ولقد أتتنا في ساعة ماعودتنا أن تاتينافي مثلها فقومي فافتتحي لها الباب، قالت: ففتحت الباب فقال: يافاطمة لقد أتيتنا في ساعة ماعودتنا أن تأتينا في مثلها، فقالت: يارسول الله هذه الملائكة طعامها التسبيح والتحميد والتمجيد فما طعامنا قال: و الذي بعثني بالحق ما اقتبس في آل محمد نارمنذ ثلاثين يوماً وقد أتانا عنز فإن شئت أمرت لک بخمسة أعنزٍ و إن شئت علمتک خمس كلماتٍ علمنيهن جبريل آنفاً، فقلت: بلى علمني الخمس الكلمات التي علمكهن جبريل فقال: يا فاطمة قولي:" يا أول الأولين و يا آخر الآخرين ذا القوة المتين ويا راحم المساكين و يا أرحم الراحمين"، قال: فانصرفت حتى دخلت على علي فقالت: ذهبت من عندک إلى الدنيا وأتيتک بالآخرة قال: خيراً يأتيک خيراً يأتيک. (الدعاء للطبراني، رقم ١٠٤٧).

شیخ علی المتقی (م۹۷۵ھ) نے کنز العمال میں درجِ ذیل الفاظ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے:

" يا أول الأولين و يا آخر الآخرين و يا ذا القوة المتين ويا راحم المساكين ويا أرحم الراحمين". (أبو الشيخ في فوائد الأصبهانيين والديلمى عن فاطمة البتول،[الفردوس بمأثور الخطاب: ٨٦٥٦/٤٣٤/٥] وفيه إسماعيل بن عمرو البجلى، قال أبوحاتم [الجرح والتعديل:٢/ ١٩٠،ترجمة:٦٤٣]، والدارقطنى [الضعفاء والمتركين لابن الجوزى:١/ ١١٨،ترجمة: ٤٠٠]:ضعيف،وذكره ابن حبان فى الثقات). (كنز العمال:٦/ ٤٩١/ ١٦٦٨١، فقره عليه الصلاة و السلام).

مذکورہ بالا حدیث کی سند میں اسماعیل بن عمرو البجلی ضعیف راوی ہے،لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

(۲) حضرت علی سے موقوفاً یہ الفاظ مروی ہے۔ملاحظہ ہو:

روى ابن أبي شيبة في "المصنف"(١٥/ ٢٦٦/ ٣٠١٣٣)، بسنده عن علي ﷺ: أنه كان يقول في دعائه: اللّٰهم إني أسألک برحمتک التي وسعت بها كل شيء،وبعزتک التي

أذللت بها كل شيء، وخضع لک بها کل شيء، وذل لک بها کل شيء، وبجبروتک التی غلبتَ بها کل شيء، وبعظمتک التی غلبتَ بها کل شيء، وبسلطانک الذی ملأتَ به کل شيء، وبقوتک التی لایقوم لها شيء، وبنورک الذی أضاء له کل شيء، وبعلمک الذی أحاط بکل شيء، وباسمک الذی يُبتدأ به کل شيء، وبوجهک الباقی بعد فناء کل شيء یا نور یا قدوس، یا نور یا قدوس، ثلاثاً، یا أول الأولین، ویاآخر الآخرین، ویا الله یارحمن یارحیم، اغفر لی الذنوب التی تنزل النقم ...الخ.

وذکر الشیخ علي المتقي في "کنز العمال" (۳/۶۵۶/۴۹۹۹) **عن علي أنه کان إذا حزبه أمر خلا في بيت، ويقول: یا کهیعص، یانور یاقدوس یا أول الأولین، ویاآخر الآخرین، یاحي یا اللّٰه یارحمٰن یارحیم یرددها ثلاثاً...الخ. ابن أبی الدنیا فیه** [أی: "الفرج بعد الشدة": ۱/۶۹/۶۸، لکن لیس فیه ذکر "یا أول الأولین..."] **وابن النجار. واللہ ﷻ اعلم۔**

برہنہ محشور ہونے کی روایات کے مابین تطبیق:

سوال: ایک حدیث میں حشر کے وقت ننگے اٹھنے کا ذکر ہے جبکہ ایسا ہونا بظاہر انسانی فطرت کے خلاف ہے کہ مسلمان ننگے ہوں، کیا حشر اسی حالت میں ہوگا یا کچھ لوگ ملبوس ہوں گے اور کچھ ننگے ہوں گے؟

الجواب: اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں، بعض میں برہنہ اٹھائے جانے کی صراحت ہے اور بعض میں کفن پوشی اور دوسری بعض میں کپڑے پہنے ہوئے محشور ہونے کا ذکر ہے، ان روایات کے درمیان علمانے یوں تطبیق دی ہے کہ بعض یعنی مسلمانوں کو کپڑے پہنے ہوئے اٹھایا جائے گا، اور بعض یعنی کفار کو برہنہ اٹھایا جائے گا، یا یہ کہ قبروں سے نکلنے کے وقت سب برہنہ ہوں گے پھر حشر کے وقت بعض کو کپڑے پہنا دیئے جائیں گے اور بعض برہنہ ہوں گے، یا موت کے وقت والے کپڑوں میں مبعوث ہوں گے پھر وہ کپڑے پُرانے ہوکر گر جائیں گے پھر مسلمانوں کو اور کپڑے پہنا دیئے جائیں گے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: يا أيهاالناس إنكم تحشرون إلى الله حفاةً عراةً غرلاً، ثم قرأ: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ وأول من يكسى في الخلائق إبراهيم عليه السلام. (رواه البخاری، رقم:۳۳۴۹، ومسلم، رقم:۲۸۶۰).

عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: تحشرون حفاةً عراةً غرلاً... الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض فقال: الأمرأشد من أن يهمهم ذاك. (رواه البخاری:۶۵۲۷، ومسلم:۲۸۵۹).

وأخرج الطبراني في الأوسط (رقم:۳۳۸) عن أم سلمة نحوه، وفيه:فقالت أم سلمة،فقلت:يارسول اللّٰه! واسوأتاه ينظر بعضنا إلى بعض، فقال:شغل الناس، قلت:ما شغلهم، قال: نشر الصحف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل .

وأخرج الترمذي (رقم۳۳۳۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تحشرون حفاةً عراةً غرلاً، فقالت امرأة: أيبصرأو يرى بعضناعورة بعض؟ قال: يا فلانة ﴿لكل امرىء منهم يومئذٍ شأن يغنيه﴾. قال ابوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

ورواه النسائي في ”المجتبى“(۲۰۸۳) عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها. وأحمد في ”مسنده“ (۲۴۵۸۸) عنها، والحاكم عنها وصححه، والطبراني في ”الكبير“(رقم۹۱)، عن سودة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها، وفي ”الأوسط“(۵۱) عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها.

وعن الحسن بن علي رضی اللہ عنہ مرفوعاً نحوه وفيه:قال زوجته: يارسول الله فكيف يراه بعضنا بعضاً قال:إن الأبصارشاخصة فرفع بصره إلى السماء. (اخرجه الطبرانی فی الكبير،رقم:۲۷۵۵،قال الهيثمي: فيه سعيدبن المرزبان وهوضعيف وقد وثق، مجمع الزوائد:۳۳۳/۱۰).

مرقاة المفاتيح میں ہے:

وعندي واللّٰه أعلم أن الأنبياء بل الأولياء يقومون عن قبورهم حفاةً عراةً لكن يلبسون

أكفانهم بحيث لا تنكشف عوراتهم على أحد ولا على أنفسهم وهو المناسب لقوله ﷺ أخرج من قبري وأبوبكر عن يميني وعمر عن يساري وآتي البقيع الحديث، ثم يركبون النوق ونحوها ويحضرون المحشرفيكون هذا الإلباس محمولاً على الخلع الإلهية والحلل الجنتية على الطائفة الاصطفائية وأولية إبراهيم عليه السلام يحتمل أن تكون حقيقة أو إضافية والله سبحانه و تعالىٰ أعلم ثم رأيت في الجامع الصغيرحديث :أناأول من تنشق عنه الأرض فأكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري رواه الترمذي عن أبي هريرةؓ ورواه الترمذي والحاكم عن ابن عمرؓ الخ . (مرقاة المفاتيح: ۱۰/ ۲۵۱،ط:ملتان).

عمدة القاری میں ہے:

فإن قلت: روى أبو داؤد أن أبا سعيدؓ لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها وقال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها.

قلت: التوفيق بين الحديثين بأن يقال: إن بعضهم يحشرعارياً وبعضهم كاسياً أو يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثرعنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراةً. (عمدة القاری:۱۵/ ۶۰۰،کتاب الرقاق،باب کیف الحشر،ط:ملتان).

فتح الباری میں ہے:

وقال الإسماعيلي: ظاهرحديث أبي هريرةؓ يخالف حديث ابن عباسؓ المذكور بعد أنهم يحشرون حفاةً عراةً مشاةً، قال... وجمع غيره بأنهم يخرجون من القبور بالوصف الذي في حديث ابن عباسؓ ثم يفترق حالهم من ثم إلى الموقف على ما في حديث أبي هريرةؓ، ويؤيده ما أخرجه أحمد والنسائي والبيهقي من حديث أبي ذرؓحدثني الصادق المصدوق أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج : فوج طاعمين كاسين راكبين، وفوج يمشون، وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم. الحديث. (فتح الباری، باب

الحشر:۱۱/۳۷۹،ط:دارنشرالکتب الاسلامیة، لاهور). **واللہ ﷻ اعلم۔**

جمعہ کے دن انتقال ہونے پر عذابِ قبر نہ ہونے سے متعلق روایت کی تحقیق:

سوال: مشہور ہے کہ جس کا جمعہ کے دن انتقال ہو جائے اس کو عذابِ قبر نہیں ہوتا، اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: یہ حدیث شریف مختلف صحابہ سے مختلف طرق کے ساتھ مروی ہے۔(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ﷺ (۲) حضرت انس بن مالک ﷺ۔(۳) حضرت جابر بن عبداللہ ﷺ۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ﷺ کی روایت ملاحظہ ہو:

(الف) روى عبدبن حميد في "مسنده" (ص۱۳۲، رقم:۳۲۳)، **والبيهقي في "إثبات عذاب القبر"** (ص۱۵۸، رقم:۱۳۶ وفيه سليمان بن آدم؛ لم نعرفه، لكن تابعه إبراهيم بن أبي العباس، ويزيد بن هارون، وسريج بن النعمان) ، **وأحمد في "مسنده"** (رقم:۷۰۵۰)، **عن بقية ، حدثني معاوية بن سعيد التجيبي: سمعت أباقبيل المصري يقول: سمعت عبد الله بن عمروبن العاص ﷺ يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من مات يوم الجمعة أوليلة الجمعة وقي فتنة القبر".**

قلت: إسناده حسن، بقية ــ وهوابن الوليد ــ مدلس، قال أبومسهر الدمشقي: أحاديث بقية غير نقية فكن منها على تقية ، لكنه صرح بالسماع فتقبل روايته، وقيل: إن بقية ضعيف من وجهين: أحدهما: التدليس، والثاني: الضعف مطلقاً.

ومعاوية بن سعيد لم يوثقه غيرابن حبان، قال ابن حجر: مقبول. قال في تحرير التقريب: (۳۹۳/۳): **صدوق حسن الحديث .**

وأبوقبيل المعافرى ــ وهوحيي بن هاني ــ تابعي ثقة، وثقه جماعة .

(باء) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٣١٣١/٤٩/٤) بسنده، فقال: حدثنا بكر قال: نا محمد بن أبي السري، عن الوليد بن مسلم قال: نا معاوية بن سعيد التجيبي، عن أبي قبيل، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ مرفوعاً به.

قلت: إسناده حسن، الوليد بن مسلم؛ فالمذكور بهذا الاسم في كتب التراجم اثنان: أحدهما: الدمشقي، وثانيهما: ابن شهاب العنبرى وكلاهما ثقة.

ومحمد بن أبي السرى العسقلاني؛ قال ابن حجر في "التقريب" (ص٣١٧): صدوق عارف له أوهام كثيرة. قال في "تحرير التقريب" (٣١٣/٣): صدوق حسن الحديث.

بكر ــ وهو ابن سهل بن إسماعيل بن نافع ــ: مختلف فيه.

(ج) أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" (٥٥٩٦) وأحمد في "مسنده" (٦٥٨٢)، والترمذي (١٠٧٤)، عن هشام بن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، عن ربيعة بن سيف، عن عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ مرفوعاً به.

قلت: إسناده ضعيف؛ لانقطاعه، ربيعة بن سيف لم يسمع من عبد الله بن عمرو ﷺ، وهو وهشام بن سعد ضعيفان.

وقد روى موصولاً؛ أخرجه الذهبي في "السير" (٥٨٣/١٢) عن هشام بن سعد، عن سعيد بن أبي هلال، عن ربيعة بن سيف، عن عياض بن عقبة الفهري، عبدالله بن عمرو ﷺ به، وقال: غريب.

قلت: إسناده ضعيف جداً، لضعف هشام وربيعة، وعياض بن عقبة الفهرى لم أجد من ترجمه.

وللمزيد من البحث راجع: (تعليقات الشيخ شعيب الأرناؤوط على مسند الإمام أحمد بن حنبل).

(۲) حضرت انس بن مالک ﷺ کی روایت ملاحظہ فرمائیں:

أخرجه أبويعلى في "مسنده" (٤١١٣)، وابن عدي في "الكامل" (٩٣/٧)، من طريق يزيد

الرقاشي، عن أنس ﷺ مرفوعاً: ”من مات يوم الجمعة وقي عذاب القبر“.

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه واقدبن سلامة ويزيد بن أبان الرقاشي؛ وهما ضعيفان.

(۳) حضرت جابر بن عبداللہ ﷺ کی روایت ملاحظہ فرمائیں:

أخرجه أبونعيم في ”الحلية“ (۱۵۵/۳): من طريق عمربن موسى بن وجيه، عن محمد بن المنكدر، عن جابر ﷺ مرفوعاً بلفظ: ”من مات يوم الجمعة أوليلة الجمعة أجيرمن عذاب القبر، وجاء يوم القيمة عليه طابع الشهداء“.

قلت: إسناده ضعيف جداً؛ تفرد به عمربن موسى وهومدني، قال أبوحاتم: ذاهب الحديث كان يضع الحديث، وقال النسائي والدارقطني: متروك. وقال ابن عدى: هوممن يضع الحديث متناً إسناداً.

(۴) حضرت عبداللہ بن عمرو ﷺ سے موقوفاً بھی یہ روایت مروی ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرجه البيهقي في ”إثبات عذاب القبر“ (ص۱۵٦ رقم:۱۳۷)، من طريق ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن سنان بن عبدالرحمن الصدفى، عن عبدالله بن عمرو ﷺ موقوفاً بلفظ: ”من توفي يوم الجمعة أوليلة الجمعة وقي الفتان“. (الفُتّان: بالضم المنكر والنكير، وقيل: الفَتّان: بالفتح: الشيطان).

قلت: فيه ابن لهيعة ؛ وهوضعيف، لكن روى عنه عبد الله بن وهب، قال الذهبي في ”السير“ (۱٤/۸): وماروا ه عنه ابن وهب والمقرئ، والقدماء فهوأجود. قال عبدالغني: إذا روى العبادلة عن ابن لهيعة، فهوصحيح: عبدالله بن المبارك، وعبدالله بن وهب، وعبدالله بن يزيد المقرئ. (تعليقات السير: ۱٤/۸).

(۵) امام مسلم بن شہاب الزہری سے مرسلاً مروی ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرجه عبدالرزاق في ”مصنفه“ (۵۵۹۵) عن رجل عن ابن شهاب: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”من مات ليلة الجمعة أويوم الجمعة برئ من فتنة القبر ــ أوقال: ــ وقي فتنة

القبر، وكتب شهيداً''.

قلت: ضعيف؛ فيه عنعنة ابن جريج عن راوٍ مبهم.

خلاصہ یہ ہے کہ بروزِ جمعہ وفات پانے والے شخص کا عذابِ قبر سے مامون اور محفوظ رہنا مختلف احادیث میں مروی ہے، اور مجموعی اعتبار سے حسن یا صحیح ہے اور قابل حجت ہے، شیخ احمد شاکر نے مسند احمد کی تعلیقات (۴۷۳/۶/۷۰۵۰) میں اس حدیث کی تصحیح فرمائی ہے، امام سیوطیؒ نے الجامع الصغیر (ص ۴۹۵، رقم ۸۱۰۸) میں تحسین فرمائی، شیخ البانی نے متشدد ہونے کے باوجود شواہد کی وجہ سے احکام الجنائز (ص ۳۵) میں اس حدیث کو حسن یا صحیح کہا۔ لیکن صرف موتِ جمعہ کو جنت کا سرٹیفکٹ نہیں سمجھنا چاہئے، بلکہ اعمالِ صالحہ کی ضرورت قرآنِ کریم کی آیات اور بے شمار احادیث سے واضح ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بدھ کے دن کام شروع کرنے کی حدیث کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن کسی کام شروع کرنے کی حدیث کی فنی حیثیت کیا ہے؟

الجواب: المقاصد الحسنۃ میں ہے:

(١) ما بدئ بشيء يوم الأربعاء إلا تم، لم أقف له على أصل ولكن ذكر برهان الإسلام الزرنوجي في كتابه: تعليم المتعلم (ص ٤٣) من شيخه المرغيناني صاحب الهداية في فقه الحنفية أنه كان يوقف بداية السبق على يوم الأربعاء وكان يروي في ذلك بحفظه ويقول: قال رسول الله ﷺ: ما من شيء بدئ به يوم الأربعاء إلا وقد تم، قال: وهكذا كان يفعل أبي فيروي هذا الحديث بإسناده عن القوام أحمد بن عبد الرشيد انتهى، ويعارضه حديث جابر ﷺ مرفوعاً: يوم الأربعاء يوم نحس مستمر، أخرجه الطبراني في الأوسط، ونحوه ما يروى عن ابن عباس ﷺ أنه قال: لا أخذ فيه ولا عطاء وكلها ضعيفة، وبلغني عن بعض الصالحين ممن لقيناه أنه قال: شكت الأربعاء إلى الله سبحانه تشاؤم الناس بها

فمنحها أنه ما ابتدئ بشيء فيها إلا تم. (المقاصد الحسنة،ص:٣٦٤ ،رقم:٩٤٣،وكذا في الأسرار المرفوعة، ص:٢٩٤،رقم:٤٠١، وهكذا في كشف الخفاء:٢١٩١/١٨١/٢، وفي الموضوعات الكبير،ص:١٠٣،حرف الميم).

وفي "الفوائد البهية" (٢٤): الحديث الذي رواه صاحب الهداية قد تكلم فيه المحدثون حتى قال بعضهم: إنه موضوع .

(٢) قال السخاوي في "المقاصد" (٤٧٣): "ولكن رويناه في جزء أبي بكر بن البندار الأنباري من جهة عطاء بن ميسرة عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها أنها قالت: إن أحب الأيام إلي يَخْرُجُ فيه مسافري، و أُنْكِح فيه، و أَخْتِنُ فيه صَبِيي يومُ الأربعاء.

قلت: إسناده ضعيف؛عطاء بن أبي رباح وعطاء بن ميسرة (ابن أبي مسلم الخراساني) **ثقتان، ولكن بين الأنباری وعطاء بن ميسرة انقطاع .**

(۳) امام بخاریؒ (۱۹۴۔۲۵۶ھ)، امام احمدؒ (۱۶۴۔۲۴۱ھ) اور امام بیہقی (۳۸۴۔۴۵۸ھ) وغیرہ نے حضرت جابر ﷜ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسجدِ فتح میں پیر، منگل اور بدھ تین دن دعا کی اور بدھ کے روز ظہر اور عصر کے درمیان دعا مقبول ہوئی۔ حضرت جابر ﷜ فرماتے ہیں کہ مجھے جب بھی کوئی امرِ مہم درپیش ہوا تو میں نے بدھ کے دن ظہر اور عصر کے مابین دعا کی اور وہ مقبول ہوئی۔

أخرج الإمام البخاري في "الأدب المفرد" (٧٠٤/٥٩/٢) **بسنده، فقال: حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا سفيان بن حمزة** (صدوق) **قال: حدثني كثير بن زيد** (صدوق حسن الحديث) **عن عبدالرحمن بن كعب** (ثقة تابعي) **،قال: سمعت جابربن عبد الله ﷜ يقول: دعا رسول الله ﷺ في المسجد ـ مسجد الفتح ـ يوم الاثنين ويوم الثلثاء ويوم الأربعاء، فاستجيب له بين الصلاتين من يوم الأربعاء.قال جابر ﷜ فلم ينزل بي أمر مهم غائظ إلا توخيت تلك الساعة، فدعوت الله فيه،بين الصلاتين يوم الاربعاء في تلك الساعة، إلا عرفت الإجابة .**

قلت: إسناده حسن .

ورواه البيهقي في "الشعب" (٣٥٩١/٣٨٧/٥) **بسنده عن هشام بن الزبير الشيباني**

(مجهول) **عن عبد المجيدبن عبدالعزيز** (متروك،تابعه سفيان بن حمزة) **عن كثيربن زيد عن عبدالرحمن بن كعب... الخ. وقال :كذلك رواه سفيان بن حمزة عن كثيربن زيد.**

وأحمد في"مسنده"(٢٢/٤٢٥/١٤٥٦٣) **بسنده،فقال:حدثناأبوعامر، حدثنا كثيريعني ابن زيد حدثني عبد الله (مجهول) بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك حدثني جابر...الخ .**

وأخرجه ابن سعد في"الطبقات" (٢/٧٣) **عن عبيد الله بن عبدالمجيد** (صدوق،تابعه سفيان)**عن كثيرعن عبد الرحمن ...الخ .**

والهيثمي في"زوائد المسند"(ص٢٣٢٣) **قال:حدثنا أبوعامر،حدثناكثيريعني ابن زيد، حدثني عبدالرحمن بن كعب بن مالك،حدثني جابر...الخ .**

امام احمدؒ کی سند میں کثیر بن زید کے بعد عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن کعب راوی مذکور ہے جب کہ دیگر کتبِ حدیث میں عبدالرحمٰن بن کعب مذکور ہے اور یہی صحیح ہے،وجہ یہ ہے امام مزیؒ نے تہذیب الکمال (۱۷/۳۶۹) میں عبدالرحمٰن بن کعب کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان سے کثیر بن زید روایت کرتے ہیں،اوروہ حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت کرتے ہیں،اور عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن کعب کا تذکرہ کتبِ رجال میں نہیں ملتا،ابن حجرؒ نے "تعجيل المنفعة" (٥٦٣) میں ذکر کیا ہے لیکن کوئی جرح اور تعدیل نہیں فرمائی،اس لیے شعیب الارنؤوط(تعليقات على مسند الإمام أحمد:٢٢/٤٢٥/١٤٥٦٣) نے مجہول قرار دیا ہے۔بعض حضرات نے تبع تابعین میں شمار کیا ہے،(تخریج احادیث وآثار فی ظلال القرآن،ص۲۴۶)اگر تبع تابعی ہوتو حضرت جابر سے روایت کیسے صحیح ہوگی؟

خلاصہ یہ ہے کہ بدھ کے دن درس وغیرہ کی ابتدا سے متعلق تین روایتوں سے استیناس لیا جاسکتا ہے۔

(۱) ما بدئ بشيء يوم الأربعاء إلا تم. قلت: لم نجد له سنداً .

یہ روایت صاحبِ ہدایہ کی ہے لیکن حدیث کی سند دستیاب نہیں ہوئی۔

(۲) عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنهاأنها قالت:إن أحب الأيام إلي يَخْرُجُ فيه مسافري، و أُنْكِح فيه، و أَخْتِنُ فيه صَبِيِّي يومُ الأربعاء.

قلت: إسناده ضعيف؛فيه انقطاع . اس کی سند منقطع ہونے کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔

(۳) دعارسول اللهﷺ فی المسجد ـ مسجد الفتح ـ یوم الاثنین ویوم الثلثاء ویوم الأربعاء، فاستجیب له بین الصلاتین من یوم الأربعاء. قلت: إسناده حسن .

اس کی سند حسن ہے اور مجموعی طرق (احمد،بیہقی،بخاری،ابن سعد،ہیثمی وغیرہ) کی وجہ سے صحیح لغیرہ ہوگی۔ نیز علامہ سیوطی (م۹۱۱ھ)[سهام الاصابةفی الدعوات المستجابة] ،علامہ سمہودی (۸۴۴۔۹۱۱ھ)[وفاء الوفاء] اورعلامہ ہیثمی (م۸۰۷ھ)[مجمع الزوائد]وغیرہ نے بھی اس حدیث کوجید قراردیا ہے۔واللهﷻ اعلم۔

مدینہ طیّبہ میں ۴۰ نمازوں والی روایت کادرجہ:

سوال: مدینہ طیّبہ میں ۴۰ نمازوں والی حدیث جومشہور ہے،اس کا کیادرجہ ہے؟

الجواب: حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن أنس بن مالک ﷺ عن النبیﷺ قال:"من صلی في مسجدي أربعین صلاة لا یفوته صلاة کتبت له براء ة من النار ونجاة من العذاب وبرئ من النفاق .

رواه أحمد في "مسنده" (١٢٥٨٣،فیه نُبَیْط بن عمرو، والصواب:عمر) ، والطبراني فی "الأوسط" (٥٤٤٠)، والهیثمي فی "الزوائد" (٢٣٠٨/١)، من طریق عبد الرحمن بن أبی الرجال، عن نُبَیْط بن عمر، عن أنس بن مالک ﷺ مرفوعاً به .

قلت: إسناده حسن علی الأقل؛ فیه:ـالحکم بن موسی:ثقة زاهد وثقه یحیی بن معین، وعلي بن المدیني، والعجلي، وابن سعد، وصالح جزرة. کما فی "التحریر": (٣١٢/١).

ـ وعبدالرحمن بن أبی الرجال صدوق حسن الحدیث، وأطلق توثیقه أحمدبن حنبل، وابن معین، والدارقطني، وقال الذهبي:مشهور صدوق وثقه غیرواحد، کما فی التحریر.

ـ ونبیط بن عمر؛ لم یوثقه غیر ابن حبان، قال ابن حجرفی "التقریب" (ص٣٥٦): مقبول. (أی من لیس له من الحدیث إلا القلیل ولم یثبت فیه مایترک حدیثه من أجله وإلیه الإشارة بلفظ

"مقبول"حيث يتابع وإلا لين الحديث، "مقدمة التقريب"،ص١٠).

وقال بعض العلماء: نبيط بن عمر، مجهول عيناً وحالاً، أما جهالة حاله: فلم يوثقه أحد، وأما جهالة عينه:فقد تفرد بالرواية عنه عبدالرحمن بن أبي الرجال.

أقول وبالله التوفيق: قد روى عنه ثلاثة (١) عبدالرحمن بن أبي الرجال،(أحمد، والطبراني في الأوسط، والهيثمي في الزوائد)،**(٢) سالم بن أبي الجعد**(ذكره الإمام المزي، والذهبي)، **(٣) عاصم بن عبد العزيز الأشجعي**، (الطبراني في الاوسط،والدارقطني في العلل)، **فارتفعت عنه جهالة العين.**

وأما جهالة الحال: فقد وثقه ابن حبان، وقال ابن حجر:مقبول،وقال في الكاشف:وثق، وروى له النسائي، وقد تَرْجَمَه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل، منهم ابن أبي حاتم الرازي في" الجرح والتعديل" (١٣١٣/٥٠٦/٨)، **وابن حبان في "الثقات"** (٤٨٣/٥)، **والذهبي في "الكاشف"**(٥٧٩٩/٣١٧/٢)، **والمزي في"تهذيب الكمال"** (٦٣٨٢/٣١٨/٢٩)، **وابن حجرفي "التقريب"، و"تهذيب التهذيب"** (٤١٨/١٠)، **و"تعجيل المنفعة"** (ترجمة:١١٠٠)، **وشمس الدين الشافعي** (٧١٥-٧٦٥هـ) **في"من له رواية في مسند أحمد"** (ص٤٣٣،ترجمة:٩٠٨)، **وفي "الإكمال لرجال أحمد"** (ترجمة:٩٠٨)، **و"خلاصة الخزرجي"**(٧٤٧٦/٩٠/٣). **ولم يجرحه منهم أحد.**

قال العلي القاري في "شرح شرح النخبة" (ص٥١٨)**:وقد قبل رواية المستورجماعة منهم أبوحنيفة بغيرقيد يعني بعصردون عصرذكره السخاوي. وقيل:أى بغيرقيد التوثيق وعدمه، وفيه:أنه إذا وثق خرج عن كونه مستوراً، فلايتجه قوله: بغيرقيد. واختار هذا القول ابن حبان تبعاً للإمام الأعظم ؛ إذ العدل عنده:من لايعرف فيه الجرح، قال: والناس في أحوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم مايوجب القدح...قال ابن الصلاح: يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي، في كثيرمن كتب الحديث المشهورة، في غيرواحد من**

الـرواة الذين تقادم العهد بهم، وتعذرت الخبرة الباطنية بهم، فاكتفى بظاهرهم. (لكن ردها الجمهور) .

وقـال فـي"دراسات في أصول الحديث" (ص١٨٥): فـليـعلم أن المجهول من القرون الثلاثة على خمسة أقسام عندأئمة الحنفية: الأول: أن يشتهر لقبول الفقهاء روايته والرواية عنه، فرواية هذا المجهول مقبولة .

الثاني: أن يسكتوا عن الطعن بعد ما اشتهر، وهذا أيضاً مقبول .

الثـالـث: أن يـختـلـفوا فى الطعن في روايته، فرده البعض كما قبله البعض فرواية هذا القسم أيضاً مقبولة...الخ .

أقـول: والحديث الذي فيما نحن فيه: قد اشتهر في مشارق الأرض ومغاربها ويعمل به المسلمون قرناً بعد قرنٍ، وإليک بعض أقوال العلماء حول هذا الحديث:

(١) قال الهيثمى(م٨٠٧هـ) فى "المجمع" (٨/٤):"رواه أحمد والطبراني فى الأوسط، ورجاله ثقات".

(٢) قال المنذري(م٦٥٦هـ) فى "الترغيب"(٢/٢١٥،باب الترغيب فى الصلاة فى المسجد الحرام ومسجد المدينة) :رواه أحمد، ورواته رواة الصحيح، والطبراني فى الأوسط، وهوعندالترمذي بغيرهذا اللفظ .

(٣) قـال حـمزة أحمد الزين في تعليقاته على"مسند الإمام أحمد (١٠/٥٠٣/١٢٥٢١): إسناده حسن على الأقل إن شاء اللّٰه .

(۴) قـال عطية سالم : وقد أفرد الشيخ حماد الأنصارى برسالة رد فيهاعلى بعض من تـكـلـم فيهما من المتأخرين.نوجز كلامه فى الآتى:قال الحافظ ابن حجر فى تعجيل المنفعة في زوائد الأربعة: نبيط بن عمر،ذكره ابن حبان فى الثقات،فاجتمع على توثيق نبيط كل من ابـن حبـان والمنذرى والبيهقى وابن حجر،و لم يجرحه أحد من أئمة هذا الشأن، فمن ثم لا

یجوز لأحد أن یطعن ولا أن یضعف من وثقه أئمة معتبرون،ولم یخالفهم امام من أئمة الجرح والتعدیل، وکفی من ذکروا من أئمة هذا الشأن قدوة.ذلک ولوفرض وقدر جدلا أنه فی السند مقالا،فان أئمة الحدیث لا یمنعون اذا لم یکن فی الحدیث حلال أو حرام أو عقیدة، بل کان باب فضائل الأعمال لایمنعون العمل به،لأن باب الفضائل لا یشدد فیه هذا التشدد ونقل السیوطی مثل ذلک عن أحمد وابن المبارک.(تتمة أضواء البیان:۵۷۳،۵۷۲/۸).

(۵) قال في التعلیق علی''الإیمان بیوم القیامة وأهواله''لعلي بن نایف الشحود، (ص۱۵۷/۱) بعد أن أورده:حسن .

(۶) قال السید السابق (م۱۴۲۰ھ) في''فقه السنة'' (ص۷۶۳) بعد أن أورده:رواه أحمد والطبراني بسند صحیح .

(۷) قال القابوني في''بشارة المحبوب بتکفیر الذنوب''(۳۴/۱) بعد أن أورده: رواه أحمد ورواته رواة الصحیح .

(۸) قال فی فتاوی الأزهر(۱۳/۹): روی أحمد بسند صحیح ...الخ.

خلاصہ یہ ہے کہ یہ فضیلت ثابت ہے اس کا اہتمام کرنا چاہئے خصوصاً فضائل کے باب میں محدثین نے تساہل سے کام لیا ہے، امام احمد بن حنبلؒ اور امام عبدالرحمٰن المہدیؒ کا مقولہ مشہور ومعروف ہے:

''إذا روینا فی الحلال والحرام تشددنا وإذا روینا فی الفضائل تساهلنا''۔

اور مسجد نبوی''علی صاحبه ألف ألف تحیة وسلام'' میں نماز ادا کرنے کی خصوصی فضیلت احادیث میں مذکور ہے، مسلم شریف میں ہے:

عن أبي هریرة ﷺ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم:صلاة في مسجدي هذا خیر من ألف صلاة فیما سواه إلا المسجد الحرام''. (رواه مسلم:۴۴۶/۱،ط:فیصل).

نیز تکبیر اولیٰ کے اہتمام سے متعلق ترمذی شریف میں روایت مذکور ہے:

عن أنس بن مالک ﷺ قال:قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم:''من صلی للّٰه

أربعين يوماً في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براء تان: براء ة من النار و براء ة من النفاق". (رواه الترمذی: ۱:۵۶،وقال: قد روی عن أنس موقوفاً).

إسناده حسن أخرجه المزی فی"تهذيب الكمال" (۱۳/۳۸۵/۵۲۱)،**وكذا فی "المسند الجامع"**(۱/۲/۳۰۲)۔**انظر**:(سنن الترمذی بتعلیق الدکتوربشارعواد:۱/۲۸۱)۔

جب عام مساجد کا یہ حال ہے کہ چالیس دن تکبیر اولیٰ کا اہتمام کرنے سے دو پروانے حاصل ہوتے ہیں تو مسجد نبوی عام مساجد سے فضائل میں یکتا اور ممتاز ہے پھر اس میں یہ فضیلت حاصل ہو تو یہ کونسے اصول اور عقیدے کے خلاف ہے؟

ہاں ترمذی کی روایت میں کچھ فرق ضرور ہے: (۱) پہلی روایت میں مسجدِ نبوی کا ذکر ہے، اور ترمذی کی روایت عام مساجد کے بارے میں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت مسجدِ نبوی میں علی وجہ الاتم ہوگی۔

(۲) ترمذی کی حدیث میں چالیس دن کا ذکر ہے، اور اس روایت میں چالیس نمازوں کا ذکر ہے۔

واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث "اقرء وا القرآن ولا يغرنكم ..." کی تحقیق:

سوال: حسبِ ذیل احادیث کی تخریج اور معانی کی وضاحت مطلوب ہے:

(۱) **عن عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ عن رسول الله ﷺ أنه قال: اقرء وا القرآن و لا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة... الخ .**

(۲) **القرآن كلام الله فضعوه في مواضعه .**

(۳) **لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام ربكم .**

الجواب: **حدیث نمبر ۱:** یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے اور ابو امامہ باہلی سے موقوفاً ومرفوعاً ہے، عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نہیں ملی۔

ملاحظہ ہو سنن دارمی میں ہے:

أخبرنا الحكم بن نافع أنا جرير عن شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي أمامة أنه كان يقول: "اقرؤوا القرآن ولا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة، فإن الله لن يعذب قلباً وعى القرآن". (سنن الدارمی:۲/۵۲٤/۳۳۹۱).

ورواه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (۳۰۷۰۲/٤۹۰۱۵، باب الوصية بالقرآن و قراءته، و۳۵۸۷۷/۲۲۸/۱۹)، وأحمد فی "الزهد" (ص۲۵۳)، وابن أبي عاصم فی "الزهد" (۱/۲۰٤).

حضرت ابوامامہ سے مرفوعاً ملاحظہ ہو:

رواه تمام فی "الفوائد" (۱٦۹۰)، وابن عساکرفی "التاریخ" (۷/٦۲) من طریق مسلمة بن علی: ثنا حریز بن عثمان، عن سلیم بن عامر، عن أبی أمامة عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم قال: "اقرؤوا القرآن فإن اللّٰه عزوجل لایعذب قلباً وعی القرآن".

وإسناده ضعیف جداً؛ مسلمة بن علی ـ وهو الخشني ـ متروک. کما فی "التقریب".

وذکره الحکیم الترمذي في "نوادر الأصول" (۲/۳۹۱) عن أبی أمامة مرفوعاً بلا إسناد.

اس حدیث شریف سے حفظِ کلام کی ترغیب مستفاد ہوتی ہے، اوراس سے آموختہ پڑھنے کی فضیلت پراستدلال کیاجاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث نمبر۲: یہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مختلف طرق کے ساتھ مختلف کتابوں میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) أخرجه ابن أبي عاصم فی "الزهد" فقال: حدثنا عبد الله حدثنا أبي حدثنا یحیی بن غیلان حدثنا رشدین حدثني یونس عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال: إن هذ القرآن کلام الله عزوجل فضعوه في مواضعه ولا تتبعوا فیه أهواءَ کم. (کتاب الزهد:۱/۳۵).

(۲) أخرجه الدارمي (۳۳۵۵) من طریق أبی الزعراء، عن عمربن الخطاب رضی اللہ عنہ قال: إن هذا القرآن کلام اللّٰه فلایغرنکم ما عطفتموه علی أهواءِ کم.

(۳) أخرجه الآجري فی "الشریعة" (۱/۱۷۰) من طریق عبد اللّٰه بن هانئ قال: قال

عمربن الخطاب ﷺ:"القرآن كلام الله فلا تصرفوه على آراءِ كم".

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کلام اللہ ہے اس کا حق ادا کرو اور اس میں اپنی خواہشات کی تابعداری مت کرو۔

قال الإمام الشاطبي فى "الاعتصام"(١/١٧٣): "أى ضعوه على مواضع الكلام ولاتخرجوه عن ذلک؛فإنه خروج عن طريقه المستقيم .

قرآن کریم کے حق میں سے یہ بھی ہے کہ اس کی تعظیم وتکریم کرنا اور اس کا سیکھنا سکھانا وغیرہ۔اس معنی کی وضاحت میں چند عبارات حسبِ ذیل درج ہیں۔

شعب الایمان میں ہے:

حدثنا عبد الملک بن أبي عثمان الزاهد أنا على بن يوسف النصيبى بمكة:ثنا عبد اللّٰه بن محمد المفسر:ثنامحمد بن حامد: أنا محمد بن المثنى قال:سمعت بشر بن الحارث يقول:لاينبغي لأحد أن يذكر شيئاً من الحديث في موضع حاجة تكون له من حوائج الدنيا يريد أن يتقرب منه، ولايذكرالعلم في موضع ذكرالدنيا، وقد رأيت مشايخنا طلبوا العلم للدنيا فافتضحوا، وآخرين طلبوه فوضعوه مواضعه وعملوا به وقاموا به، فأولئک سلموا ونفعهم اللّٰه به. (شعب الايمان:١٦٩٨، ونوادر الاصول:٣/٢٥٧، والمستدرك على الصحيحين:٣/٤٢ ،وحلية الأولياء:٨/٣٤٩). **واللہ ﷻ اعلم۔**

حدیث نمبر۳: یہ حدیث حضرت عثمان بن عفان ﷺ سے موقوفاً چند کتابوں میں مذکور ہے۔

ملاحظہ ہو فضائل الصحابہ میں ہے:

حدثنا عبد الله قال حدثني إسماعيل أبومعمرقال:ثنا سفيان قال:قال عثمان ﷺ لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام اللهعز وجل. (فضائل الصحابة لابن حنبل:١/٤٧٩/٧٧٥،وكتاب الزهدلابن حنبلص ١٥٩).

جامع العلوم والحکم میں ہے:

قال عثمان رضی اللہ عنہ لوطهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام ربكم. (جامع العلوم والحکم:۱/۳٦٤).

شعب الایمان میں ہے:

أخبرنا أبوبكر بن الحارث الأصبهاني أنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن عبا س عن أيوب ثنا أبو عمر بن أيوب الصريفيني ثنا سفيان بن عيينة ثنا اسرائيل أبو موسى قال سمعت الحسن يقول: قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ: لو أن قلوبنا طهرت ماشبعنا من كلام ربنا وإني لأكره أن يأتي على يوم لا أنظر في المصحف وما مات عثمان رضی اللہ عنہ حتى خرق مصحفه من كثرة ما كان يديم النظر فيه. (شعب الایمان:۲/٤٠٩/۲۲۲۳).

مزید ملاحظہ ہو: (حلیۃ الاولیاء:۷/۳۰۰،وکتاب الزہدلابن ابی عاصم:۱/۱۲۸،والاعتقادللبیہقی ص۱۰۵، والاسماء والصفات،ص۲۳٦وابن عساکرفی التاریخ:۳۹/۲۳۹۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

دریائے فرات سے متعلق حدیث سے پٹرول مراد لینا:

سوال: عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد ہوسکتا ہے؟اوروہ حدیث کیا ہے؟

الجواب: حدیث شریف حسب ذیل درج ہے:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ:" يوشك الفرات أن يحسر عن كنزمن ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً. متفق عليه. (رواہ البخاری:۲/۱۰٥٤،قدیمی،ومسلم: ۲/۳۹۱، فیصل).

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ:" لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب يقتتل الناس عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون، ويقول كل رجل منهم: لعلى أنا الذي أنجو. (رواہ مسلم:۲/۳۹۱،فیصل).

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے:

’’یوشک الفرات أن یحسر من کنز‘‘ ففی النھایة:یقال:حسرت العمامة عن رأسي و حسرت الثوب عن بدني أی کشفتھما وقال الشارح: أی یظھرویکشف نفسه عن کنز إلی قوله...فالمعنی: یقرب الفرات أن ینکشف عن کنزأی انکشافاً صادراً عن کنزعظیم ’’من ذھب‘‘ أی کثیر ’’فلا یأخذمنه شیئاً‘‘ أی لما یترتب علی الأخذ منه من المقابلة الکثیرة و المنازعة الکبیرة. (مرقاۃ:١٠/١٦٦).

فتح الباری میں ہے:

(قوله أن یحسر) أن ینکشف(قوله الفرات) أی النھرالمشھور،(قوله فمن حضره فلا یأخذ منه شیئاً) ھذا یشعر بأن الأخذ منه ممکن وعلی ھذا فیجوز أن یکون دنانیر ویجوز أن یکون قطعاً و یجوز أن یکون تبراً...إلی قوله ...وأخرج مسلم أیضاً عن أبي بن کعب ﷺ قال: لایزال الناس مختلفة أعناقھم في طلب الدنیا، سمعت رسول اللهﷺ یقول:یوشک أن یحسرالفرات عن جبل من ذھب فإذا سمع به الناس ساروا إلیه فیقول من عنده لئن ترکنا الناس یأخذون منه لیذھبن به کله قال:فیقتتلون علیه فیقتل من کل مأة تسعة و تسعون قال ابن التین: إنما نھی عن الأخذ منه لأنه للمسلمین فلا یؤخذ إلا بحقه. (فتح الباری:١٣/٨٠).

مزید ملاحظہ ہو: (تکملۃ فتح الملہم:۶/۲۸۸).

احادیث کی شروح دیکھنے کے باوجود کہیں صراحۃً یہ بات نہیں ملی کہ کسی نے سونے کے پہاڑ سے پٹرول مرادلیا ہولہذا حتمی طور پر تو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ذھب سے پٹرول ہی مراد ہے، البتہ اگر اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے کہ فرات سے مراد فرات کا علاقہ ہو اور اس کے احاطہ کی زمین مراد ہو اور ذھب سے مراد عمدہ اور قیمتی مال ہو تو جیسا کہ عرف میں رائج ہے کہ قیمتی چیز کو سونا کہتے ہیں۔

اور ویسے پٹرول کو بلیک گولڈ (BLACK GOLD) بھی کہا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ سونے کے پہاڑ سے پٹرول مراد ہو سکتا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

”ھذا خلیفة اللہ المھدی“ حدیث کی تحقیق:

سوال: یہ بات مشہور ہے کہ آسمان سے آواز آئے گی ھذا خلیفة اللہ المھدی اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: یہ حدیث ضعیف بلکہ متروک ہے۔ ملاحظہ ہو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مختلف طرق سے مروی ہے۔

أخرج أبونعیم عن ابن عمرو رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: یخرج المھدی وعلی رأسه غمامة فیھا منادٍ ینادي: ھذا المھدی خلیفة اللہ، فاتبعوه .(الاربعون حدیثاً فی المھدی).

وأخرج الطبراني عن ابن عمرو رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: یخرج المھدی و علی رأسه ملک ینادي: إن ھذا المھدي فاتبعوه .(مسندالشامیین، ۹۳۷، والکامل لابن عدی: ۵/۲۹۵).

فیه عبدالوھاب بن الضحاک، قال الذھبی فی "المیزان" (۳/۳۹۳) **کذبه أبوحاتم وقال النسائی وغیره: متروک وقال الدارقطنی: منکر الحدیث، و قال البخاری: عنده عجائب ثم ذکرله الحدیث...، وقال ابن حبان: یکنی أبا الحارث السلمي، کان ممن یسرق الحدیث.**

قال ابن حجر فی "اللسان" (۱/۱۰۵، رقم ۳۱۳) **: إبراھیم بن محمد الحمصی شیخ للطبراني غیرمعتمد. ثم ذکرله الحدیث وقال: فالمعروف بھذا الحدیث ھوعبد الوھاب بن الضحاک لا ابن نجدة. وکذا قال الذھبي فی "المیزان"**(۱/۶۳).

مہدی کے نام کے بغیر بھی چند احادیث اس معنی میں مروی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

أخرج الطبرانی فی "الاوسط" (۶۶۳ ٤) **عن طلحة بن عبید اللہ عن النبی ﷺ قال: ستکون فتنة لا یھدأ منھا جانب إلا جاش منھا جانب، حتی ینادی منادٍ من السماء إن أمیرکم**

فلان.

مجمع الزوائد میں ہے:

رواه الطبراني في الأوسط وفيه مثنى بن الصباح وهومتروك ووثقه ابن معين و ضعفه أيضاً. (مجمع الزوائد:۳۱۹/۷).

خلاصہ یہ ہے کہ پہلی روایت میں عبدالوہاب بن ضحاک منکر الحدیث ہے، دوسری روایت میں مثنی بن صباح راوی متروک ہے، لہذا یہ روایات ضعیف اور متروک ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث ''من بنى فوق مايكفيه'' کی تحقیق:

سوال: '' من بنى فوق ما يكفيه كلف يوم القيمة أن يحمله على عاتقه من سبع الأرضين'' اس حدیث کی کیا حیثیت ہے:

الجواب: یہ حدیث ضعیف یا منکر ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرجه ابن أبي الدنيا في''قصر الامل''(۲٤٦)، والطبراني في ''الكبير'' (۱۰/۱٥۱/۱۰۲۹۰)، وابن عدى في ''الكامل'' (۳۸۸/٦)، والبيهقي في ''الشعب'' (۱۰۲۲۷)، وأبونعيم في''الحلية'' (۲٤٦/۸)، وابن عساكرفي''التاريخ''(۱۱٥/٥۳) من طريق المسيب بن واضح (كثيرالوهم، ضعيف،تابعه عبدالله بن خبيق) :ثنايوسف بن أسباط(يغلط كثيراً لايحتج به)،عن سفيان عن سلمة بن كهيل، عن أبي عبيدة(انقطاع، لم يسمع من ابن مسعود) ،عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً به.

وأشارإليه الحافظ العراقي فقال في تخريج أحاديث ''الاحياء'' (۲٥۰/٤):''في إسناده لين وانقطاع''.

وأخرجه أبونعيم في''الحلية''(۲٥۲/۸) عن عبدالله بن خنيق عن يوسف بن أسباط به .

أورده الذهبي في "الميزان" (١١٦/٤)، وقال: هذا حديث منكر. وأقره الحافظ في "اللسان" (٤٠/٦).

اس حدیث کے چند شواہد موجود ہیں اور بعض ان میں سے صحیح ہیں۔

(١) أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٣١٠٥) من طريق الوليد بن مسلم قال: نا عبد الأعلى بن عبد الله بن أبي فروة، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر ببنية قبة لرجل من الأنصار فقال: "ما هذه"؟ قال: قبة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: كل بناء ـ وأشار بيده هكذا على راسه ـ أكثر من هذا فهو وبال على صاحبه يوم القيامة".

قال الهيثمي في المجمع (١٢١/٤): رجاله ثقات.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٢٣٩)، أبويعلى (٤٣٤٧)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٩٥٦)، والبيهقي في "الشعب" (١٠٢٢١) من طريق إبراهيم بن محمد بن حاطب القرشي عن أبي طلحة الأسدي عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: "كل بناء وبال على صاحبه إلا مالا إلا مالا. يعني مالابد منه.

قال الحافظ العراقي في "تخريج الإحياء" (٢٥٠/٤): إسناده جيد.

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف یا منکر ہے، البتہ اس کے شواہد موجود ہیں اس لئے معنی کے اعتبار سے ثابت ہے۔ اور روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ جو فضول عمارت ضرورت سے زائد تفاخر اور تشہیر کے لیے بنادے تو وہ ان وعیدوں کا مستحق ہوگا جو ان روایات میں مذکور ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" کی تحقیق:

سوال: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی حکم رانی

جائز نہیں، لیکن منکرین حدیث کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور وہ نعوذ باللہ تعالیٰ فاسق تھے اس لئے کہ ان پر حدِ قذف جاری ہوئی تھی اور جس پر حد قذف جاری ہو قرآن کریم نے اس کو کاذب اور فاسق کہا، قرآن کا ارشاد ہے: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً و أولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾ نعوذ باللہ؟ اس اشکال کا کیا جواب ہے؟ نیز عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر بھی کچھ دلائل پیش فرمائیں؟

الجواب: حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے فسق کی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ ان پر حدِ قذف لگائی گئی تھی اور اس کے بعد انھوں نے توبہ سے بھی انکار کیا، جبکہ اللہ کا فرمان ہے: ﴿أولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾ تو معلوم ہوا کہ بغیر توبہ کے وہ فاسق ہیں (نعوذ باللہ)۔

ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ پر حدِ قذف اور مغیرۃ رضی اللہ عنہ پر زنا کے الزام کی تحقیق:

لیکن اس واقعہ کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ام جمیل کے ساتھ سری نکاح (گواہوں کے سامنے لوگوں کی اطلاع کے بغیر) کیا تھا جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سری نکاح سے منع فرمایا تھا، اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے نکاح کا علم نہ ہونے کی وجہ سے ام جمیل کو اجنبیہ سمجھا، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ ام جمیل حضرت مغیرہ کی بیوی ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر حدِ قذف جاری فرمائی (حد کی وجہ یہ تھی کہ زیاد نے صحیح گواہی نہیں دی) اور گواہوں سے بے احتیاطی کی وجہ سے توبہ کا مطالبہ کیا حالانکہ وہ اپنی گواہی میں سچے تھے، فقط بیوی کو غیر بیوی سمجھا تھا، پس فسق کا سوال ہی نہیں وہ تو مقبول الشہادت ہے، کیونکہ قذف کے گواہوں کا جب سچا ہونا ظاہر ہو جائے تو وہ آیتِ کریمہ کے تحت داخل ہی نہیں چہ جائیکہ ان سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے۔

مزید براں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قبولِ شہادت کے لیے اپنی تکذیب ضروری قرار دی تھی، حالانکہ قبولِ توبہ کے لیے اپنی تکذیب ضروری نہیں ہے۔

چنانچہ فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ اگر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور ان پر حد ہوئی پھر چوتھا گواہ ملا تو وہ مقبول الشہادۃ بن گئے، کیونکہ قانون میں وہ سچے قرار پائے، اسی طرح اگر دو گواہوں نے کسی کے اقرار بالزنا کی

گواہی دی تو وہ بھی صادق قرار پائیں گے۔

لامع الدراری میں ہے:

والتأويل أن هؤلاء كانوا قد رأوا المغيرة على حالة منكرة غيرأنهم لما لم يثبتوا أنهم رأوه يزني بها وأنها كانت أجنبية حدوا لذلك وإن كانوا صدقة في مقالهم ومن المسلم عندنا ان من حد فی القذف بوجه من الوجوه الموجبة له عليه فانه تقبل شهادته اذا تحقق انه كان صادقاً فی نسبته المشهودعليه الى مانسب. (لامع الدراری: ۲/۴۲۸).

ففي الدر المختار بعد ذكر رد الشهادة المحدود فی القذف: إلا أن يحد كافراً أو يقيم الحد ببينة على صدقه أما أربعة على زناه أواثنين على إقراره به. (حاشية لامع الدراری: ۲/۴۲۸).

وقالت فرقة منها مالكؒ وغيره: توبته أن يصلح ويحسن حاله وإن لم يرجع عن قوله بتكذيب وحسبه الندم على قذفه والاستغفارمنه وترك العود إلى مثله وهوقول ابن جرير (قرطبی: ۱۲/۱۲۰).

التلخيص الحبير میں ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

”روي أنه شهد عند عمر على المغيرة بن شعبة بالزنى: أبوبكرة، ونافع... فجلد عمر الثلاثة، وكان بمحضرمن الصحابة، ولم ينكرعليه أحد“. الحاكم فی المستدرك و البيهقي، وأبو نعيم فی المعرفة، وأبوموسى فی الذيل من طرق، وعلق البخاری طرفاً منه، و جميع الروايات متفقة على أنهم أبوبكرة، ونافع، وشبل ابن معبد....وأفاد الواقدی أن ذلك كان سنة سبع عشرة، وكان المغيرة أميراً يومئذٍ على البصرة، فعزله عمرو ولى أبا موسى، وأفاد البلاذری: أن المرأة التی رُمِيَ بها: أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية، و قيل: إن المغيرة تزوج سراً وكان عمر لا يجيز نكاح السر، ويوجب الحد على فاعله، فلهذا سكت المغيرة، وهذا لم أره منقولاً بإسناد وإن صح كان عذراً حسناً لهذا الصحابی. (التلخيص الحبير كتاب حد القذف: ۴/۱۲۲/۲۰۶۸).

ابن حجرؒ کو نکاح کا ثبوت نہیں ملا، لیکن تاریخ دمشق لابن عساکر میں اس کا ثبوت ہے، جو ان شاء اللہ تعالیٰ آرہا ہے۔

وفي البدر المنير: والمغيرة كان يرى نكاح السر وفعله في هذه القصة، بعد شهاتهم قيل: وماذا تفعل؟ قال: أقيم البينة أنها زوجتي. (البدر المنير:٨/٥٤٨).

شرح معانی الآثار میں ہے:

قال: شهد على المغيرة أربعة، فنكل زياد بن أبي سفيان، فجلد عمربن الخطاب الثلاثة واستتابهم فتاب اثنان وأبى أبوبكرة أن يتوب...الخ. (شرح معانی الاثار:٢/٣١٥، ط: سعيد، وتحفة الاخيار بترتيب شرح مشكل الآثار:٥/٩٩).

وفي البداية والنهاية(٧/٩٤):**قال: ولم يشهدزياد بمثل شهادتهم. وكذا فی"تاريخ الأمم والملوک"**(٢/٤٩٣)،**"تاريخ مدينةدمشق"**(٦٠/٣٥)، و**"الكامل فی التاريخ"**(٢/٣٨٥).

ابوالقاسم علی بن الحسن المعروف بابن عساکر تاریخ دمشق میں لکھتے ہیں:

فقال(أبو بكرة) للنفر: قوموا فانظروا فقاموا فنظروا ثم قال:أشهدوا قالوا:ومن هذه؟ قال أم جميل بنت الأفقم وكانت أم جميل إحدى بني عامر بن صعصة وكانت غاشية للمغيرة ... فقال المغيرة... كيف رأوا المرأة أوعرفوها... فبأی شيء استحلوا النظر إلي في منزلي على امرأتي، فوالله ما أتيت إلا امرأتي وكانت تشبهها...الخ. (تاريخ مدينة دمشق:٦٠/٣٥،و البداية و النهاية:٧/٩٤،وتاريخ الامم والملوك:٢/٤٩٣،والكامل فی التاريخ:٢/٣٨٥).

اس اثر کی سند تاریخ دمشق میں یوں مذکور ہے:

أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن أحمد أنا محمد بن أحمد بن محمد بن المسلمة أنا علي بن أحمد بن عمر بن حفص أنا محمد بن أحمد بن الحسن نا الحسن بن علي القطان نا اسماعيل بن عيسى العطار نا إسحاق بن بشر. (تاريخ مدينة مشق:٦٠/٣٥/ ٧٥٩١، المغيرة بن شعبةبن أبی عامر ذكرمن اسمه مغيرة).

خلاصہ یہ ہے کہ مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ام جمیل کے ساتھ متہم بالزنا کیے گئے۔ حضرت مغیرہ نے ان کے ساتھ

نکاحِ سری کیا تھا اور ام جمیل ان کی بیوی تھی اور جس روایت میں آیا ہے کہ ام جمیل ان کی بیوی سے مشابہ تھی دونوں میں منافات نہیں، ان کی بیوی بھی تھی اور ان کی کسی اور بیوی سے مشابہ بھی تھی جس کی وجہ سے ان کے ساتھ نکاح کیا تھا اور ام جمیل کے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث شریف "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو:

رواه البخاری (٦٦٨٦)، وأحمد (٢٠٥٣٦)، والترمذی (٢٢٦٢) وقال: حسن صحيح، والنسائی (٥٣٨٨)، والحاكم (٤٦٠٨) وصححه ووافقه الذهبی.

وأخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٣٨٩٤٢)، بلفظ: "لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة"، وأبوداود الطيالسی (٩١٩)، والبزار (٣٦٨٥)، وأحمد (٢٠٤٧٤) وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" (٤٥١٦)، بلفظ: "لن يفلح قوم تملكهم امرأة"، وقال شعيب: حديث صحيح، والحاكم (٧٧٩٠) وصححه، وابن المنذرفی "الاوسط" (١١/٣٠٨).

عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر چند دلائل:

قرآن مجید میں ہے:

(١) ﴿الرجال قوامون على النساء ...الخ﴾ (النساء، الآية: ٣٤).

(٢) ﴿وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ (الأحزاب: الآية: ٣٣).

حدیث شریف میں ہے:

(٣) "قال النبی صلى الله عليه وسلم: "هلكت الرجال حين أطاعت النساء".

أخرجه الحاكم (٧٧٨٩)، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والبزار (٣٦٩٢)، وأحمد في "مسند" (٢٠٤٥٥)، والديلمي (٦٩٩٧)، ورمزله السيوطي بالحسن، (الجامع الصغير، رقم: ٩٥٩٦). وأخرجه البوصيری فی "الزوائد" (٦/٢٤٤/٥٨٣١)، بلفظ: "هلک الرجال حين أطاعوا النساء"، ثلاثاً.

قلت: إسناده حسن كماقال الإمام السيوطي، فيه بكار بن عبد العزيز،وهو مختلف فيه. راجع: (الميزان:١/٣٤١/١٢٦١،والضعفاء لابن الجوزى،ترجمة٥٥٤،الثقات لابن حبان:٦/١٠٧).

(۴) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"إذا كانت أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاؤكم وأموركم شورىٰ بينكم، فظهرالأرض خيرلكم من بطنها، وإذا كانت أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاؤكم وأموركم إلى نساء كم، فبطن الأرض خيرلكم من ظهرها". (رواه الترمذى:٢/٥٢، أبواب الفتن،وقال: صالح المرى فى حديثه غرائب).

قلت: إسناده ضعيف، لضعف صالح المُرِّي-وهوابن بشير، أبوبشرالقاري- انظر: (الضعفاء لابن الجوزى:٣/٤٦)، وأخرجه أيضاً الطبري في"تهذيب الآثار"(رقم:١٨٦،و١٣٢٥).

(۵) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:قال رسو ل الله صلى الله عليه وسلم:"إذا اتخذ الفيء دولاً والأمانة مغنماً و الزكاة مغرماً وتعلم لغيرالدين وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأدنى صديقه وأقصى أباه و ظهرت الأصوات فى المساجد...الخ". (رواه الترمذى:٢/٤٥، أبواب الفتن،وقال حديث غريب).

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه رميح الجذامي؛وهو مجهول .

وأيضاًرواه الترمذى من حديث على بن أبى طالب، وهوضعيف أيضاً، لضعف فرج بن فضالة. وأخرجه الطبراني فى "الأوسط"(٤٦٩)، وابن أبى الدنيافي"ذم الملاهي"(٥/٢٧٩،موسوعة)، وابن الجوزى فى "العلل المتناهية".

وأخرج الطبراني فى"الكبير"(١٤٨٠٠)، بسنده من حديث عوف بن مالک الأشجعي أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:كيف أنت ياعوف إذا افترقت هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة واحدة فى الجنة وسائرهن فى النار، قلت: متى ذلک يارسول الله قال: ...وأطاع الرجل امرأته...الخ .

قلت: إسناده ضعيف. ذكره الهيثمي فى "المجمع" (٧/٣٢٤)، وقال:روى ابن ماجة طرفاً من أوله- رواه الطبراني وفيه عبدالحميد بن إبراهيم وثقه ابن حبان وهوضعيف وفيه

جماعة لم أعرفهم .

(٦) خرج رسول اللهﷺ في أضحى أوفطر إلى المُصلّى فقال:"يامعشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار فقلن:وبم يارسول الله! قال:تكثرن اللعن وتكفرن العشير مارأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجال الحازم من إحداكن...الخ". (رواه البخاری، باب ترك الحائض الصوم:١/٤٤).

وأخرجه مسلم (٨٠)،وابن حبان (٥٧٤٤)،والبيهقى فى "الكبير"(٣٠٨/١)،وفى"معرفة السنن والآثار"(٣٦٦)، وفى"الآداب"(٣٣٥) من حديث أبي سعيد الخدرىؓ.

وحديث ابن عمرؓ؛ أخرجه مسلم (٧٩)، وابن ماجة (٤٠٠٣)، وأحمد (٥٣٤٣).

وحديث ابن مسعود ؓ؛ أخرجه ابن حبان (٣٣٢٣)، والحاكم (٢٧٧٢)، وقال: صحيح الإسناد .

وحديث أبى هريرةؓ؛ أخرجه الطحاوي في"مشكل الآثار" (٢٢٩١).

(٧) قول ابن مسعود ؓ " أخروهن من حيث أخرهن الله". (مصنف عبد الرزاق:١٤٩/٣).

قلت: إسناده صحيح موقوف. أخرجه الطبراني فى"الكبير"(٩٤٨٤)، وابن خزيمة في"صحيحه"(١٧٠٠)، عن ابن مسعود موقوفاً، وقال الهيثمى فى"المجمع" (١٥٧/٢): رجاله رجال الصحيح .

(۸) حضرت مفتی محمود حسن صاحبؒ نے چند شواہد بیان فرمائے ہیں۔ملاحظہ ہو:

(أ) انبیا اور رسل مردوں میں سے مبعوث ہوئے۔﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً﴾.

(ب) اذان مرد کے سپرد ہے۔(ج) اقامت۔(د) خطبہ جمعہ وعیدین۔

(ھ) امامتِ صغریٰ۔(جب نماز میں عورت مردوں کی امام نہیں بن سکتی جب کہ یہ امامتِ صغریٰ ہے تو امامتِ کبریٰ کیسے جائز ہوسکتی ہے)۔

(و) امیر سریہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد مرتبہ جہاد کے لیے جماعتوں کو بھیجا لیکن کبھی عورت کو امیر

نہیں بنایا۔وغیرہ۔واللہ ﷻ اعلم۔

درود شریف کی حدیث میں صحابہ کا ذکر:

سوال: کیا کسی حدیث میں درود شریف میں صحابہ کا ذکر ہے یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ صحابہ کا ذکر کسی درود میں نہیں ہے؟

الجواب: وفی الأذکار للنووی ؒ:

واتفقوا على جواز جعل غير الأنبياء تبعاً لهم فی الصلاة فيقال: اللّٰهم صل على محمد وعلى آل محمد وأصحابه وذريته وأتباعه للأحاديث الصحيحة في ذلك. (الاذکار،ص۱۰۹).

وفي جلاء الأفهام:

وقوله فی الأحاديث الصحيحة في ذلك فليس فی الأحاديث الصحيحة الصلاة والسلام على غير النبي وآله وأزواجه وذريته ليس فيها ذكر أصحابه ولا أتباعه فی الصلاة.

(جلاء الافہام فی الصلاۃ والسلام علی خیر الانام،ص۲۸۹).

الشيعة زعمت أن ذكر الأصحاب فی الصلاة بدعة لم ينقل عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم؟

وأجيب أولاً أنهم أی الصحابة من الآل وداخلون فيهم لأن الآل أحد معانيه الأتباع قال الله تعالى: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ أی أتباعه (سورۃ المومن).

وقال تعالى: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين﴾ أی أتباع لوط. (سورۃ الحجر).

وقال تعالىٰ: ﴿ إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر﴾. (سورۃ القمر).

وقال الشاعر:

آل النبي هم أتباع ملته — من الأعاجم والسودان و العرب
لو لم يكن آله إلا قرابته — صلى المصلي على الطاغي أبي لهب

ثانياً: إن المسلمين كلهم استحسنوا ذكر الصحابة فى الصلاة والسلام عليهم واستحسنوا الصلاة عليهم بدون نكير.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن. (المعجم الاوسط: ٤/٧٦٣).

ثالثاً: إن الصلاة توجد على الصحابة قال الله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ لكن تكره أن نصلى على الصحابة قصداً ولم تكن مكروهة للنبى صلى الله عليه وسلم لأنها حقه.

ولأن المقصود فى الآية الدعاء أما نحن فجهة الإكرام فى صلواتنا غالبة على الدعاء.

وعن عبد الله بن أوفى رضي الله عنه قال: إن النبى ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللهم صل على آل فلان فأتاه أبي بصدقة فقال: اللهم صل على آل أبي أوفى. (رواه البخارى: ١/ ٢١٣، ورواه مسلم: ١/٣٤٦).

رابعاً: عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يصلي على النبى ﷺ وعلى أبي بكر وعمر. (ذكره فى الموطا رقم ٣٨٥).

خامساً: إن الصلاة لغة الدعاء والرحمة فيجوز لكل مسلم لا سيما الصحابة حتى يمنع منه حديث صحيح أو إجماع.

سادساً: قال الله تعالى: ﴿هو الذى يصلى عليكم وملائكته﴾ صريح فى المراد.

وكذا قوله تعالى: ﴿اولئک عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾.

سابعاً: كان الحسن البصرى يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل: اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأولاده وأزواجه وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه وأمته علينا معهم أجمعين يا أرحم الراحمين.

(الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضى عياض رحمه الله ج ٢ ص ٧٢).

وعن الحسن البصری أنه كان يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأولاده وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه فهذا ما أوثره من (الشفا) مما يتعلق بهيئة الصلاة عليه عن الصحابة ومن بعدهم وذكرفيه غير ذلک. (هذا ملخص من لطائف البال للشيخ محمد موسى الروحانى البازى، ص٧٢-٧٤، الفائدة الثانية. والكتب الأخرى). واللہ ﷻ اعلم۔

”من وسع على عياله يوم عاشوراء“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ”من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة“ کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عاشورا کے دن اہل وعیال کو اچھا اور خوب کھلانا حدیث وکتب فقہ سے ثابت ہے۔ یہ حدیث شریف چند صحابہ کرام سے مروی ہے (۱) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔ (۲) حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ۔ (۴) اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ اور اس حدیث کے اکثر طرق ضعیف ہیں، لیکن مجموعی اعتبار سے حسن لغیرہ ہوگی۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه الطبراني في "الكبير" (١٠٠٠٧/٩٤/١٠)، والبيهقي في "الشعب" (١٥١٣)، وفي "فضائل الأوقات" (٢٤٤)، وابن عدي في "الكامل" (٢١١/٥، ترجمة:١٣٦٤)، والعقيلي في "الضعفاء". من طريق هيصم بن شداخ (ضعيف جداً)، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله رضي الله عنه مرفوعاً به.

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه هيصم بن شداخ؛ قال العقيلي: مجهول، وقال الازدى: منكر الحديث، ذاهب. وقال الهيثمي: ضعيف جداً.

حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت دوطرق کے ساتھ مروی ہے۔ملاحظہ ہو:

الأول: عن محمد بن إسماعيل الجعفرى (منكرالحديث)**:ثنا:عبد الله بن سلمة الربعي، عن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة، عن أبيه،عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه مرفوعاً به.**

أخرجه الطبراني في"الأوسط"(١٠/١٤٠/٩٢٩٨)**. وإسناده ضعيف.**

والثاني: عن خالد بن خداش، حدثناعبدالله بن نافع، حدثني أيوب بن سليمان بن ميناء، عن رجل، عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه مرفوعاً به.

أخرجه البيهقي في"الشعب"(٣٥١٤)**، وفي"فضائل الأوقات"**(٢٤٥)**. قال ابن حجرفي "أماليه"**(٢٨)**:ولولا الرجل المبهم لكان إسناده جيد، لكن يقوي بالذي قبله .**

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه البيهقي في"الشعب"(٣٥١٢) **من طريق عبدالله بن إبراهيم الغفارى**(متروك)**: حدثنا عبدالله بن أبي بكرابن أخي محمد بن المنكدر، عن محمدبن المنكدرعن جابر رضي الله عنه مرفوعاً به. وقال: إسناده ضعيف .**

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه البيهقي في"الشعب" (٣٥١٥)**، وأبونعيم في"أخبارأصبهان"** (٧٠٧)**،وابن عدي في"الكامل"**(٦/٢٠٠) **من طريق حجاج بن نصير** (ضعيف)**:حدثنا محمدبن ذكوان** (الأزدى، ضعيف)**، عن يعلى بن حكيم** (ثقة)**، عن سليمان بن أبي عبد الله** (مقبول)**، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً به .**

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه ضعيفان.

وقال الإمام البيهقي في"الشعب"(٣/٣٦٦/٣٥١٥) **بعد ذكر هذه الأسانيد: "هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة" .**

ورواه البيهقي في "الشعب" (٣٥١٦)، وغيره عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر مرسلاً وإسناده قوي، رجاله موثقون .

قال ابن عراق: في "تنزيه الشريعة" (١٥٧/٢): "ولحديث جابر طريق آخر غير الذي أخرجه منه البيهقي، وهو على شرط مسلم، أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار (١٤٢٩٤) من حديث شعبة عن أبي الزبير عن جابر ﷺ فذكره، ثم قال: قال جابر ﷺ: جربناه فوجدناه كذلك وقال أبو الزبير: مثله وقال شعبة: مثله .

وذكر ابن عبد البر في "الاستذكار" أيضاً عن يحيى بن سعيد، قال: جربنا ذلك فوجدناه حقاً، وقال سفيان: مثله.

قلت: وفي الحديث عنعنة أبي الزبير وهو مدلس، لكنه حسن لتأييده بروايات أخرى لاسيما يؤيده عمل جماعة من السلف الصالح .

خلاصہ یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن الجوزی، حافظ عقیلی اور علامہ زرکشی نے اس حدیث کو موضوع کہا اور یہ صحیح نہیں ہے، اور امام سیوطی نے صحیح کہا جب کہ امام بیہقی، حافظ عراقی، ابن ناصر اور علامہ سخاوی وغیرہ نے حسن کہا ہے اور یہی صحیح قول ہے۔ نیز فقہاء نے بھی قابل عمل فرمایا ہے۔ علامہ شامیؒ نے نقل فرمایا کہ یہ توسع کسی ایک قسم کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ لباس طعام وغیرہ سب کو شامل ہے۔

قال: إنه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوع واحد، بل يعمها في المآكل والملابس وغير ذلك، وأنه أحق من سائر المواسم بما يعمل فيها من التوسعات الغير المشروعة فيها كالأعياد ونحوها. (فتاوى الشامي:٦/ ٤٣٠، سعيد). واللہ ﷻ اعلم۔

سفر کے وقت آیت ﴿وما قدروا الله... الخ﴾ پڑھنے کا حکم:

سوال: کیا سفر کرتے وقت آیتِ کریمہ: ﴿وما قدروا الله حق قدره... الخ﴾ پڑھنے کا ثبوت کسی حدیث شریف میں ہے یا نہیں؟ اگر حدیث میں ہے تو حدیث کی ضعیف ہے یا صحیح ؟

الجواب: کشتی میں یعنی بحری سفر کے موقع پر اس آیتِ کریمہ کا پڑھنا بعض روایات میں مذکور ہے، لیکن یہ روایات قابل اعتبار نہیں ہیں، اور زمینی سفر میں اس آیت کے پڑھنے کے بارے میں کوئی روایت نظر سے نہیں گذری۔

بحری سفر کے وقت یہ آیتِ کریمہ پڑھنے کی روایت دو صحابی سے منقول ہے، (۱) حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ۔ (۲) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ۔ لیکن دونوں موضوع ہیں۔

ملاحظہ ہو عمل الیوم واللیلۃ میں ہے:

(۱) **أخبرنا أبويعلى حدثنا جبارة بن المغلس** (ضعيف) **ثنا يحيى بن العلاء** (متروك، متهم بالوضع) **عن مروان بن سالم**(متروك،متهم بالوضع) **عن طلحة بن عبيد الله العقيلي** (مجهول) **عن الحسين بن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:"أمان لأمتي من الغرق إذا ركبوا في السفينة أن يقولوا: بسم الله مجرها و مرسٰها إن ربي لغفور رحيم وما قدروا الله حق قدره "الخ.** (عمل اليوم و الليلة لابن السني ص١٣٤،باب ما يقول اذا ركب سفينة).

وأخرجه أبويعلى (٦٧٨١)، **وابن عساكرفي "التاريخ"**(٥٧/٢٨١)، **وأخرجه الطبراني في"الدعاء"** (٨٠٣)، **عن ضيف بن الحجاج** (لم أجد من ترجمه) **،عن يحيى بن العلاء ،عن طلحة بن عبيد الله به.**

قلت: اسناده موضوع .

حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه الطبراني في"الكبير"(١٢/١٢٤/١٢٦٦١)،**وفي"الأوسط"**(٦/١٨٤)، **وفي "الدعاء"** (٨٠٤) **من طريق نهشل بن سعيد** (متروك وكذبه اسحاق بن راهويه)، **عن الضحاك بن مزاحم** (كثيرالارسال.كان شعبة لايحدث عنه وينكر أن يكون لقي ابن عباس)، **عن ابن عباس مرفوعاً .**

البتہ زمینی سفر کے لئے دوسری دعائیں احادیث سے ثابت ہیں۔

ملاحظہ ہو"الأذكار"میں ہے:

وروينا في كتب أبي داؤد والترمذی والنسائی بالأسانيد الصحيحة عن علی بن ربيعة قال:"شهدت علی بن أبی طالب رضی اللہ عنہ أتی بدابة ليركبها،فلماوضع رجله فی الركاب قال: بسم الله فلما استوی علی ظهرها قال ألحمد لله الذی سخر لناهذا وماكناله مقرنين وإنا إلی ربنا لمنقلبون ثم قال:ألحمد لله ثلاث مرات، ثم قال:الله أكبرثلاث مرات ثم قال: سبحانک إني ظلمت نفسي فاغفرلي إنه لايغفرالذنوب إلا أنت،ثم ضحک فقيل يا أمير المؤمنين من أي شيء ضحكت؟ الخ".

وروينا في صحيح مسلم فی كتاب المناسک عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ "أن رسول الله ﷺ كان إذا استوی علی بعيره خارجاً إلی سفره كبر ثلاثاً ثم قال: سبحان الذي سخر لنا هذا إلی آخر الآية ـ اللهم إنا نسئلک في سفرنا هذا البر والتقوی ومن العمل ما ترضیٰ. اللهم هون عليناسفرنا هذا واطوعنا بعده، اللهم أنت الصاحب فی السفر والخليفة فی الأهل، اللهم إني أعوذبک من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب فی المال والأهل، وإذا رجع قالهن وزاد فيهن،آئبون تائبون عابدون(ربنا حامدون)"هذا لفظ رواية مسلم.

(الأذكارص۱۹۷،۱۹۸). واللہ تعالیٰ اعلم۔

"كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين" کی تحقیق:

سوال: یہ حدیث "كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين" صحیح ہے؟

الجواب: محدثین کے ہاں اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے۔ملاحظہ ہوموضوعاتِ کبیر میں ہے:

قال السخاوی: لم أقف عليه بهذا اللفظ فضلاً عن زيادة وكنت نبياً فلا آدم ولا ماء و لاطين، وقال العسقلاني: في بعض أجوبته أن الزيادة ضعيفة وما قبلها قوي وقال الزركشي: لا أصل له بهذا اللفظ ولكن فی الترمذي متی كنت نبياً قال:وآدم بين الروح والجسد وفی

صحيح ابن حبان والحاكم عن العرباض بن سارية: إني عبد الله لمكتوب خاتم النبيين وأن آدم لمنجدل في طينه،قال السيوطي وزاد العوام:ولا آدم ولاماء ولاطين، ولا أصل له أيضاً يعني بحسب مبناه وإلا فهو صحيح باعتبار معناه لما تقدم وبحديث كنت أول النبيين فى الخلق وآخرهم فى البعث رواه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبونعيم فى الدلائل عن أبي هريرة كماذكره السيوطي وله شاهد من حديث مسيرة الفخر بلفظ: وكنت نبياً وآدم بين الروح والجسد، أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه وصححه الحاكم" (الموضوعات الكبير ص ۹۲، و المقاصد الحسنة ص ۳۳۲).

البتہ بالفاظ دیگر: "وكنت نبياً وآدم بين الروح والجسد" چند صحابہ کرام سے مروی ہے:

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ۔ (۲) حضرت میسرہؓ۔ (۳) حضرت عبداللہ بن عباسؓ۔ (۳) حضرت عرباض بن ساریہؓ۔ وغیرہ۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت امام ترمذیؒ نے اپنی سنن (۳۶۰۹) میں بیان کی ہے، اور حسن فرمایا ہے۔

(۲) حضرت میسرہ کی روایت امام طبرانیؒ نے "المعجم الكبير" (۸۳٤/۳۵۳/۲۰) میں اپنی سند سے بیان کی ہے علامہ ہیثمیؒ نے فرمایا: "رجاله رجال الصحيح". (مجمع الزوائد:۸/٤۰۹).

(۳) حضرت عرباض بن ساریہؓ کی روایت بایں الفاظ: "إني عبدالله في أول الكتاب لخاتم النبيين، وأن آدم لمنجدل فى طينه..." دو طریق کے ساتھ مروی ہے: پہلے کی تخریج بزار (٤۱۹۹)، حاکم (۲/۶۰۰)، طبرانی (الکبیر: ۱۸/۲۵۳/ ۶۳۱، ومسندالشاميين:۱٤۵۵)، بیہقی (الشعب:۱۳۲۲)، ابونعیم (حلية الاولياء:۶/۹۰)، وابن عساکر (التاريخ:۱/۱۶۸) وغیرہ نے کی ہے۔ اور حاکم نے صحیح الاسناد فرمایا، اور امام ذہبی نے موافقت کی ہے۔ لیکن اس کی سند میں ابوبکر بن ابی مریم الغسانی ضعیف ہے۔

دوسرے طریق کی تخریج امام احمد (۱۷۱۵۰، و ۱۷۱۵۱)، وابن حبان (٦٤۰٤)، وامام طبرانی (فی الكبير: ۱۸/۲۵۲/٦۲۹، و ٦۳۰)، وغیرہ نے کی ہے۔ اور اس کی سند صحیح ہے۔

نبی ﷺ کے پہلے پیدا ہونے سے متعلق شرح مواہب لدنیہ میں ہے۔ ملاحظہ ہو:

"(عـن جـده) عن علی کرم اللّٰه وجهه(إن النبي قال: کنت نوراً بين يدی ربی) أی في غـاية القرب المعنوی منه فاستعار لهذا اليدين لأن من قرب من إنسان وقابله يكون بين يديه (قبـل خـلـق آدم بـأربـعة عشر ألف عام) لا ينافي مامرأن نوره مخلوق قبل الأشياء، وأن اللّٰه تـعـالی قدر مقادير الخلق قبل خلق السموات والأرض بخمسين سنة لأن نوره مخلوق قبل خـلـق الأشيـاء وجـعل يدور بالقدرة حيث شاء اللّٰه ثم کتب فی اللوح ثم جسم صورته علی شـكـل أخـص مـن ذلک النور ولأن التعبير بين اليدين إشارة لزيادة القرب، فالمقدرة بهذه المرة مرتبة أظهرت له لم تكن قبل،وروی محمد بن عمر العدنی شيخ مسلم في مسنده عن ابن عباس أن قريشاً أی المسعدة بالإسلام كانت نوراً بين يدی اللّٰه قبل أن يخلق آدم بألفئی عام يسبح ذلک النور وتسبح الملائكة بتسبيحة الخ". (شرح المواهب اللدنيه:۱/۴۹).

واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث"أول ماخلق اللّٰه نوري" کی تحقیق:

سوال: حدیث"أول مـا خـلـق اللّٰـه نوری"، کی کیا حیثیت ہے؟اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو"هو الأول والآخر" کہنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: قـال الإمـام الحافظ السيوطیؒ فی (الحاوی۱/۳۲۵): ليـس لـه إسناد يعتمد عليه .

قـال أبـو الـفيـض أحـمـد بن محمد بن صديق الغماری فی (الـمنيرص۶-۷): هـوحديث موضوع. ألفاظه ركيكة ومعانيه منكرة .

وقـال العلامة الشيخ عبد اللّٰه الغماري فی (مـرشـد الحائر فی بيان وضع حديث جابرؓ ص۱۳۱، ورفع الاشكال ص۴۵): لايوجد في مصنف عبد الرزاق ولا جامعه ولاتفسيره. وقال بعد أسطر: فجابر ﷺبـریء مـن رواية هـذا الحديث، وعبد الرزاق لم يسمع به، لكن الكتانیؒ في جلاء

القلوب بين طرقه وأن له أصلاً والكتاب سيطبع إن شاء الله بتحقيق الشيخ عصام عرار الحسيني .(تعليقات ضوء المعالي للشيخ محمد عدنان درويش ص٥٤).

"**الأول**" اور "**الآخر**" **اللّٰه تعالیٰ** کے ساتھ خاص ہے، سورۃ الحدید میں ہے:﴿**هو الأول والآخر والظاهر والباطن**﴾.

تفسیر روح المعانی میں ہے:

هو الأول: هو الأول السابق على جميع الموجودات فهو سبحانه موجود قبل كل شيء، هو الآخر: الباقي بعد فنائها، هو الآخر بعد كل شيء.(روح المعاني: ٢٧/١٦٥).

اور یہی تفسیر وتشریح تمام تفاسیر میں منقول ہے یعنی **هو الأوّل و الآخر** صرف اللہ ہی ہے، لہٰذا ان صفات کو کسی دوسرے کے لئے استعمال کرنا کفر ہے۔ہاں اگر کسی نے حضور ﷺ کے لئے استعمال کیا تو کفر نہیں ہے جب کہ تاویل کر کے یوں کہتا ہو کہ حضور ﷺ اس معنی میں اول ہیں کہ سب سے پہلے نبوت آپ کو ملی جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:"**كنت نبيّاً وآدم بين الروح والجسد**" اور آخر اس معنی میں کہ "**هو آخر الأنبياء بعث**"اس عقیدہ کے ساتھ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ملک الموت کے نام کی تحقیق:

سوال: ملک الموت کا نام کیا ہے جو عزرائیل مشہور ہے وہ درست ہے یا اسماعیل دونوں کے بارے میں روایات کا کیا مرتبہ ہے؟

الجواب: قرآن وحدیث میں صراحۃً فقط لفظ "**مَلَکُ الموت**"(موت کا فرشتہ) کا تذکرہ ہے، اس کا نام قرآن یا صحاح میں کہیں مذکور نہیں ہے، البتہ بعض ضعیف آثار میں عزرائل آیا ہے، ابن کثیرؒ نے "البدایہ و النہایہ" اس کے ضعف کی طرف میں اشارہ کیا ہے۔

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

”قال تعالی: ﴿قل یتوفکم ملک الموت الذي وکل بکم ثم إلی ربکم ترجعون﴾ قال: الظاهر من هذه الآیة أن ملک الموت شخص معین من الملائکة، کما هو المتبادر من حدیث البراء المتقدم ذکره فی سورة إبراهیم وقد سمی فی بعض الآثار بعزرائیل وهو المشهور“. (تفسیر ابن کثیر:۳/۵۰٤).

تفسیر قرطبی میں ہے:

(ملک الموت) واسمه عزرائیل ومعناه عبد اللّٰه. (تفسیر قرطبی:۱٤/٦۲).

احکام القرآن (حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ) میں ہے:

یدل علی ذلک أن الملک الموت المتولی علی قبض الأرواح وهوعزرئیل علیه السلام . (احکام القرآن:۳/۲۸۱،ادارۃ القرآن).

روح المعانی میں ہے:

والذي ذهب إلیه الجمهوران ملک الموت لمن یعقل ومالایعقل من الحیوان واحد وهوعزرائیل ومعناه عبد الله. (روح المعانی:۲۱/۱۲٦).

البدایہ والنہایہ میں ہے:

”وأماملک الموت فلیس بمصرح باسمه فی القرآن ولا فی الأحادیث الصحاح وقد جاء تسمیته في بعض الآثاربعزرائیل. (البدایة والنهایة:۱/۵۱،باب ذکرخلق الملائکة وصفاتهم).

درمنثور میں ہے:

عن أشعث بن شعیب قال:سأل إبراهیم ملک الموت واسمه عزرائیل وله عینان فی وجهه. (الدرالمنثور:٦/۵٤۲). **واللہ ﷻ اعلم۔**

اسماعیل کے بارے میں تحقیق:

حافظ بیہقیؒ کی روایت میں ملک الموت کے بارے میں یہ الفاظ ہیں:

”...وجاء معه ملک، يقال له إسماعيل...ثم قال :جبريل هذا ملک الموت، يستأذن عليک، ما استأذن على آدمي قبلک...الخ“. (أخرجه البيهقي في دلائل النبوة:۷/۲٦۸، وكذا في مشكاة المصابيح:۳/۲۹۹).

وفي إسناده: القاسم بن عبدالله بن عمربن حفص متروک، رماه أحمد بالكذب.

وفي مرقاة المفاتيح : قال ميرک: وليس بصحيح وقال العسقلاني: هذا الحديث واهي الإسناد أي ضعيف بخصوص هذا السند. (مرقاة المفاتيح:۱۰/۲۲۵).

امام بیہقی نے اپنی سند سے ایک دوسری روایت بیان کی ہے، لیکن وہ بھی ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخبرنا أبوعبد الله الحافظ قال: أخبرنا أبوسعيد أحمد بن محمد بن عمرالأحمصي قال: حدثنا الحسين بن حميد بن الربيع قال: حدثنا عبيد الله ابن أبي زياد قال: حدثنا سياربن حاتم قال: ”لما كان قبل وفاة النبي بثلاث...فلما كان يوم الثالث، هبط إليه جبرئيل معه ملک الموت، ومعهما ملک في الهواء يقال له: إسماعيل على سبعين ألف ملک ...“. (اخرجه البيهقي دلائل النبوة: ۷/۲۱۰، ۲۱۱).

اس روایت میں اسماعیل تیسرے فرشتے کا نام ہے جو جبرئیل اور ملک الموت کے ساتھ آیا تھا۔

وفيه: سيار بن حاتم العنزي، وهوضعيف. راجع: (تهذيب التهذيب:٤/۲٦۳/۲۸۰۹).

والحسين بن حميد كذاب، لايعتمد على روايته. راجع :(سير أعلام النبلاء:۱۱/۷٦، وميزان الاعتدال:۳/۵٦).

اسی طرح عبیداللہ بن زیاد کی بھی بعض حضرات نے تضعیف کی ہے۔ دیکھئے:(الكامل في ضعفاء الرجال:٤/۳۳۷).

خلاصۃ یہ ہے کہ جن احادیث میں ملک الموت کا نام اسماعیل مذکور ہے وہ روایات ضعیف روات (سیار بن حاتم اور حاتم بن حمید بن الربیع) کی وجہ سے لائق حجت نہیں ہے۔ نیز جس طرح اللہ رب العزت نے موت کے وقت کو پوشیدہ رکھا ہے اسی طرح ملک الموت کے نام کو بھی پوشیدہ رکھا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث:''لاصلاۃ له'' کی تحقیق:

سوال: ''عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ سمع رجلا يتغنّى من الليل فقال: لا صلاة له لا صلاة له''. اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: محدثین نے اس حدیث کوموضوعات میں نقل کرنے کے بعددرجِ ذیل تبصرہ فرمایا ہے۔

هذا حديث لم يصح ، قال يحيى بن معين: سعيد ليس بثقة أحاديثه بواطيل وقال النسائي: متروك الحديث. (الموضوعات:۳/۱۱۵).

وفي تنزيه الشريعة: حديث ابن مسعود...الخ، ولايصح فيه سعيد بن سنان. قلت: قال ابن حجرؒ في التقريب (ص۱۲۳) سعيد بن سنان متروك ورماه الدارقطني وغيره بالوضع. (تنزيه الشريعة:۲/۲۲۳).

وقال الذهبي في الميزان: سعيد بن سنان ضعفه أحمد، وقال يحيى ليس بثقة، وقال مرة ليس بشيء، وقال الجوزجاني: أخاف أن تكون أحاديثه موضوعة، وقال البخاري: منكر الحديث. (الميزان للذهبي:۲/۳۳۳).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے لائقِ حجت نہیں ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث''إن الله بعثني هدى ورحمة للعالمين...''کی تحقیق:

سوال: حدیث''إن الله بعثني هدى ورحمة للعالمين وأمرني بمحق المعازف'' کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ملاحظہ ہو:

حدثنا أبو داؤد قال حدثنا الفرج بن فضالة (ضعيف) عن علي بن يزيد (ضعيف) عن

القاسم بن عبد الرحمن(مختلف فيه) **مولى يزيد بن معاوية عن أبي أمامة قال: قال النبي ﷺ: "إن الله بعثني هدى ورحمة للعالمين وأمرني بمحق المعازف والمزامير والآثار والصليب وأمر الجاهلية"**.(مسند أبو داؤد الطيالسي، رقم: ١٢٣٠).

وأخرجه الإمام أحمد في "مسنده" (٢٢٢١٨و٢٢٣٠٧)، **والطبراني في "الكبير"** (٧٨٠٣/١٩٦/٨). **قال الهيثمي في "المجمع"**(٦٩/٥،دارالفكر): **علي بن يزيد ضعيف.**

قلت: والفرج بن فضالة ضعيف أيضاً .

قال ابن الجوزي في "العلل المتناهية في الأحاديث الواهية"(٨٧٤/٢): **هذه الأحاديث ليس فيها شيء يصح، فإن القاسم ليس بشيء، قال ابن حبان: كان يروي عن أصحاب رسول الله المعضلات، وقال أحمد: هومنكر الحديث حدث عنه علي بن يزيد أعاجيب** (لكن وثقه البخاري، وابن معين، والترمذي كما في التحرير) **وعلي بن يزيد قال فيه أحمد ويحيى: ليس بشيء وقد أضيف إليه فرج بن فضالة قال ابن حبان: لا يحل الاحتجاج به.** واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث "مسح العینین" کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث صحیح ہے کہ اذان میں جب مؤذن "أشهد أن محمد رسول الله" کہے تو اس کو سن کر انگوٹھے چوم کر آنکھوں کو لگانے چاہئے؟

الجواب: اس حدیث پر کلام ہے، بقولِ سخاوی یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور جو روایت حضرت خضر سے مروی ہے اس کے رواۃ مجہول ہونے ساتھ سند بھی منقطع ہے، اس لیے یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔ اس حدیث پر ائمہ جرح وتعدیل کے تبصرہ کے لئے دیکھئے:

(الموضوعات الكبير،ص١٠٨،والمقاصد الحسنه ص ٣٨٣،والاسرار المرفوعة في الاخبار الموضوعة،ص٢١٠،رقم٨٢٩).

نیز فتاویٰ کنز العباد اور فتاویٰ صوفیہ وغیرہ میں اس کا ذکر ہے لیکن یہ فتاوی قابل اعتماد نہیں ہیں، اس کے

علاوہ یہ عمل آنکھوں کی بیماری کا علاج بتایا گیا ہے ثواب کی نیت سے نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اللہ کے راستے میں ثواب والی روایت کی تحقیق:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہو تو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے، کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

الجواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں بلکہ عام ہے، جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے یا حج وعمرہ کے لئے، یا کسی اور دینی نسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

"عن جماعة من الصحابة مرفوعاً: من أرسل بنفقة في سبيل الله...ومن غزى بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة ألف درهم، ثم تلا هذه الآية والله يضاعف لمن يشاء". (رواه ابن ماجه باب فضل النفقة فی سبيل الله،ص ۱۹۸).

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه: الخليل بن عبد الله وهو مجهول.

وقال بشار عواد: إسناده ضعيف لأجل الخليل بن عبدالله...الخ. (سنن ابن ماجه بتعليق بشارعواد: ٤/٥٦).

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الأعمال.

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستہ میں ایک درہم بھی خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

تنبیہ: لیکن قابل اشکال بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں ’’غـزی‘‘کا لفظ ہے جو خاص معنی یعنی میدانِ کارزار میں دشمن پر حملہ آور ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے،لہذا اس کو دیگر معانی مثلاً دعوت وتبلیغ ،طلبِ علم وغیرہ میں استعمال کرنا غالباً مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

یہ اشکال مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحبؒ نے فرمایا ہے۔

ملاحظہ ہو حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحبؒ فرماتے ہیں:

اگر ان دونوں حدیثوں کو قابل استدلال تسلیم بھی کرلیا جائے تو چونکہ ان میں سے ایک روایت میں ’’مـن غـزی بـنـفسـه‘‘ کی تصریح ہے،اس لیے اس موقع پر فی سبیل اللہ میں عموم مراد لے کر اس فضیلت کو دین کے دوسرے شعبوں کے لیے عام وشامل ماننے کی کوئی گنجائش نہیں ، بلکہ یہ فضیلت صرف غزوہ کرنے والے یعنی کفار کے خلاف برسرِ پیکار مجاہدین کے ساتھ خاص ہوگی۔(احسن الفتاوی:۹/۱۸۳)۔

اہل لغت کے چند اقوال ملاحظہ ہو:

القاموس المحیط میں ہے:

غـزاه وغـزواً أراده وطـلبـه وقصـده والعدو: سار إلى قتالهم وانتهابهم،غزواً وغزواناً وغزاوةً. (القاموس المحيط:١/١٦٩٨،وكذا في المعجم الوسيط،ص:٦٥٢).

وفي المحيط الأعظم(٦/٣٨)**: الغزو: السيرإلى قتال العدووانتهابه.**

لیکن بخاری شریف کی حدیث **’’من جهزغازياً في سبيل الله فقد غزى ومن خلف غازياً في سبيل الله فقد غزى‘‘.**(١/٥٩٨) سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کبھی غزوہ غیر قتال میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

دوسری حدیث:

عن سهل بن معاذ عن أبيه قال:قال رسول الله ﷺ:إن الصلاة والصيام والذكريضاعف على النفقة في سبيل الله ﷻ بسبع مائة ضعف‘‘.

رواه أبو داؤد: (١/٣٣٨،بـاب فـي تـضـعيف الـذكـرفـي سبيـل الـلـه عزوجل،ط:سعيد)**، والحاكم** (رقم:٢٤١٥)**، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي،وأخرجه البيهقي في’’الكبرى‘‘**(٩/١٧٢).

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه: زبان بن فائد المصرى، قال أحمد: أحاديثه مناكير. وقال ابن معين: شيخ ضعيف. وقال ابن حبان: منكرالحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كأنها موضوعة لا يحتج به. وقال الساجي: عنده مناكير. (تهذيب التهذيب:۳/۲۷٤/۲۰٦۷).

(۲) وسهل بن معاذ بن أنس الجهنى، قال ابن معين: ضعيف. قلت (ابن حجر): لايعتبرحديثه ماكان من رواية زبان بن فائد عنه وذكره فى الضعفاء فقال: منكرالحديث جداً. (تهذيب التهذيب:٤/۲۳٤/۲۷٦۰، وتحريرالتقريب، ج۲).

وقال المناوي: وهوحديث ضعيف لضعف زبان بن فائد. (التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوى:۱/۵۹۲/۲٤۹۸).

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به فى فضائل الاعمال.

یعنی اللہ کے راستے میں نماز، روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔اس سات لاکھ کو سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے، جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے، تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہوگیا؛ کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے۔اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ملا علی القاریؒ نے شرحِ مشکوۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

”قال رسول اللهﷺ: صلاة الرجل في بيته بصلاة أى تحسب بصلاة واحد وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة أى بالإضافة إلى صلاة في بيته لامطلقاً وصلاته فى المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة أى بالنسبة إلى مسجد الحي وصلاته فى

المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة أى بالنسبة إلى ما قبله وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة أى بالإضافة إلى مايليه وصلاته فى المسجد الحرام بمائة ألف أى بالنسبه إلى مسجد المدينة على مايدل عليه سياق الكلام فيحتاج إلى ضرب الأعداد في بعض فإنه ينتج مضاعفة كثيرة". (مرقات:۲/۲۲۸).

نبی کریم ﷺ نے ارشادفرمایا کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلّہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں، مطلقاً نہیں۔اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازیں یعنی بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز مسجدالحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ ضرب وحساب درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

گھر میں: ۱ (ایک)

محلّہ کی مسجد: ۲۵۔

جامع مسجد: ۲۵×۵۰۰=۱۲۵۰۰۔

مسجدِ اقصیٰ: ۱۲۵۰۰×۵۰،۰۰۰=۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ نبوی: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰×۵۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ حرام: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰×۱۰۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵×۵۰۰ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجدِ اقصی میں نماز پڑھے تو اس کو (۱۲۵۰۰۰×۵۰،۰۰۰ مساوی ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰×۵۰۰۰۰ مساوی ۳۱،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰۰۰×۰۰۰ق

۱۰۰ مساوی ۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۳۱۲۵۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۳۱ سنکھ ۲۵ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سو لاکھ کا ایک کروڑ اور سو کروڑ ایک ارب اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سنکھ، اب آپ اندازہ لگائیں کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ ثواب عطا فرمائیں۔ آمین۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قبولیت پر جمرات سے کنکریوں کے اٹھالیے جانے کی تحقیق:

سوال: کیا جمرات سے مقبول کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں کیا یہ حدیث سے ثابت ہے؟ اگر ثابت ہے تو اس کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: یہ روایت حضرت ابو سعید الخدریؓ سے مرفوعاً وموقوفاً اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے موقوفاً مروی ہے۔ لیکن مرفوعاً وموقوفاً دونوں اعتبار سے ضعیف ہے۔

حضرت ابو سعیدؓ کی مرفوع روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه الطبراني في "الأوسط" (١٧٧١)، والدارقطني (٢٧٨٩)، والحاكم (٤٧٦/١)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (١٢٨/٥) من طريق يزيد بن سنان، عن زيدبن أبي أنيسة، عن عمروبن مرة، عن عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه أبي سعيد قال: قلنا: يارسول الله! هذه الجمار التي ترمى بها كل عام فنحتسب أنها تنقص؟ فقال: إنه ما تقبل منها رفع، و لولا ذلک لرأيتها أمثال الجبال. هذا اللفظ للدارقطني.

ولفظ الآخرين: قلنا: يارسول الله! هذه الأحجار التي يرمى بها تحمل فنحسب أنها تنقعر. قال: أما أنه مايقبل منها يرفع، ولولا ذلک لرأيتها مثل الجبال .

قال الحاكم: صحيح الإسناد. وتعقبه الذهبي بقوله: قلت: يزيد ضعفوه .

قال البيهقي: يزيد بن سنان ليس بالقوي في الحديث وروى من وجه آخر ضعيف عن ابن عمرؓ مرفوعاً.

أخرجه الطبراني في "الكبير" (١٣٤٧٩/٤٠١/١٢)، **وفي "الأوسط"** (٤١٥٩) **من طريق عبدالسلام بن حرب** (ثقة حافظ له مناكير)، **عن حجاج** (ابن ارطاة،مدلس)، **عن القاسم بن الوليد والقاسم بن أبي بزة، عن طلحة بن مصرف، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن رمي الجمار ماله فيه؟ فسمعته يقول: تجد ذلك عند ربك أحوج ماتكون إليه. إسناده ضعيف.**

حضرت ابوسعیدؓ کی موقوف روایت امام بیہقی نے سنن کبریٰ (۵/ ۱۲۸) میں بیان فرمائی ہے۔لیکن اس کی سند میں سفیان بن محمد مجہول ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی موقوف روایت ملاحظہ ہو:

عن أبي الطفيل قال: سألت ابن عباس عن الحصى الذي يرمى في الجمار منذ قام الإسلام، فقال: ما تقبل منهم رفع ومالم يتقبل منهم ترك ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين، (وفيه محمد بن يونس القرشي ضعيف).

وروينا عن سفيان الثوري عن أبي الخيثم عن أبي الطفيل عن ابن عباس قال: وكل به ملك ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل منه ترك. (وفيه سفيان بن محمد وهومجهول). (رواه البيهقي في سننه الكبرى:١٢٨/٥).

معلوم ہوا کہ یہ روایات ضعیف ہیں۔لیکن اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے زمانے میں اس کے اٹھانے کا انتظام نہیں تھا حالانکہ خود آنحضرت ﷺ کے زمانے میں دو حج مسلمانوں نے کئے تھے ایک حج ابوبکر صدیق ؓ کی امارت میں ہوا، اور دوسرے میں آپ ﷺ بنفس نفیس موجود تھے مگر کنکریوں کی تعداد بہت کم تھی جس سے پتہ چلتا ہے کہ مقبول کنکریاں اٹھائی جاتی تھیں۔اور مردود باقی رہ جاتی تھیں، مگر روایات کے ضعف کو دیکھتے ہوئے یہ بات یقینی نہیں بلکہ ممکن یا گمان کے درجے میں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

”تسحرت مع النبیﷺ هو النهار...“اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث میں آیا ہے کہ صحابہ کرام نے صبح کی روشنی میں کھانا کھایا اور روزہ رکھا اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کیا توجیہ ہے جبکہ آیت کریمہ:﴿کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الأبیض من الخیط الأسود من الفجر﴾ کے خلاف ہے؟

الجواب: ملاحظہ ہو ابن ماجہ شریف میں ہے:

عن حذیفة ﷺ قال: تسحرت مع رسول الله ﷺ هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع.
(رواه ابن ماجه:١/١٢١).

وأخرجه أحمد في ”مسنده“(٥/٣٩٦و٣٩٩و٤٠٠و٤٠٥)، والنسائی فی ”سننه المجتبی“(١/٣٠٣)، وفی ”سننه الکبری“(٢/ ٧٧).

قال الدکتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجه: إسناده صحيح .

وقال الذهبي:هوحديث حسن الإسناد وكذلک رواه سفيان الثوری عن عاصم لكن رواه شعبة عن عدی بن ثابت عن زرعن حذيفة موقوفاً وكذلک رواه صلة بن زفرعن حذيفة لم يرفعه أخرجه النسائی من هذه الطرق و ابن ماجه .(معجم المحدثين للذهبی:١/٦٤).

اس روایت کی سند میں ایک راوی ہے عاصم بن ابی النجود۔بعض حضرات نے ان کے حافظہ پر کلام کیا ہے لیکن اکثر حضرات نے توثیق کی ہے۔ملاحظہ ہو: (تهذيب الكمال مع تعليق الدكتوربشارعواد:١٣/٣٧٧).
نیز ملاحظہ ہو تحریر التقریب میں ہے:

بل ثقة يهم، فهوحسن الحديث، وقوله (ابن حجر)” صدوق له أوهام“ليس بجيد، فقد وثقه يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، أبوزرعه الرازی، ويعقوب بن سفيان، وابن حبان، وجعله ابن معين من نظراء الأعمش، وإن فضل هووأحمد الأعمش عليه وكل هولاء

وثقوه مع معرفتهم ببعض أوهامه اليسيرة . (تحریرالتقریب:۲/۱۶۵).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ راوی ثقہ ہے اور حدیث بھی درجہ حسن سے کم نہیں۔

جب حدیث صحیح ہے تو اس کی مناسب تاویل ملاحظہ ہو:

(۱) نہار سے مراد قربِ نہار اور شمس سے مراد فجر ہو، یہ تاویل بعید ہے۔

(۲) یہ خصوصیت ہے لیکن یہ بھی بعید ہے۔

(۳) "**من قبيل الانتقال من السهولة إلى الصعوبة**" ہے جیسے عبادات میں ہوا ہے، نماز میں صلاتین سے ۵ نمازوں کی طرف انتقال، عاشورا سے رمضان کی طرف انتقال، اسی طرح یہاں بھی آسانی تھی کہ سورج کی روشنی تک کھاتے رہو پھر سختی ہوئی پھر آیتِ کریمہ اور متواتر احادیث پر عمل شروع ہوا یعنی صبح صادق کے ساتھ ہی کھانا پینا بند ہوگیا۔

قال العلامه السندهيؒ في حاشيته على النسائي: الظاهر أن المراد بالنهارهو النهار الشرعي والمراد بالشمس الفجر والمراد أنه في قرب طلوع الفجرحيث يقال: إنه النهار نعم ماكان الفجرطالعاً .(حاشية السندی علی النسائی:۱/۳۰۳).

قال الشيخ عبد الغني المجدديؒ: هذاكناية عن كمال تاخيرالسحوريقال لمن قارب الشيء أنه دخل فيه وكقوله تعالى: إذا بلغن الأجل أي قاربن الأجل أوأنه كني عن الصبح الكاذب لأن الصبح الكاذب إذا أضاء وهم الناظرأن الصبح الصادق قد طلع أويحمل هذا على الخصوص، وفي بعض النسخ عقيب هذا الحديث قال أبوإسحاق: حديث حذيفة منسوخ ليس بشيء .(انجاح الحاجة حاشية سنن ابن ماجه:۱/۱۲۱).

وقال أبوجعفرالطحاويؒ: وقد يحتمل حديث حذيفة ﷺ عندنا والله أعلم أن يكون قبل نزول قوله تعالىٰ: وكلوا واشربواحتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر .(شرح معانی الآثار:۱/۳۷۸).

قال ابن حزم: هذاكله على أنه لم يكن يتبين لهم الفجربعد، فبهذا تتفق السنن مع

القرآن .(المحلی:٦/ ٢٣٢،مسئلة ولا یلزم صوم فی رمضان ولا فی غیره).

وقال ابن القیم:قالوا: وأما حدیث حذیفة فمعلول وعلته الوقف...(حاشیة ابن قیم:٦/٣٤١).

مزید ملاحظہ ہو: (عمدةالقاری:٨/٦٧،ومعارف السنن:٥/٣٦٣، واحکام القرآن لمولانا ظفر احمد التھانوی: ١/٢٤٢، وفتح الباری:٤/١٣٩. **واللہ ﷻ اعلم۔**

حدیث''وضع الیدین تحت السرة''کی تحقیق:

سوال: ''وضع الیدین تحت السرة فی الصلاة''حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: یہ حدیث صحیح ہےاور قابلِ حجت ہےاور دوسری روایتوں کے مقابلہ میں قوی ہے۔

ملاحظہ ہو مصنفِ ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبیه قال:''رأیت النبی ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلاة تحت السرة''. (رواه ابن أبی شیبة فی مصنفه ١/٣٩٠).

قال الشیخ محمد عوامة في تعلیقه علی''المصنف'' (٣/٣٢٠/٣٩٥٩): **هذا إسناد صحیح، والصواب سماع علقمة من أبیه...(وقد حققه وعلق علیه بتعلیق حسن، فراجع).**

آثار السنن میں ہے:

قال الحافظ قاسم بن قطلوبغا في''تخریج أحادیث الاختیار شرح المختار'':هذا سند جید، وقال العلامة محمد أبوالطیب المدني في''شرح الترمذي'':هذا حدیث قوي من حیث السند، وقال الشیخ عابد السندي في''طوالع الأنوار'': رجاله ثقات انتهی . قال الإمام النیموي(م١٣٢٢ھ) : **إسناده صحیح وسماع علقمة من أبیه ثابت**. (آثارالسنن ص٩٠، مع التعلیق الحسن، باب فی وضع الیدین تحت السرة).

اس سے معلوم ہوگیا کہ حدیث ہر لحاظ سے صحیح اور قابلِ حجت ہے۔البتہ یحیی بن معین نے ذکر فرمایا ہے کہ

"علقمه عن أبيه" کی روایت مرسل ہے جس کو حافظ ذہبیؒ نے میزان میں اور ابن حجر نے تہذیب میں ذکر کیا ہے اسی طرح حافظ صاحب نے التقریب میں بھی ذکر کیا ہے۔

علقمة بن وائل بن حجر الحضرمي الكوفي صدوق إلا أنه لم يسمع من أبيه. (التقريب، ص٢٤٣).

لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، صحیح وہ ہے جو "التعليق على التقريب" میں مذکور ہے:

والصحيح أنه سمع من أبيه كما صرح البخارى فى التاريخ الكبير والترمذى فى الحدود وفى سنن النسائى فى باب القعود وفى جزء رفع اليدين للبخارى أيضاً تصريح سماعه عن أبيه قال الحافظ في بلوغ المرام في باب صفة الصلاة(رقم:٣١٦) **بعد ذكر حديث وائل: رواه أبو داؤد بإسناد صحيح وهذا إنما هو من طريق علقمة عن وائل فليتنه الاثرى.**

(التعليق على التقريب للشيخ مولانا ارشاد الحق الاثرى، ص٤٨٩).

اسی طرح آثار السنن میں علامہ نیموی (م۱۳۲۲ھ) تحریر فرماتے ہیں:

إن حجراً سمعه من علقمة عن وائل وقد سمعه عن وائل نفسه، أخرج أحمد في "مسنده" حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبى العنبس قال: سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وسمعت عن وائل... الخ. وأخرج أبو داؤد الطيالسي في "مسنده" حدثنا شعبة قال أخبرنى سلمة بن كهيل قال سمعت حجراً أباالعنبس قال: سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل أنه... الخ. وأخرج أبو مسلم الكجى في "سننه" حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل وقد سمعه من وائل. (التعليق الحسن حاشية آثار السنن، ص١٢٥).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط على سير أعلام النبلاء:٥٧٣/٢، تحت ترجمة وائل بن حجر بن سعد، وتحفة الاحوذى:١٥/٥، وتحرير التقريب:٣٤/٣، تحت ترجمة علقمة بن وائل بن حجر).

خلاصہ یہ ہے کہ علقمہ کا اپنے والد سے سماع ثابت ہے لہذا یہ حدیث سنداً قوی ہے۔البتہ علامہ نیموی نے اس حدیث پر یہ اشکال کیا ہے کہ اگر چہ یہ حدیث سنداً قوی ہے لیکن تحت السرۃ والی زیادتی غیر محفوظ ہونے کی وجہ سے یہ حدیث متناً ضعیف ہے۔(التعلیق الحسن،ص ۹۱)۔

اس کا جواب تعلیق التعلیق (ص:۹۱) میں مذکور ہے:اصولِ حدیث کے قواعد کے لحاظ سے یہ زیادتی مقبول ہونی چاہئے اس وجہ سے کہ سنداً قوی ہے اور راوی پر کوئی کلام بھی نہیں ہے لہذا ثقہ راوی جب کوئی زیادتی نقل کرے تو قبول کی جاتی ہے اور'' علی صدرہ'' والی زیادتی تو ایسا راوی بیان کرتا ہے جس پر بہت کلام ہے لہذا وہ غیر محفوظ ہے۔البتہ تحت السرۃ والی زیادتی کے بارے میں کہنا کہ غیر محفوظ ہے یہ بات درست نہیں ہے یہ روایت سنداً ومتناً قوی ہے اور متناً جو اضطراب ہے وہ ترجیح کی وجہ سے مضر نہیں ہے کیونکہ ثقہ راوی کی وجہ سے تحت السرۃ والی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

اس کے علاوہ آثار اور تابعین کے اقوال بھی اس سلسلہ میں مروی ہیں جن میں بعض صحیح بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں جن کو امام بیہقی نے سنن کبری میں،امام نیموی نے آثار السنن میں اور ابن أبی شیبہ نے مصنف میں ذکر کیا ہے اسی طرح روایت مذکورہ پر تفصیلی کلام بھی معارف السنن میں حاشیہ آثار السنن اور حاشیہ بیہقی میں درج ہے۔وہاں رجوع کیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ''تحت السرۃ''والی حدیث دوسری روایتوں کے مقابلے میں قوی ہے اور قابلِ عمل اور لائقِ حجت ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

''وضع الیدین علی الصدر'' حدیث کی تحقیق:

سوال: ''وضع الیدین علی الصدر فی الصلاۃ'' حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: یہ روایت ضعیف ہے اور علی الصدر والی زیادتی غیر محفوظ ہے۔اس بارے میں چند روایتیں ہیں۔ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: **أخبرنا أبوسعيد أحمد بن محمد الصوفي أنبأ أبوأحمد بن عدى الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا إبراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجرالحضرمی** (لہ مناکیر) **حدثنا سعيد** (ضعیف) **بن عبد الجبار بن وائل عن أبيه عن أمه** (مجهولة) **عن وائل بن حجر ﷺ قال: حضرت رسول اللهﷺ نهض إلى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبيرثم وضع يمينه على يساره على صدره.** (رواه البیهقی فی الکبری:۲/ ۳۰).

قال ابن التركماني(م۷٤٥ھ) **في شرح هذا الحديث: محمد بن حجربن عبد الجباربن وائل عن عمه سعيد له مناكيرقاله الذهبي وأم عبد الجبارهي أم يحيى لم أعرف حالها ولا اسمها.** (الجوهرالنقی:۲/ ۳۰).

قال البيهقي في السنن الكبرى(۲/ ۳۰)**: ورواه أيضاً مؤمل بن إسماعيل** (ضعیف) **عن الثورى عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أنه رأى النبيﷺ وضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدره. وأخبرنا أبو بكربن الحارث ثنا أبومحمد بن حيان ثنا محمد بن العباس ثنا محمد بن المثنى ثنا مؤمل بن إسماعيل فذكره .**

قال ابن التركماني: مؤمل هذا قيل: إنه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثرخطاه كذا ذكرصاحب الكمال وفي الميزان قال البخاري: منكرالحديث وقال أبوحاتم كثير الخطأ، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير . (الجوهرالنقی:۲/ ۳۰).

آثارالسنن میں ہے:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول اللهﷺ فوضع يده اليمنىٰ على يده اليسرى على صدره. رواه ابن خزيمة في"صحيحه"وفي إسناده نظر وزيادة"على صدره"غير محفوظة . قال النيموي وفي الباب أحاديث أخر كلها ضعيفة . (آثارالسنن،ص۸۳،۸۸).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على"مسندأحمد" (۲۹۹/۳٦)**: وفي باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة عن وائل بن حجر عند ابن خزيمة** (٤٧٩)، **والبيهقي** (۲/ ۳۰)،

بإسنادين ضعيفين .

وعن علي موقوفاً عندالطبری فی "التفسير" (۳۲۵/۳۰)، **والبيهقي** (۲/ ۲۰و ۳۰) **وهو ضعيف لاضطراب سنده ومتنه .**

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کے دوطرق ہیں (۱) طریق میں سعید راوی ضعیف ہے اورام عبدالجبار مجہولہ ہے لہذا یہ طریق ضعیف ہے (۲) میں مؤمل بن اسماعیل راوی پر بہت کلام ہے لہذا یہ بھی ضعیف ہے، اس کے علاوہ جتنے بھی طرق ہیں سب میں مؤمل بن اسماعیل ہے جس کی وجہ سے سب ضعیف ہیں۔اور حافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ "علی صدرہ " کی زیادتی صرف مؤمل بیان کرتے ہیں اس کے علاوہ کوئی ذکر نہیں کرتا، اسی طرح یہ روایت نسائی مسند احمد میں زائدہ کے طریق سے اورابوداؤد میں بشر بن مفضل کے طریق سے اورابن ماجہ میں عبداللہ بن ادریس کے طریق سے مروی ہے مگر کسی نے بھی یہ زیادتی نقل نہیں کی، اوراس کے علاوہ بیہقی وغیرہ میں آثار بھی مذکور ہیں مگر سب ضعیف ہیں، نیز دوسری کتابوں میں مثلا معارف السنن، آثار السنن، بیہقی وغیرہ میں تفصیلی کلام موجود ہے، وہاں مراجعت کی جاسکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت سب طرق سے ضعیف ہے اور "علی صدرہ"کی زیادتی غیر محفوظ ہے، کیونکہ اس زیادتی کو بیان کرنے میں ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرتا ہے۔

(۲) دوسری روایت:

اس بارے میں دوسری روایت بھی ہے جس کو غیر مقلدین حسن کہتے ہیں یہ روایت حسن ہے لیکن "علی صدرہ" کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔

ملاحظہ ہو مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان قال: حدثنا سماک عن قبيصة بن هلب (مجهول) **عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره ورأيته يضع هذه على صدره ووصف يحيى اليمنىٰ على اليسرى فوق المِفْصَل.** (مسند أحمد: ۲۲۶/۵ /۲۲۶۱۵).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على "مسند أحمد" (۲۱۹٦۷/۲۹۹/۳٦): صحيح لغيره دون قوله "يضع هذه على صدره"، وهذا إسناد ضعيف لجهالة قبيصة بن هلب.

وقال بعد أسطر: قلنا: وقول الألباني في صفة الصلاة: وضعهما على الصدر هو الذي ثبت في السنة، تَعَنُّت لا وجه له، ففي "بدائع" "الفوائد" (۹۱/۳) لابن القيم: واختلف في موضع الوضع، فعنه [أي: عن الإمام أحمد] فوق السرة، وعنه: تحتها، وعنه: قال أبو طالب سألت أحمد بن حنبل: أين يضع يده إذا كان يُصلي؟ قال: على السرة أو أسفل. وكل ذلک واسع عنده إن وضع فوق السرة أو عليها أو تحتها. انتهیٰ.

اس حدیث کے بارے میں علامہ نیمویؒ لکھتے ہیں: إسناده حسن، لكن قوله: "على صدره" غير محفوظ. (آثار السنن، ص ۸۷)۔

یہ روایت کئی طرق سے مروی ہے۔

مسند احمد میں یہ روایت یحیی بن سعید، وکیع ابو الاحوص اور شریک کے طرق سے مروی ہے دار قطنی (۲۸۵/۱) میں یہ روایت وکیع اور عبد الرحمٰن بن مہدی کے طرق سے مروی ہے ابن ماجہ (۲۲٦/۱) اور ترمذی (۳۲/۲) میں یہ روایت ابو الاحوص کے طریق سے مروی ہے۔

ان پانچ طرق میں سے صرف یحیی بن سعید کے طریق میں "على صدره" کی زیادتی موجود ہے باقی چار طرق سے صرف "وضع اليمين على الشمال" مروی ہے، پس "على صدره" کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔

مزید ملاحظہ ہو: (مصنف ابن ابی شیبہ ۳۹۰/۱، وبیہقی سنن کبری: ۲۹/۲، ۲۹۵، وشرح السنۃ: ۳۱/۳)۔

لیکن ان تمام میں یہ زیادتی موجود نہیں، معلوم ہوا کہ یہ زیادتی غیر محفوظ ہے۔

اس روایت کے الفاظ کے بارے میں علامہ نیموی لکھتے ہیں: ويقع في قلبي أن هذا تصحيف من الكاتب والصحيح يضع هذه على هذه فيناسبه قوله وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل ويوافقه سائر الروايات ولعل لهذا الوجه لم يخرج الهيثمي في مجمع الزوائد

والسيوطي في جمع الجوامع وعلى المتقي في كنز العمال .(التعليق الحسن،ص۸۷).
مولانا امین اکاڑوی نے بھی یہی بات لکھی ہے۔(مجموعہ رسائل ۱/۳۹۸)

بعض غیر مقلدین اس روایت کے الفاظ میں تحریف کر کے ”**ورأيته يضع يده على صدره**“بیان کرتے ہیں:(فتاوی ثنائیہ:۱/۴۵۸،ولا جدید فی احکام الصلاۃ،ص۴۲).

(۳) تیسری روایت:

غیر مقلدین حضرات ایک اور روایت سے استدلال کرتے ہیں جو مرسل ہے اور اس کو صحیح کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا أبوتوبة حدثنا الهيثم يعني ابن حميد عن ثورعن سليمان بن موسى عن طاوس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهوفي الصلاة. (رواه ابوداؤد،رقم:۷۵۹).

طاوس کی اس مرسل روایت کوالبانی صاحب نے صحیح قرار دیا ہے۔(ارواء الغليل:۲/۷۱).

لیکن علامہ نیمویؒ نے اثار السنن میں اس حدیث کوضعیف قرار دیا ہے۔ (اثار السنن،ص:۸۷).

اس حدیث کی سند میں دوراوی مختلف فیہ ہیں ہیثم بن حمید اور سلیمان بن موسیٰ۔

(۱) ہیثم بن حمید الغسانی: ابن معین،نسائی،ابوداؤد اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہیں لیکن ابومسہر نے ان کی تضعیف کی ہے،اوران کے بارے میں ”**كان ضعيفاً قدرياً**“کہا۔(تهذيب التهذيب:۱۱/۸۱) نیز ان کے بارے میں تقریب میں لکھا ہے ”**صدوق رمي بالقدر**“.(التقريب،ص:۳۶۷).

(۲) سلیمان بن موسیٰ الاموی:یہ مسلم کے راوی ہے اکثر حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جیسے کہ ابومسہر، ابن معین،عطاء ابن ابی رباح،دارمی،دحیم اور ابوحاتم وغیرہ۔البتہ امام بخاری نے ان کے بارے میں کہا ”**عنده مناكير**“ اورامام نسائی نے ان کے بارے میں کہا ” **أحد الفقهاء وليس بالقوي في الحديث**“. **وقال: كان في حديثه شيء**“ . تقریب میں ان کے بارے میں لکھا ہے:**صدوق فقيه في حديثه بعض لين وخولط قبل موته بقليل** . (التقريب،ص:۱۳۶،والضعفاء لابن الجوزي:۲/۲۵،ترجمة:۱۵۴۹).

سلیمان بن موسیٰ کی وجہ سے علامہ نیمویؒ نے اس حدیث کی سند کوضعیف قرار دیا ہے۔

مزید براں یہ مرسل روایت اس صحیح روایت کے خلاف ہے جس میں ”تحت السرہ“ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے اور وہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، پھر ”تحت السرہ“ ہاتھ رکھنا چونکہ واجب نہیں ہے تو ممکن ہے کبھی کبھی ”فوق السرہ“ بھی رکھا ہو۔ واللہ ﷻ اعلم۔

”وضع الیدین علی النحر“ کی تحقیق:

بعض حضرات ”علی النحر“ یعنی سینہ سے بھی اوپر ہاتھ رکھنے کے قائل ہیں لیکن یہ قول بلادلیل ہے معتبر نہیں۔ ملاحظہ ہو ابوزید بکر بن عبداللہ رقمطراز ہیں:

إن وضع اليدين على النحرتحت اللحية هيئة جديدة لم ترد بها سنة ولا أثر ولاقول معتبروإنما تولدت من الإيغال في تطبيق السنن. (لا جدید فی احکام الصلاۃ ص۳۳)۔

وروى البيهقي في ”سننه الكبرىٰ“ عن ابن عباس في قول الله عزوجل: ﴿فصل لربک وانحر﴾ قال (ابن عباس): وضع اليدين على الشمال فى الصلاة عند النحر.

وقال ابن التركماني في شرح هذا الحديث: روح هذا قال ابن عدى يروى عن ثابت ويزيد الرقاشي أحاديث غيرمحفوظات، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات لا تحل الرواية عنه. وقال ابن عدى: عمروالنكرى منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث ضعفه أبو يعلى الموصلى ذكره ابن الجوزى. (السنن الکبریٰ:۲/ ۳۰، مع الجوہرالنقی)۔

خلاصہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عباس ﷺ کا یہ اثر صحیح نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں روح بن المسیب راوی پر سخت کلام ہے بلکہ ابن حبان نے فرمایا کہ یہ موضوعات نقل کرتے ہیں لہذا ان سے روایت لینا درست نہیں، نیز دوسرے راوی عمرو بن مالک النکری پر بھی کلام ہے ابن عدی نے فرمایا یہ منکر الحدیث ہے اور دوسرے حضرات نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، لہذا یہ اثر بھی قابلِ التفات نہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث ”من أحییٰ سنتي عند فساد أمتی...“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ” من أحییٰ سنتي عند فساد أمتي فله أجرمائة شهيد“ کی تحقیق درکار ہے؟

الجواب: کتبِ احادیث کی ورق گردانی کے باوجود حدیثِ بالا کے الفاظ دستیاب نہیں ہوئے۔ البتہ دو اوراحادیث موجود ہیں جو معنی کے اعتبار سے حدیثِ مطلوب کے بہت قریب ہیں۔ ملاحظہ ہو:

(۱) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت:

أخرجه البيهقي فی”الزهد“(۲۰۷)، وابن بشران فی”أماليه“(۵۰۱) و(۷۰۰)، وابن عدی فی”الكامل“ (۳۲۷/۲) من طريق الحسن بن قتيبة(ضعيف،متروك) **:أنبأ عبد الخالق بن المنذر** (مجهول)، **عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس مرفوعاً :”مَنْ تَمَسَّکَ بِسُنَّتي عندَ فَسَادِ أُمَّتي فله أَجْرُ مائةِ شَهِيد“.**

قلت: إسناده ضعيف جداً.

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه الطبراني فی”الأوسط“(۵۴۱۰)، وفی”الكبير“ (۱۳۲۰/۵۰/۲۰)، وأبونعيم فی ”الحلية“(۲۰۰/۸) من طريق محمد بن صالح العدوي قال:حدثناعبد المجيد بن عبد العزيز، عن أبيه، عن عطاء، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعاً بلفظ”الْمُتَمَسِّکُ بِسُنَّتِي عندَ فَسَادِ أُمَّتِي له أَجْرُ شَهِيد“.

قال الإمام الطبراني:لايروي هذا الحديث عن عطاء إلا عبدالعزيز بن أبي روّاد، تفرد به ابنه عبد المجيد .

قال أبونعيم: غريب من حديث عبد العزيزعن عطاء .

قال الحافظ المنذري فی”الترغيب“(۸۰/۱): بإسناد لابأس به.

قال الحافظ المناوي في "فيض القدير" (٦/٣٣٩): **رمز المصنف لحسنه. وقال في "التيسير"** (٢/٨٧٩): **إسناده حسن .**

قال الهيثمي في "المجمع" (١/١٧٢): **فيه محمد بن صالح العدوي ولم أرمن ترجمه وبقية رجاله ثقات .**

قلت: إسناده ضعيف لجهالة محمد بن صالح العدوی.

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی اس قسم کی روایت مروی ہے لیکن موضوع اور منقطع ہے۔ ملاحظہ ہو:

"المتمسک بسنتي في دينه فی الهرج له أجر مئة شهيد". (أخرجه ابن بطة فی الابانة الکبری، ١٥١). (الهرج: الفتنة فی آخر الزمان، وشدة القتل وكثرته. وأصل الهرج الكثرة فی الشيء والاتساع).

البتہ قابل تنبیہ بات یہ ہے کہ صاحبِ مشکوٰۃ المصابیح علامہ خطیب تبریزیؒ (م ۷۴۱ھ) نے (مشکوٰۃ شریف: ۱/ ۳۰) اس حدیث کو "**أجر مائة شهيد**" کے الفاظ سے ذکر فرما کر اس کی نسبت حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف کی ہے۔ حدیثِ بالا کے چند شواہد ملاحظہ ہو:

(١) عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من وراء كم زمان صبرٍ للمتمسک فيه أجر خمسين شهيداً" فقال عمر: يارسول الله! منا أومنهم؟ قال: "منكم". (اخرجه الطبرانی فی الکبیر: ١٠/١٨٢/١٠٣٩٤).

قال الهيثمي في "المجمع" (٧/٢٨٢، دار الفكر): **رواه البزار والطبرانی... ورجال البزار رجال الصحيح غير سهل بن عامر البجلي وثقه ابن حبان.**

(٢) عن عتبة بن غزوان ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من ورائكم أيام الصبر، للمتمسک فيهن يومئذٍ بمثل ما أنتم عليه له كأجر خمسين منكم" قالوا: يانبي الله! أومنهم؟ قال: "بل منكم"، قالوا: يارنبي الله! أو منهم؟ قال: "بل منكم". ثلاث مرات أو أربعاً. (اخرجه الطبرانی فی الکبیر: ١٧/١١٧/٢٨٩).

قال الهيثمي في "المجمع" (٧/٢٨٢، دار الفكر): **رواه الطبراني فی الكبير والأوسط عن**

شیخه بکر بن سهل عن عبد اللہ بن یوسف، وکلاهما قد وثق، وفیهما خلاف.

(۳) حضرت ابوثعلبہ الخشنی رضی اللہ عنہ سے بھی اس قسم کی روایت مروی ہے۔ ملاحظہ ہو: (رواہ ابو داود: ٤٣٤٣، والترمذی: ٣٠٥٨، وقال: حدیث حسن غریب). **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

”حٰمٓ لا ینصرون“ کی تحقیق، اور گھروں میں بہ نیتِ حفاظت لٹکانا:

سوال: لوگ گھروں میں حفاظت کے لئے ”حٰمٓ لا ینصرون“ لٹکاتے ہیں اس کا ثبوت کیا ہے اور کیا یہ بدعت تو نہیں ہے؟

الجواب: اس سوال میں چند امور تحقیق طلب ہیں:

پہلی بحث:

اس بات کی تحقیق کہ ”حٰم لا ینصرون“ کا ثبوت کیا ہے۔ جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو یہ متعدد صحابہ سے مختلف الفاظ سے مندرجہ ذیل کتبِ حدیث میں مروی ہے۔

(۱) أخرج الإمام أحمد في ”مسنده“ (١٦٦١٥/١٦٢/٢٧)، **بسنده عن أبي إسحاق، عن المهلب بن أبي صفرة عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”ما أراهم الليلة إلا سيبيتونكم، فإن فعلوا فشعاركم حمٓ لاينصرون.**

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف بهذه السياقة لضعف شريك: وهو ابن عبدالله النخعي، وبقية رجاله رجال الشيخين غير المهلب بن أبي صفرة، فقد روى له أصحاب السنن سوى ابن ماجه، وهو ثقة.

قلت: شريك بن عبد الله النخعي صدوق حسن الحديث، كمافي التحرير(١١٣/٢).

وأخرجه النسائي في ”الكبرى“ (٨٨٦١)، و(١٠٤٥٣) **وهو في ”عمل اليوم والليلة“** (٦١٧) **من طريق أبي نعيم، عن شريك، بهذا الإسناد، وفيه: كان ذلك يوم الخندق.**

وأخرجه الحاكم (۲/۱۰۷)،والبيهقي فی"السنن"(٦/٣٦٢) من طريق على ابن حكيم الأودي، عن شريک به، وسمى الصحابي البراء بن عازب.

(۲) وأخرجه عبدالرزاق فی "المصنف"(٩٤٦٧)،وأبوداود(٢٥٩٧)، والترمذي (١٦٨٢)، وابن الجارود فی"المنتقی"(١٠٦٣)، والحاكم(٢/١٠٧)، والبيهقي فی"السنن"(٦/٣٦١-٣٦٢)من طريق سفيان الثوري عن أبي إسحاق، به، ولفظه عندالترمذی: "إن بيتكم العدو فقولوا:حمٓ لاينصرون" وهذا إسناد صحيح، فإن سفيان الثوري أثبت الناس في أبي إسحاق. وقد قرن عبدالرزاق معمراً بالثوري في إسناده .

(۳) أخرج ابن أبي شيبة في"مصنفه" (١٨/١٨٠/٣٤٢٦١)عن البراء بن عازبؓقال: قال رسول اللهﷺ:"إنكم تلقون العدوغداً، وإن شعاركم حمٓ لاينصرون".

قال الشيخ محمد عوامة: والأجلح: مختلف فيه...الخ .

قال البوصيري فی"الزوائد" (٥/١٣١،باب مايقول اذالقی العدو) :هذا إسناد حسن،الأجلح مختلف فيه، وثقه ابن معين، والعجلي، ويعقوب بن سفيان وضعفه النسائي وابن حنبل وغيرهما، وباقي رواة الإسناد ثقات .

وأخرجه أحمد في"مسنده" (١٨٥٤٩٧)، قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف لضعف أجلح .

(۴) أخرج أبو نعيم فی"الدلائل"(١/٢٢٨)، والطبراني فی"الأوسط"(٣٩٩٠) من طريق مؤمل بن إسماعيل (ضعيف) عن عمارة بن زاذان (ضعيف) عن ثابت عن أنس رضي الله تعالىٰ عنه قال:"لما انهزم المسلمون يوم حنين ورسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلته الشهباء، وكان اسمها دلدل، قال لهارسول الله صلى الله عليه وسلم: دلدل اشتدي، فألزقت بطنها إلى الأرض حتى أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم حفنة من تراب فرمى بها في وجوههم وقال:حمٓ لاينصرون، فانهزم القوم ومارميناهم بسهم ولاطعنا بِرُمْح

ولاضربنا بسيف".

قال الإمام الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن ثابت إلاعمارة بن زاذان، تفرد به مؤمل. وقال الهيثمي فى "المجمع" (٦/١٨٣،دارالفكر): وفيه احمد بن محمد بن القاسم وهوضعيف.

(٥) أخرج الطبراني فى"الكبير"(٧١٩٢) عن شيبة بن عثمان ﷺ قال:"لما غزا النبي صلى الله عليه وسلم حنين...فتناول رسول اللهﷺ من الحصباء فنفخ في وجوههم وقال: شاهت الوجوه، حٰمٓ لا ينصرون".

قال الهيثمي فى"المجمع"(٦/١٨٤،دارالفكر):وفيه أبوبكر الهذلي وهوضعيف .

دوسری بحث:

دوسری بحث یہ ہے کہ "حٰمٓ لا ينصرون"کے معنی کیا ہے؟

ملاعلی قاریؒ نے اس کے متعدد معانی ذکر کئے ہیں:

(١) قال القاضي:...معناه بفضل السور المفتتحة بحٰمٓ ومنزلتها من الله لا ينصرون [وهكذا فى هامش الترمذي عن الطيبي]. (١/٢٩٧).

(٢) وقيل: إن حواميم السبع سورلها شأن، قال ابن مسعود:إذا وقعت في آل حٰمٓ و قعت في رياضات دفعات، فنبه النبيﷺ على هذا ان ذكرها لعظم شأنها وشرف منزلتها عند الله مما يستظهربه المسلمون على استنزال النصرعليهم والخذلان على عدوهم فأمرهم أن يقولوا:حٰمٓ ثم استأنف وقال:لا ينصرون جواباً لسائل عسىٰ أن يقول:ماذا يكون إذا قلت هذه الكلمة؟ فقال: لا ينصرون. (وأيضا فى هامش السنن لأبى داؤد:٣٤٩).

(٣) وقيل:حٰمٓ من أسماء الله تعالىٰ وأن المعنى اللّهم لاينصرون،...وفى المعالم:قال السدي: عن ابن عباس ﷺ قال:حٰمٓ اسم الله الأعظم، وقال عطاء الخراساني:(الحاء)افتتاح أسمائه حليم، حميد، حي،حكيم،حنان (والميم) افتتاح أسمائه ملك،مجيد، منان،[متكبر

ومصور ومؤمن ومهيمن يدل عليه ماروى أنس ﷺأن أعرابياً سأل النبي ﷺ ما (حم) فانّا لانعرفها في لساننافقال النبي: بدء أسماء وفواتح سور.]
(الفتوحات الالهية:٤/٣).

(۴) وقال الضحاک والكسائي: معناه قضى ما هو كائن كأنهما أشارا إلى [تهجى (حم) لأنها تصيرحُمَّ أى قضى ووقع].

(۵) وقال الخطابي: بلغني عن ابن كيسان النحوى أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيى عنه فقال:معناه الخبر ولوكان بمعنى الدعاء لكان لا ينصرون مجزوماً كأنه قال: والله لا ينصرون.

(٦) قال الطيبي: ويمكن أن يقال عن وقوعه كما نقول رحمک الله ويهديک ونحوه لكن في معنى النهى كقوله تعالىٰ: لا تعبدون إلا الله الكشاف لا تعبدون إخبار في معنى النهي وهو أبلغ من صريح النهى لأنه كان سورع إلى الانتهاء فهويخبرعنه. (مرقاة المفاتيح: ٣٥٨/٧،ط:ملتان).

تیسری بحث: (تعویذات کا جواز اور احادیث سے اس کا ثبوت):

تیسری بحث یہ ہے کہ اسے تعویذ بنا کر گھروں میں حفاظت کے لئے لٹکانے کا کیا حکم ہے؟ جیسا کہ آج کل اس کا رواج عام ہے، کیا یہ بدعت تو نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح لٹکانا جائز اور درست ہے۔اور اس کے جواز کے چند دلائل درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

ردالمحتار میں ہے:

ولابأس بالمعاذات إذاكتب فيها القرآن، أوأسماء الله تعالىٰ...قالوا: وإنما تكره العوذة إذاكانت بغيرلسان العرب، ولايدرى ماهو ولعله يدخله سحرأوكفرأوغيرذلک، و أما ماكان من القرآن أوشيء من الدعوات فلا بأس به. (رد المحتار:٦/٣٦٣،كتاب الحظروالاباحة).

فتاوی عالمگیری میں ہے:

واختلف في الاسترقاء بالقرآن نحو أن يقرأ على المريض والملدوغ أو يكتب في ورق ويعلق أو يكتب في طست فيغسل ويسقى المريض فأباحه عطاء ومجاهد وأبوقلابة وكرهه النخعي والبصري كذا في خزانة الفتاوى، فقد ثبت ذلك في المشاهير من غير إنكار... ولابأس بتعليق التعويذ ولكن ينزعه عند الخلاء والقربان، كذا في الغرائب. (الفتاوى الهندية: ٣٥٦/٥، في التداوي والمعالجات من كتاب الكراهية).

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

رقیہ بالقرآن جائز ہے گو حاجاتِ دنیویہ ہی میں ہو، دليله ما في الحديث الصحيح من فعل الصحابة أنهم رقوا كافراً لديغاً بفاتحة الكتاب فبرأ فأخذوا عليه أجراً وأخبروا به النبي فأقرهم عليه. (امداد الأحكام ٣٣٣/١)

مفتی محمد شفیع صاحبؒ معارف القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

اور بعض روایات میں "حٰمٓ لا ينصروا" بغیر نون کے آیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب تم "حٰمٓ" کہو گے تو تمہارا دشمن کامیاب نہ ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ "حٰمٓ" دشمن سے حفاظت کا قلعہ ہے۔ (معارف القرآن: ۵۸۲/۷).

البتہ یہ بات ضروری ہے کہ تعویذ استعمال کرنے والے کا عقیدہ درست ہو یعنی حقیقی حافظ اور مؤثر اللہ رب العزت ہی کو جانے اور تعویذ کو سبب کے درجہ میں استعمال کرے، ورنہ اگر تعویذ کو مؤثر سمجھ کر استعمال کیا تو عقیدہ فاسد ہو جائے گا اور اسی کی تردید حدیث شریف میں آئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرج الإمام أحمد في "مسنده" (١٧٤٢٢) عن عقبة بن عامر الجهنيؓ أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أقبل إليه رهط فبايع تسعة وأمسك عن واحد فقالوا: يارسول اللّٰه! بايعت تسعة وتركت هذا قال: إن عليه تميمة فأدخل يده فقطعها فبايعه وقال: "من علق تميمة فقد أشرك".

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي.

وأخرجه الحاكم (٧٥١٤)، والحارث في"مسنده" (٥٥٤)، والبوصيري في"الزوائد"(٦/٢٩/٥٤٠١)، وقال الهيثمي في"المجمع" (٥/١٠٣):رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد ثقات .

وأخرج البيهقي في"سننه الكبرى" (٩/٣٥٠): عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه يقول:سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من علق تميمة فلا أتم الله له ومن علق ودعة فلا ودع الله له.

(قال الشيخ:) وهذا أيضاً يرجع معناه إلى ما قال أبوعبيد وقد يحتمل أن يكون ذلك وما أشبهه من النهي والكراهية فيمن تعلقها وهو يرى تمام العافية وزوال العلة منها على ما كان أهل الجاهلية يصنعون فأما من تعلقها متبركاً بذكر الله تعالىٰ فيها وهويعلم أن لا كاشف إلا الله ولا دافع عنه سواه فلا بأس بها إن شاء الله .

وأخرجه الطبراني في"الكبير"(١٤٥٠٨)، وابن حبان(٦٠٨٦)، والروياني في"مسنده" (٢١٦)، والبوصيري في"الزوائد"(٦/٣٠-٣١)، والحاكم (٧٥٠١) وصححه ووافقه الذهبي. وأخرجه أحمد في "مسنده" (١٧٤٠٤) وقال الشيخ شعيب:حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف لجهالة خالد...وقد تابعه ابن لهيعة وهو- وإن كان سيئ الحفظ - يصلح في المتابعات والشواهد...الخ.

حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار میں ہے:

وفي الشلبي عن ابن الأثير التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون العين في زعمهم فأبطله الإسلام، والحديث الآخر من علق تميمة فلا أتم الله له. لأنها يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء بل جعلوها شركاً لأنهم أرادوا بها رفع المقادير المكتوبة عليهم، وطلبوا دفع الأذى من غير الله تعا لىٰ الذي هو دافعه. (حاشية الطحطاوي على

الدر:٤/١٨٢،١٨٣).

نیز اس پر بدعت کی تعریف صادق نہیں آتی۔ بدعت کی تعریف ردالمحتار میں یہ ذکر کی گئی ہے:

بأنها ما أحدث على خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ من علم أوعمل أوحال بنوع شبهة أو استحسان وجعل ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً فافهم. (رد المحتار:١/٥٦٠،٥٦١).

اگر تعویذ کا استعمال درست عقیدہ اور بیان کردہ شروط وضوابط کے مطابق ہو تو بدعت کی تعریف کے دونوں جزو اس پر صادق نہیں آتے۔ اول تو اس لئے کہ یہ (خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ) نہیں ہے کیونکہ یہ سلف الصالحین من الصحابہ والتابعین سے ثابت ہے۔ مثلاً عبداللہ ابن عمر، حضرت علی، عبداللہ ابن عباس، امام احمد وغیرہم سے اس کی تفصیل عنقریب درج کی جائے گی۔

اور بدعت کی تعریف کا دوسرا جز (وجعل ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً) بھی یہاں مفقود ہے اس لئے کہ کوئی بھی اسے دین کا جزو لازم نہیں سمجھتا۔ بلکہ ہم اسے صرف مباح سمجھتے ہیں۔ **فلا يكون استعماله بدعة.**

بدعت کی مزید تفصیلات ردِ بدعت کے باب میں ملاحظہ ہو۔

احادیث سے تعویذات کا ثبوت:

مصنف ابن أبي شيبة میں ہے:

حدثنا عبدة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ إذا فزع أحدكم في نومه فليقل: "أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه و سوء عقابه ومن شرعباده ومن شر الشياطين وما يحضرون" فكان عبد الله يعلمها ولده من أدرك منهم، ومن لم يدرك، كتبها وعلقها عليه.

قال الشيخ محمد عوامة في تعليقه على المصنف:

وإسناد المصنف حسن، وفيه عنعنة ابن إسحاق، ومع ذلك حسنه الحافظ في "نتائج الأفكار" وقد رواه الطبراني في الدعاء(١٠٨٦) من طريق المصنف بلفظ تلك الرواية، ورواه أبو داؤد (٣٨٨٩)، والترمذي (٣٥٢٨) و قال: حسن غريب، والنسائي

(١٠٦٠١،١٠٦٠٢)، وأحمد(١٨١/٢) والحاكم(٥٤٨/١) وصححه،جميعهم من طريق محمد بن إسحاق به.(المصنف لابن أبی شيبة:٢٤٠١٣/٧٤/١٢،كتاب الطب باب من رخص فی تعليق التعويذ ٢١).

وقال الألباني في تعليقه على الكلم الطيب: حسن لغيره، وهو كما قال لأن له شاهداً مرسلاً عند ابن السني. (تعليق الالبانی علی الكلم الطيب،ص:٤٥).

مزید ملاحظہ ہو:

خلق أفعال العبادللإمام البخاري: (ص٩٦،رقم٣٢٢،باب ماكان النبی يستعيذ بكلمات الله لابكلام غيره). ونوادرالأصول:(٦٠/١). وسلاح المؤمن فی الدعاء للشيخ محمد بن محمدبن علی بن همام (٦٧٧-٧٤٥هـ)(٢٩٧/١)قال المؤلفؒ:رواه أبوداؤد والترمذی والنسائی والحاكم فی المستدرک وقال الترمذی واللفظ له:حسن غريب، وقال الحاكم صحيح الإسناد .

چندآثار سے بھی اس روایت کی تائید ہوتی ہے۔ملاحظہ ہو:مصنف ابن أبي شيبة میں ہے:

(١) عن أبي عصمة قال :سألت سعيد بن المسيب عن التعويذ؟ فقال:لابأس به إذا كان في أديم.

(٢)عن عطاءؒ فی الحائض يكون عليها التعويذ قال:إن كان فی أديم فلتنزعه،و إن كان في قصبة فضة فإن شاء ت وضعته، وإن شاء ت لم تضعه.

(٣)عن ثويرقال: كان مجاهد يكتب للناس التعويذ فيعلقه عليهم.

(٤)عن جعفرعن أبيه: أنه كان لايرى بأساً أن يكتب القرآن في أديم ثم يعلقه.

(٥)عن ابن سرينؒ: أنه كان لايرى بأساً بالشيء من القرآن .

(٦) قال وهيب حدثنا أيوب:أنه رأى في عضد عبيد الله بن عبد الله بن عمرخيطاً.

(٧) عن ليث عن عطاء قال: لابأس أن يعلق القرآن .

(٨) عن يونس بن خباب قال:سألت أبا جعفرعن التعويذ يعلق على الصبيان؟ فرخص

فیه.

(۹) عن الضحاک: أنه لم یکن یری بأساً أن یعلق الرجل الشيء من کتاب الله إذا وضعه عند الغسل وعند الغائط.(مصنف ابن أبی شیبة:۱۲/۷۴،۷۷).

علماء کے اقوال سے تعویذات کا ثبوت:

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

ویجوز أن یکتب للمصاب وغیره من المرضی شیئاً من کتاب الله وذکره بالمداد المباح ویغسل ویسقی، کما نص علی ذلک أحمد وغیره،قال عبد الله بن أحمد:قرأت علی أبي ثنا یعلی بن عبید ثنا سفیان عن محمد بن أبی لیلیٰ عن الحکم عن سعید بن جبیرعن ابن عباس قال:إذا عسرعلی المرأة ولادتها فلیکتب:"بسم الله لا إله إلا الله الحلیم الکریم ..."الخ.

قال أبي ثنا أسود بن عامر بإسناده بمعناه وقال:یکتب في إناء نظیف فیسقی،قال أبی: وزاد فیه وکیع فتسقی وینضح مادون سرتها، قال عبد الله:رأیت أبي یکتب للمرأة في جام أوشيء نظیف.

عن ابن عباس قال: إذا عسرعلی المرأة ولادها فلیکتب:"بسم الله لا إله إلا الله العلی العظیم لا إله إلا الله الحلیم الکریم..."الخ، قال علی: یکتب في کاغدة فیعلق علی عضد المرأة، قال علی: وقد جربناه فلم نر شیئاً أعجب منه، فإذا وضعت تحله سریعاً ثم تجعله في خرقة أوتحرقه .(مجموعة فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیة:۱۹/۶۴،۶۵).

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

ورخص جماعة من السلف في کتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلک من الشفاء الذي جعل الله فیه .(زاد المعاد:۴/۳۵۸).

قال المروزی: بلغ أبا عبد الله أني حممت،فکتب لي من الحمّی رقعة فیها:بسم الله

الرحمن الرحيم، بسم الله، وبالله، محمد رسول الله..."الخ .(زاد المعاد:٤/٣٥٦).

قال يونس بن حبان: سألت أبا جعفرمحمد بن على أن أعلّق التعويذ،فقال:إن كان من كتاب الله أو كلام عن نبى الله ﷺ فعلّقه واستشف به مااستطعت، قلت:أكتب هذه من حمّى الرّبع: باسم الله، وبالله، ومحمد رسول الله إلى آخره؟ قال:أى نعم .

وذكرأحمد عن عائشةؓ وغيرها، أنهم سهّلوا في ذلك .

قال حرب: ولم يشدد فيه أحمد بن حنبل، قال أحمد:وكان ابن مسعودؓ يكرهه كراهة شديدة جداً. وقال أحمد: وقد سئل عن التمائم تُعَلَّقُ بعد نزول البلاء؟ قال:أرجوأن لا يكون به بأس. قال الخلال:وحدثنا عبد الله بن أحمد، قال:رأيت أبي يكتب التعويذ للذى يفزع، وللحمى بعد وقوع البلاء .

كتاب للرعاف:كان شيخ الإسلام ابن تيميةؒ يكتب على جبهته ﴿وقيل يا أرض ابلعي مائک، ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر﴾ (هود٤٤) وسمعته يقول: كتبتها لغير واحد فبرأ، فقال: ولا يجوز كتابتها بدم الراعف،كما يفعله الجهال،فإن الدم نجس،فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالىٰ .

ويكتب على ثلاث ورقات لطاف:بسم الله فرّت،بسم الله مرّت،بسم اللهقلّت،و يأخذ كلّ يوم ورقة،ويجعلها فى فمه،ويبتلعها بماء. (زاد المعاد٤/٣٥٦-٣٥٩).

تحقيق المقال میں ہے:

نسخة لوجع الضرس: يقول الشيخ ابن قيم الجوريةؒ فى الطب النبوى ص ٢٧٩: يكتب على الخد الذي يلى الوجع:﴿ بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون ﴾ وإن شاء كتب ﴿وله ما سكن فى الليل والنهاروهوالسميع العليم﴾ونسخة للخراج:يقولؒ تكتب عليه:﴿يسئلونک عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً﴾ نسخة للحزار:

يقولؒ في الطب النبوى ص ۲۷۸ : يكتب عليه﴿ فأصابها إعصارفيه نارفاحترقت﴾بحول الله وقوته. كتاب آخر له : عند اصفرارالشمس يكتب عليه ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفرلكم والله غفور رحيم﴾.

منهج الشيخ ابن قيم الجوريةؒ في بيان منافع كتابه التعاويذ: يقول الشيخ: فى الطب النبوى ص ۲۷۷ : كل ماتقدم من الرقى فإن كتابته نافعة ورخص جماعة من السلف فى كتابة بعض القرآن وشربه وجعل ذلک من الشفاء الذى جعل الله فيه .

نسخة لعسر الولادة: يذكرعن عكرمة عن ابن عباسؓ قال:مرعيسى عليه السلام على بقرة وقد اعترض ولدها في بطنها فقالت: ياكلمة الله ادع الله لي أن يخلصني مما أنافيه، فقال:يا خالق النفس من النفس ويا مخلص النفس من النفس ويا مخرج النفس من النفس خلصها، قال:فرمت بولدها فإذا هي قائمة تشمه قال: إذا عسرعلى المرأة ولدها فاكتبه لها.

كتاب آخرلذلک: يكتب في أناء نظيف:﴿إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت﴾ وتشرب منه الحامل ويرش على بطنها .

الإمام أحمد بن حنبلؒ و كتابته التعاويذ :

كتابته التعويذ لعسرالولادة وطلبه الزعفران والجامع الواسع: يقول الشيخ ابن قيم الجوريةؒ فى الطب النبوى ص۲۷۷: قال الخلال أنبأنا أبوبكرالمروزى: أن أبا عبد الله جاء ه رجل فقال:يا أبا عبد الله تكتب لامرأة عسرعليها ولادتها في جامع، بيض وشيء نظيف يكتب حديث ابن عباسؓ لا إله الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله ربّ العٰلمين ﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهاربلاغ فهل يهلک إلا القوم الفاسقون﴾

كتابة الإمام أحمد بن حنبلؒ التعويذ لإزالة البلاء: يقول ابن قيمؒ فى الطب النبوى ص

۲۷۷: قال أحمد: وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء ؟ قال: أرجو أن لايكون به بأس قال الخلال: وحدثنا عبد اللّٰه بن أحمد قال: رأيت أبي يكتب التعويذ للذي يفزع وللحمى بعد وقوع البلاء. انتهىٰ.

فتوى عطاء في التعويذ: أخرجه الدارمي في السنن برقم ۱۱۷۷: أخبرنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملک عن عطاء في المرأة الحائض في عنقها التعويذ أو الكتاب قال: إن كان في أديم فلتنزعه، وإن كان في قصبة مصاغة من فضة فلا بأس إن شاء ت وضعت وإن شاء ت لم تفعل، قيل لعبد اللّٰه: تقول بهذا؟ قال نعم. انتهىٰ.

التمائم وإباحتها عند الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهابؒ:

قال الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهابؒ في المؤلفات: ۱/۲۹: التمائم شيء يعلق على الأولاد من العين لكن إذا المعلق من القرآن فرخص فيه بعض السلف.

وقال (۱/۷۹): الثاني: النشرة بالرقية التعوذات والأدوية والدعوات المباحة فهذا جائز.

انتهىٰ. (تحقیق المقال فی تخریج احدیث فضائل الاعمال ص۱۰۲ تا ۱۰۵).

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

وفي هذه (الأحاديث و) الآثار (وكلام ابن تيميةؒ وابن القيمؒ) حجة على من زعم في عصرنا أن كتابة التعاويذ وسقيها أوتعليقها ممنوع شرعاً، وقد توغل بعضهم حتى زعم أنه شرک، واستدل بما أخرجه أبو داؤد (رقم ۳۸۸۳) عن زينب امرأة عبد الله عن عبد اللّٰه بن مسعود ﷺ قال سمعت رسول اللهﷺ يقول: "إن الرقى والتمائم والتولة شرک" لیکن یہ روایت ضعیف ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں۔ ملاحظہ ہو:

قال الدكتور بشارعواد في تعليقه على ابن ماجه: إسناده ضعيف لجهالة ابن اخت زينب، وقد تابعه عبد اللّٰه بن عتبة ابن مسعودؓ عند الحاكم بإسناد رواه محمد بن مسلمة الكوفي، ولم أعرفه وأظنه مجهول، عن الأعمش، وزعم الحاكم أنه صحيح على شرط

الشیخین وهو من أوهامه، فلا نعرف راوياً في هذه الطبقة اسمه محمد بن مسلمة الکوفی روی له الشیخان، وکأنه اختلط علیه بمحمد بن مسلمة الأنصاری الصحابي المشهور.
(تعلیق الدکتور بشارعواد علی سنن ابن ماجه:۵/۱۷۳/ ۳۵۳۰).

ولکن في تمام هذا الحدیث مایرد علی هذا الاستدلال، وفیه"قالت:قلت:لم تقول هذا؟ واللّٰه لقد کانت عیني تقذف(؟) وکنت أختلف إلی فلان الیهودی یرقینی، فإذا رقاني سکنت فقال عبد اللّٰه: إنما ذلک عمل الشیطان،کان ینخسها بیده، فإذا رقاها کف عنها، إنما کان یکفیک أن تقولي کم کان رسول اللّٰهﷺ یقول:"أذهب البأس رب الناس..."الخ.

فدل هذا الحدیث صراحة علی أن الرقیة الممنوعة فی الحدیث إنما هي رقیة أهل الشرک التي یستمدون فیها بالشیاطین وغیرها، أما الرقیة التي لا شرک فیها فإنها مباحة، وقد ثبتت عن النبیﷺ بأحادیث کثیرة، وکذلک الحال فی التمائم، فإنها جمع تمیمة، وکانت خرزات کانت العرب تعلقها علی أولادهم، یزعمون أنها مؤثرة بذاتها.قال الشوکاني: وهویشرح حدیث أبي داؤد في نیل الأوطار :۱۷۷/۸"جعل هذه الثلاثة من الشرک لاعتقادهم أن ذلک یؤثر بنفسه". (تکملة فتح الملهم:۳۱۸/۴).

حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

حدیث سے تعویذوں کی جو حالت معلوم ہوتی ہے اس پر عبداللہ ابن عمروؓ کی وہ عادت دال ہے کہ وہ اپنے بچوں کو ایک دعا"أعوذ بکلمات اللّٰه..." الخ، پڑھاتے تھے اور جو سیانے نہ تھے ان کو برکت پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعا لکھ کر گلے میں ڈال دیا کرتے تھے یہ حدیث ماخذ ہے تعویذ کا اس سے تصریحاً معلوم ہوا کہ اصل مقصود پڑھانا تھا مگر جو سیانے نہ تھے ان کو برکت پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعا لکھ کر گلے میں ڈال دیتے یہ تو تعویذ باندھنے کا دوسرا درجہ ہے، مگر بوجہ ناحقیقت شناسی کے عکس ہو گیا کہ تعویذ کا اثر زیادہ سمجھنے لگے اور پڑھنے کا کم،غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اکثر لوگ جاہل ہوتے ہیں اس لئے ہمارے بزرگوں نے تعویذ کا طریقہ اختیار کیا اور دوسرا یہ ہے کہ پڑھنے میں دقت ہے اور نفس ہمیشہ اپنی آسانی کی صورت نکالتا ہے بہر

حال اسمائے الٰہیہ میں برکت ضرور ہے۔(خطبات حکیم الامت:۱٤/۳). واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث ”لوشئت أن أسميهم بأسمائهم“ کی تحقیق:

سوال: بخاری شریف(۲۲/۱) پر حاشیہ میں یہ عبارت مذکور ہے ”وكان أبو هريرةؓ يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم فخشي على نفسه فلم يصرح“ (یعنی اگر چھپے ہوئے علم کو ظاہر کر کے ان حکمرانوں کے نام لوں، تو میرا گلہ کٹ جائیگا) اس عبارت کی تخریج مطلوب ہے؟

الجواب: یہ الفاظ بلا کسی سند اور حوالہ کے بخاری شریف کی متعدد متداول شروحات میں موجود ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف کتاب العلم میں باب حفظ العلم(٤۲) کے تحت حدیث (۱۲۰) کی شرح میں اس موقوف روایت کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ بخاری شریف کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا إسماعيل قال: حدثني أخي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال: حفظت عن رسول الله وعائين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم.

(بخارى شريف:۲۳/۱، باب حفظ العلم، فيصل).

اس حدیث کے ذیل میں تمام شروحات میں یہ عبارت ہے:

”وكان أبو هريرة رضی اللہ عنہ يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، فخشي على نفسه فلم يصرح انتهى.

(۱) عمدة القارى شرح صحيح البخارى للعلامة بدر الدين العينى(۲٦۱/۲).

(۲) صحيح البخارى بشرح الكرمانى(۱۳۷/۲).

(۳) إرشاد السارى بشرح البخارى للقسطلانى (۲۱۲/۱).

(٤) شرح صحيح بخارى لابن بطال (۱۹٥/۱).

(٥) عون البارى لحل أدلة البخارى نواب صديق حسن (۲٦۹/۱).

قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ حدیثِ مذکور کی تلاش کے دوران بخاری شریف میں ایک روایت بالکل اس روایت کے قریب المعنی نظر سے گذری جو بخاری شریف میں دومقامات پر مذکور ہے۔ملاحظہ ہو:

(۱)"کتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام" میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

قال: كنت مع مروان وأبي هريرة ﷺ فسمعت أباهريرة ﷺيقول: سمعت الصادق المصدوق ﷺ يقول: هلاک أمتي على يدى غلمة من قريش فقال مروان: غلمة؟ قال أبوهريرة إن شئت أن أسميهم بني فلان وبني فلان. (بخاری شریف:۱/۵۰۹).

(۲) دوسری روایت کتاب الفتن میں "**باب هلكة أمتي على يدى أغيلمة سفهاء**" اس حدیث میں یہ فرق ہے:

فقال مروان: لعنة الله عليهم غلمة، فقال أبوهريرة ﷺ لوشئت أن أقول: بني فلان و بني فلان لفعلت، فكنت(أى)الراوى أخرج مع جدى إلى بني مروان حين ملكوا بالشام فإذا رأهم غلماناً أحداثاً قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم، قلنا أنت أعلم.(بخاری:۲/۱۰۴۶).

بنوفلان اور بنوفلان سے بظاہر بنوامیہ اور بنو ہاشم ہوں گے جو بعد میں بنوامیہ اور بنوعباس کے نام سے مشہور ہوئے اوران کے اختلافات اور جھگڑوں سے امت کو بہت نقصان پہنچا۔واللہ ﷻ اعلم۔

غزوۂ بدر کے موقع پر فدیہ کی روایت کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت صحیح ہے جس میں مذکور ہے کہ اگر تم نے بدر میں فدیہ لیا تو آئندہ سال تم میں ستّر افراد قتل کئے جائیں گے؟

الجواب: مستدرک حاکم میں ہے:

"عن عبيدة عن علي قال: قال النبي في الأسارى يوم بدر إن شئتم قتلتموهم وإن شئتم فاديتموهم واستمتعتم بالفداء، واستشهد منكم بعدتهم فكان آخر السبعين ثابت بن

قیس ﷺ استشهد باليمامة، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (المستدرك للحاكم:٢/١٤٠/ ٢٦١٩، كتاب قسم الفيیء).

اور سنن کبری میں اس روایت کے بعد ایک راوی کا یہ قول منقول ہے۔

زاد البرلسي في روايته قال ابن عرعرة، رددت هذا على أزهر فأبى الّا أن يقول عبيدة عن علي. (سنن كبرى:٩/٦٨، كتاب السير باب ما يفعله بالرجال البالغين منهم و أمّا المفاداة منهم).

وأخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٣٧٨٤١)، **وعبدالرزاق في "المصنف"** (٩٤٠٢/٢٠٩/٥)، **وابن سعد في "الطبقات الكبرى"** (٢٢/٢،غزوة بدر)، **عن ابن سيرين عن عبيدة مرسلاً . ورواه ابن أبي شيبة عن علي مرفوعاً أيضاً، انظر:** (رقم٣٧٨٤٢).

قال الشيخ محمد عوامة: أشعث هوابن سوار الكندي ،وهوضعيف، وإسناده مرسل، لكن انظر مابعده...الخ. (تعليق الشيخ محمد عوامة على المصنف لابن أبي شيبة، رقم:٣٧٨٤١).

ابن کثیرؒ نے اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ذکر کیا ہے:

هذا حديث غريب جداً وقال ابن عون عن عبيدة عن علي قال :قال رسول الله ﷺ في أسارى يوم بدر...الخ. ومنهم من روى هذا الحديث عن عبيدة مرسلاً فالله أعلم. (تفسير ابن كثير:٢/٣٦٠).

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے جن میں بعض مرسل اور بعض متصل ہیں یعنی **عن عبيدة قال** اور **عن عبيدة عن علي قال قال رسول الله ﷺ**،امام حاکم نے حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے جبکہ ابن کثیر نے غریب جداً قرار دیا ہے اس کے مسند اور مرسل ہونے میں اختلاف ہے خود ایک راوی ابراہیم برلسی اس کے مسند ہونے میں شک کرتے ہیں اور بظاہر اس حدیث کا مضمون بہت بعید معلوم ہوتا ہے،اور اشعث بن سوار کندی بھی ضعیف ہے یہ راوی مرسل میں ہے نہ کہ مرفوع میں۔واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث "السلطان ظل الله في الأرض" کی تحقیق:

سوال: حدیث ”السلطان ظلّ الله فی الأرض“کی کیاحقیقت ہے؟

الجواب: یہ حدیث چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مختلف الفاظ کے ساتھ مرفوعاً وموقوفاً مروی ہے، اکثر طرق ضعیف ہیں لیکن مجموعی طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ ہوگی۔

(۱) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت ابونعیم اصبہانی نے بیان کی ہے۔اوراس کی سند ضعیف ہے سلیمان بن رجاء کے مجہول ہونے کی وجہ سے۔ملاحظہ ہو:

عن أبي رجاء العطاردي قال:سمعت أبابكر رضی اللہ عنہ وهوعلى المنبر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:”الوالى العادل المتواضع ظل الله ورمحه فى الأرض“.

(فضيلة العابدين،رقم ١٨).

(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ابونعیم نے بیان کی ہے،لیکن ایک راوی عمرو بن عبدالغفار کے متروک اور متہم بالوضع ہونے کی وجہ سے موضوع ہے۔

ملاحظہ ہو: (فضيلة العادلين،رقم ٤٠).

(۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ملاحظہ ہو:

”إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها، إنما السلطان ظل الله ورمحه فى الارض. (اخرجه البيهقى فى الكبرى:٨/١٦٢،وفى شعب الايمان:٦٩٩٠)

وإسناده ضعيف، فيه سعيد بن عبد الله مجهول والربيع بن صبيح ضعيف.

نیزاس کے دیگر طریق بھی ہیں ملاحظہ ہو: (الضعفاء الكبير:٣/٣٥٤،وفضيلة العادلين،رقم ٣٢،وشعب الايمان،٦٩٩١).

(۴) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ملاحظہ ہو:

أخرجه البزار(٥٣٨٣)، والبيهقي في”الشعب“ (٦٩٨٤)، والقضاعي في”مسندالشهاب“ (٣٠٤)، وابن عدى فى”الكامل“ (٣/٣٦١) من طريق سعيد بن سنان، عن

أبـي الـزاهرية ، عن كثيربن مرة، عن ابن عمر ﷺ: ”السـلـطان ظل اللّٰه في الأرض يأوي إليه كل مظلوم من عباده “. و سعيد بن سنان متروك.

(۵) حضرت ابوبکرہ کی حدیث ملاحظہ ہو:

أخـرجـه ابن أبي عاصم في”السنة“ (٨٥٥)، والبيهـقي في”الشعب“ (٦٩٨٨) من طريق سـلـم بـن سـعيد الخولاني: نا حميد بن مهران، عن سعد بن أوس، عن زياد بن كسيب، عن أبـي بـكـرة مرفوعاً: ”السلطان ظل اللّٰه في الأرض، فمن أكرمه أكرمه اللّٰه، ومن أهانه أهانه الـلّٰـه “. وإسـنـاده ضـعيف، سـلـم بـن سعيد الخولاني لم أقف على ترجمته، وسعدبن أوس ضعيف ضعفه يحيى بن معين .

(۶) حضرت ابوعبیدہ ﷺ کی حدیث کو حافظ بیہقی نے شعب الایمان (٦٩٨٧) میں روایت کیا ہے، لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔

(۷) حضرت ابوہریرہ ﷺ کی حدیث ملاحظہ ہو:

أخـرجـه أبـونعيم في”فضيلة العادلين“ (٣١) مـن طـريـق يحيى بن ميمون: ثناحمادبن سـلـمة، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً: ”السلطان ظل اللّٰه في أرضه، من نصحه هدي، ومن غشه ضل“. و يحيى بن ميمون متروك.

(۸) حضرت حذیفہ بن یمانؓ کی حدیث ملاحظہ ہو:

أخـرجه أبونعيم في”فضيلة العادلين“ (٤١) مـن طريق يحيى بن عيسى، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الحكم بن عيينة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن حذيفة بن اليـمـان قال: لاتسبوا السلطان، فإنه ظل اللّٰه في الأرض، به يقيم اللّٰه الحق ويظهرالدين، وبه يرفع اللّٰه الظلم ويهلك الفاسقين“.

وإسناده ضعيف، لضعف يحيى بن عيسى .

وللاستزادة انظر: (الجامع الصغيرص٢٩٦ رقم ٤٨١٥-٤٨١٩، وكشف الخفاء ١/٤٥٦، و١/٢١٣/

٦٤٥، والمقاصد الحسنة ١٢٣). **واللہ ﷻ اعلم۔**

”الصلاة في عمامة أفضل من سبعين صلاة“ کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث ”الصلاة في عمامة أفضل من سبعين صلاة من غير عمامة“ صحیح ہے؟

الجواب: یہ روایت نہایت ضعیف بلکہ موضوع ہے، امام سخاویؒ نے اپنے شیخ ابن حجرؒ سے نقل فرمایا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال السخاويؒ في ”المقاصد الحسنة“: ”صلاة بخاتم تعدل بسبعين بغير خاتم“ قال: موضوع كما قال شيخنا كذا رواه الديلمي من حديث ابن عمر ﷺ مرفوعاً بلفظ: صلاة بعمامة تعدل بخمس وعشرين، وجمعة بعمامة تعدل بسبعين جمعة ومن حديث أنس مرفوعاً: ”الصلاة في العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة“. (المقاصد الحسنة، ص٣١٣).

علامہ ابن حجر ہیتمیؒ نے حدیثِ بالا کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

الخبر المذكور في العمامة لم يثبت بل الظاهر أنه موضوع... الخ. (الفتاوی الكبرى: ١/ ١٧٠).

اسی طرح اس باب میں اور بھی بہت سی روایت ہیں جو ثابت نہیں ہیں، چنانچہ کشف الخفاء میں علامہ عجلونی فرماتے ہیں:

ومما لا يثبت ما أورده الديلمي في مسنده عن ابن عمر... الخ و فيه: أن الملائكة يشهدون الجمعة معتمين ويصلون على أهل العمائم حتى تغيب الشمس، وعنه عن أبي هريرة ﷺ معًا أن لله ﷻ ملائكة وقوفاً بباب المسجد يستغفرون لأصحاب العمائم البيض وعنه ركعتان بعمامة أفضل من سبعين من غيرها وعن علي ﷺ العمامة حاجز بين المسلمين والمشركين، وبعضه أوهى من بعض. (كشف الخفاء: ٢/ ٧٢، وكذا في الفتاوى الكبرى: ١/ ١٧٠).

وفی الجامع الصغیر: رکعتان بعمامة خیربسبعین رکعة بلا عمامة. (الجامع الصغیر ص۲۷۳).

حدیثِ بالا پرعلامہ مناویؒ کاتبصرہ ملاحظہ ہو:

رواه أبونعيم عن جابرأيضاً ومن طريقه وعنه تلقاه الديلمي، فلوعزاه إلى الأصل لكان أولى ثم أن فيه طارق بن عبد الرحمن أورده الذهبي فى الضعفاء وقال:قال النسائي:ليس بقوي عن محمد بن عجلان ذكره البخاري فى الضعفاء، قال الحاكم: سيء الحفظ ومن ثم قال السخاوي :هذا الحديث لايثبت.(فيض القدير: ٤/٣٧/٤٤٦٨).

وللمزيد من البحث انظر: (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة:١/١٦١/١٢٨).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت موضوع ہے، لیکن دیگر روایات سے عمامہ کی فضیلت ثابت ہے لہذا اس کی فضیلت اوراستحباب سے انکارنہیں کیا جاسکتا۔واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث"ما مات رسول اللهﷺحتى قرأوكتب"کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث:"مامات رسول اللهﷺحتى قرأ وكتب" صحیح اورقابلِ استدلال ہے؟

الجواب: یہ حدیث ضعیف ہے،قابلِ استدلال نہیں ہے۔ملاحظہ ہو:

أخرجه البيهقي فى"السنن الكبرى"(٤٢/٧)، **وابن عساكرفى "التاريخ"** (١٠٣/٣٤)**من طريق يحيى بن المتوكل** (ضعيف): **حدثنامجالد بن سعيد**(قدتغيرفى آخرعمره): **حدثني عون**(كثيرالارسال) **بن عبد الله، عن أبيه قال:ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ.**

قال البيهقي: قال مجالد:فذكرت ذلک للشعبي فقال:قد صدق، قد سمعت من أصحابنا يذكرون ذلک، فهذا حديث منقطع .وفي رواته جماعة من الضعفاء والمجهولين.

قلت: قول البيهقي: منقطع ،معناه: مرسل؛ فإن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلي من كبار التابعين. وثقه العجلي وجماعة. كما في التقريب.

مجمع الزوائد میں ہے:

رواه الطبراني وقال: هذا حديث منكر، وأبوعقيل ضعيف وهذا معارض لكتاب الله وأن معناه أن النبيﷺ لم يتوف حتى قرأ عبدالله بن عتبة و كتب يعني أنه كان يعقل في زمانه. والله أعلم. (مجمع الزوائد:٨/٢٧١، وانظر: تنزيه الشريعة المرفوعة:١/٣٣٧،وسلسلة الضعيفة:١/٣٤٩).

قلت: لم أجد هذا الحديث في معاجم الطبراني ولا في مسند الشاميين له، ولعله فی الأجزاء المفقودة لمعجمه الكبير. والله أعلم.

وقد جاء في حديث صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كتب، وهوما أخرجه البخاري (٢٦٩٩) في قصة صلح الحديبية من حديث البراء: فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فكتب: هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله.

دیگر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکتوب پڑھا تھا۔ملاحظہ ہو:

(السنن الكبرى للبيهقي:٧/٢٥،وسنن ابن ماجة،رقم ٢٤٣١،والمعجم الاوسط للطبراني،رقم:٦٧١٥، وشعب الايمان للبيهقي، رقم:٣٢٨٨،وحلية الاولياء:٨/٣٣٣).

قال الحافظ ابن حجر: أجاب الجمهورعن قصة الحديبية بأن القصة واحدة والكاتب فيها علي، وقد صرح في حديث المسور بأن علياً هو الذي كتب، فيحمل على أن النكتة في قوله"فأخذ الكتاب وليس يحسن يكتب"لبيان أن قوله"أرني إياها" أنه ما احتاج إلى أن يريه موضع الكلمة التي امتنع على من محوها إلا لكونه كان لايحسن الكتابة، وعلى قوله بعدذلک:"فكتب"فيه حذف، تقديره: فمحاها فأعادها لعلى فكتب، وبهذا جزم ابن التين، وأطلق "كتب"بمعنى أمر الكتابة، وهو كثير، كقوله "كتب إلى قيصر"و كتب إلى كسرى". وعلى تقدير حمله على ظاهره فلايلزم من كتابة اسمه الشريف فی ذلک اليوم

ـ وهو لايحسن الكتابة ـ أن يصير عالماً بالكتابة، ويخرج عن كونه أمياً؛ فإن كثيراً ممن لايحسن الكتابة يعرف تصور بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده، وخصوصاً الأسماء، ولايخرج بذلک عن كونه أمياً، ككثير من الملوک. ويحتمل أن يكون جرت يده بالكتابة حينئذٍ وهو لايحسنها فخرج المكتوب على وفق المراد، فيكون معجزة أخرى في ذلک الوقت خاصة، ولايخرج بذلک عن كونه أمياً؛ بهذا أجاب أبو جعفر السمنانی أحد أئمة الأصول من الأشاعرة، وتبعه ابن الجوزی. (فتح الباری:۷/۶٤۱،والتلخیص الحبیر:۳/۲۷٤).

امام بیہقیؒ نے سنن کبری میں ''باب لم يكن أن يتعلم شعراً ولا يكتب'' کے تحت چندروایات نقل کی ہیں ملاحظہ ہو:

قال اللّٰه تعالى: ﴿وما علّمنه الشعر وما ينبغي له﴾ وقال ﴿فاٰمنوا بالله و رسوله النبی الامیّ﴾ قال بعض أهل التفسير: الامیّ الذی لا يقرأ الكتاب ولا يخط بيمينه، وهذا قول مقاتل بن سليمان وغيره.

عن مجاهد عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله عزوجل ﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينک﴾ قال: لم يكن رسول اللّٰه ﷺ يقرأ ولا يكتب وعن ابن عمر رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال: إنا أمة أمية لانكتب ولانحسب والشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض اصبعه وهكذا وهكذا وهكذا يعنی ثلاثين. (السنن الکبری للبیهقی:۷/٤۲).

اشکال: پرویز صاحب نے لکھا ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا۔

ملاحظہ ہو مفہوم القرآن میں ہے:

آیتِ کریمہ ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينک﴾ الآية، اس سے ظاہر ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم لکھنا پڑھنا سیکھ گئے تھے۔ (مفہوم القرآن پرویز:۳/۹۲۲)

یعنی اس آیتِ کریمہ میں نہ لکھنے کو نہ پڑھنے پر عطف کیا ہے، جب پڑھنا نہیں جانتے تھے تو لکھنا بھی نہیں جانتے تھے لیکن جب پڑھنا سیکھ گئے تو لکھنا بھی سیکھ گئے، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: اس اشکال کا جواب علامہ تفتازانیؒ نے شرحِ مقاصد میں اور علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی میں تحریر فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم نحو کا قاعدہ ہے کہ جب معطوف علیہ میں کوئی قید مذکور ہو تو اس کا معطوف کے لئے ثابت ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا آیتِ کریمہ سے آپ ﷺ کا قاری ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس سے کتابت پر استدلال درست نہیں۔

ملاحظہ فرلائیں نبراس میں ہے:

سادسها ما اختاره الشارح في شرح المقاصد، وهوأن القيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليه لم يلزمه أن يشاركه المعطوف فيه .

وأورد عليه :بأن هذا صحيح ولكن فى القيد المتأخرعن المعطوف عليه نحوجاء زيد يوم الجمعة وعمرو،لا فى المتقدم نحو يوم الجمعة جاء زيد وعمرو،فالمشاركة فيه لازمة.

وأجيب بأنا اعتبرنا القيد متأخراً حصل المطلوب وإن كان متقدماً فى اللفظ.

(النبراس:۱۹۳، ملتان).

روح المعانی میں ہے:

وفي شرح المفتاح:القيد إذاجعل جزءاً من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لامحذورفى العطف على﴿لايستأخرون﴾ لعدم المشاركة فى القيد.

(روح المعانی:۸/۱۱۴).

یعنی ﴿إذا جاء أجلهم فلايستاخرون ساعة ولايستقدمون﴾ پر جو اشکال وارد ہوتا ہے کہ وقتِ اجل آنے کے بعد تاخیر ممکن ہے تقدیم ممکن نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ''لايستقدمون لايستاخرون'' پر عطف ہے اور اس سے پہلے جو ''إذا جاء أجلهم'' کی قید مذکور ہے وہ معطوف میں مراد نہیں اسی طرح یہاں بھی ''لاتخطه بيمينك'' کے ساتھ ''من قبله'' کی قید مراد نہیں۔

وأيضاً: وتقديم قوله تعالى(من قبله)على قوله سبحانه(ولاتخطه) كالصريح فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقاً وكون القيد المتوسط راجعاً لما بعده غيرمطرد وظن

بعض الأجلة رجوعه إلى ما قبله وما بعده. (روح المعانی:۲۱/۵).

خلاصہ یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث قابلِ استدلال ہی نہیں، اور اگر بالفرض ایک آدھ کلمہ کا لکھنا ثابت ہوتو یہ امیّت کے قطعاً خلاف نہیں ہے۔ مثلاً ''مَلِکِ یومِ الدین'' پڑھ لے تو وہ سبعہ قاری نہیں کہلائے گا جب تک کہ وہ قواعد واصول کو نہ جانتا ہو۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول:''امصص بظُر اللات'' کی تحقیق:

سوال: صحیح بخاری میں ہے کہ جب عروہ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ کہا کہ اگر آپ اپنی قوم کا استیصال کریں گے اور اگر مغلوب ہوئے تو یہ مختلف النوع لوگ آپ کو چھوڑ کر بھاگ جائیں گے تو اس موقع پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا ''امصص بظر اللات'' اس کے معنی شارحین لکھتے ہیں ''چوستے رہولات کی شرمگاہ'' (بخاری شریف ۱/۳۷۸ باب الشروط فی الجهاد) یہ گالی بظاہر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی شانِ صدیقیت کے خلاف ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت ہے ﴿ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدوا بغير علم﴾ یہ اس کے بھی منافی ہے اس اشکال کا کیا حل ہے؟

قادیانی اس جملہ سے مرزا کی مغلظات کی صحت پر استدلال کرتے ہیں مثلاً مرزا نے اپنے نہ ماننے والوں کو کنجریوں کی اولاد کہا ہے اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو گوہ کا ڈھیر اور اپنے دشمنوں کو بیابانوں کے خنزیر کہا ہے۔ یہ سب گالیاں مرزا قادیانی نے اپنی کتابوں میں لکھی ہیں نیز شیعہ اس جملہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بدزبانی پر استدلال کرتے ہیں نعوذ باللہ۔

الجواب: بظر کے دو معنی ہیں:

(۱) شرمگاہ کا ابھرا ہوا حصہ۔

(۲) اوپر کے ہونٹ کا درمیانی حصہ ابھرا ہوا ہونا (القاموس الوحید:۱/۱۷۱) چنانچہ بظر کے معنی ''الشفة العليا'' بھی ہے (المعجم الوسیط ۶۲) اور یہاں دوسرے معنی مراد ہیں جس کے قرائن یہ ہیں:

(۱) **امصص** کا لفظ قرینہ ہے کیونکہ چوسنے کی چیز ہونٹ ہے نہ کہ شرمگاہ۔

(۲) اسی حدیث میں مذکور ہے کہ صحابہ آنحضور ﷺ کا لعاب منہ پر لگاتے یا بدن پر لگاتے تھے اور آپ ﷺ کا بقیہ پانی پیتے تھے "**قال فو اللّٰہ ما تنخم رسول اللہ ﷺ نخامة الا وقعت فی کف رجل منهم فدلک بها وجهه وجلده**" (بخاری شریف ۱/۳۷۹) مطلب یہ ہے کہ تم لات کے لعاب کو چوسو ہم رسول اللہ ﷺ کے لعاب کو منہ پر لگاتے اور چوستے رہیں گے۔

(۳) عروہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کا الزام نہیں لگایا معلوم ہوا یہ گالی نہیں تھی۔

(٤) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شان کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اُسے اچھے معنی پر محمول کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اشکال اور جواب:

اس جواب پر ایک مولانا صاحب نے ایک دار العلوم کے موقر رسالہ میں تنقید فرمائی ہے، یہ تنقیدی مضمون مجھے کافی مدت کے بعد ایک صاحب نے دکھایا بندۂ عاجز نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شان کے مناسب ایک توجیہ لکھی تھی، اس لیے اس مضمون کے جواب دینے کی ضرورت نہیں تھی لیکن بعض احباب کی فرمائش پر کچھ مزید گزارشات پیش کی جارہی ہیں، مضمون نگار نے تقریباً ۷ اشروحات کے حوالے اپنے پسندیدہ معنی کی ترجیح کے لیے دئے ہیں، شروحات کی روشنی میں یہ معنی بندۂ عاجز کو پہلے سے معلوم ہیں لیکن بندہ نے اپنے خیال میں اس سے زیادہ مناسب معنی لیا جو لغت کی کتابوں کے بھی موافق ہے بندہ نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے کلام کو سب شتم سے بچا کر دوسرے معنی پر محمول کرنے کی کوشش کی، مضمون نگار نے تحریر فرمایا ہے کہ حالتِ جنگ میں گالی دینا قتال باللسان کی ایک قسم ہے اور صلح حدیبیہ کے موقع پر حالتِ جنگ تھی، اس لیے قتال باللسان اختیار کیا گیا، بہتر یہ ہے کہ ہم اختصار کے ساتھ جہاد کی اقسام کسی معروف ومشہور کتاب سے نقل کریں اور جہاد باللسان کی تشریح کرلیں، ہم حافظ ابن قیم کی زاد المعاد سے جہاد کی قسمیں نقل کرتے ہیں اور تطویل سے دامن بچاتے ہوئے عربی عبارات کو چھوڑ کر صرف ترجمہ بلکہ حاصل ترجمہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ جہاد کی چار قسمیں ہیں؛ (ا) بمقابلہ نفس۔ (۲) بمقابلہ شیطان۔ (۳) بمقابلہ معاند یعنی دین دشمن کفار ومنافقین۔ (۴) بمقابلہ فساق مومنین۔ پھر نفس کے مقابلہ میں جہاد کی چار

شاخیں ہیں: جہاد بالعلم، جہاد بالعمل، جہاد بالدعوۃ، جہاد بالصبر۔نفس کا مقابلہ کر کے علم حاصل کرنا پھر نفس کو دبا کر عمل کرنا اور دعوت دینا اور اس راہ میں آنے والی مشکلات اور آزمائشوں پر صبر کرنا۔

(۲) جہاد بمقابلہ شیطان کی دو قسمیں ہیں: شیطانی شبہات کو دفع کرنا اور شیطانی خواہشات کو دفع کرنا، یاد رہے کہ نفسانی خواہشات اور ہیں اور شیطانی خواہشات الگ ہیں ہاں کبھی دونوں مل جاتی ہیں بدبودار شراب کو پینے میں نفس کا کونسا تقاضا شامل ہے ہاں شیطان نے اس میں خیالی سرور پیدا کر کے اس کو محبوب بنایا ہے۔

(۳) جہاد بمقابلہ اعداء دین کی علامہ ابن قیمؒ نے چار شاخیں بیان کی ہیں، ہم بجائے چار کے ان کی چھ قسمیں بنا سکتے ہیں؛ا۔ جہاد بالقلب،۲۔ جہاد بالمال،۳۔جہاد بالروح والبدن،۴۔ جہاد بالقلم، ۵۔ جہاد بالمنصب والجاہ،۶۔جہاد باللسان.

جہاد بالقلب تو دل سے ان کے کفریات کو برا سمجھنا، جہاد بالمال ظاہر ہے، جہاد بالبدن والروح باطل کے مقابلہ میں تن من لگانا، جہاد بالقلم باطل کے خلاف اپنا قلم وقف کرنا، جہاد بالجاہ اپنے مرتبہ ومنصب کے ذریعہ دین کو فائدہ پہونچانا اور اپنے ماتحتوں کو دین کی طرف لانا اور بلانا یہ جہاد مسلمانوں کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے اور جہاد باللسان کا مطلب اپنی دعوتی زبان سے حق کو تقویت پہونچانا ہے۔

(۴) فساق وفجار مؤمنین کے مقابلہ میں جہاد کی تین قسمیں ہیں ؛جہاد بالید، جہاد باللسان ، جہاد بالقلب ان اقسام کی طرف مشہور حدیث میں اشارہ موجود ہے؛ **من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**.(صحيح مسلم، رقم:٤٩، باب بيان كون النهى عن المنكر من الايمان).

جہاد کی ان اقسام میں سے جہاد باللسان کا ذکر قارئین کے سامنے آگیا جہاد باللسان دین کی طرف دعوت ہے یا مناظرہ اور دلائل کے ساتھ مقابلہ ہے جہاد باللسان گالی گلوچ نہیں ہے۔

بندہ عاجز عرض گزار ہے کہ سب وشتم کسی مسلمان کے ساتھ مناسب نہیں، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا درجہ تو انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے اونچا ہے حدیث میں آتا ہے: **ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش البذى** . (سنن ترمذی:۲/۱۸).

طعنہ بازی اور لعنت بھیجنا مسلمان کی شان نہیں ہے۔صحیح مسلم شریف میں ہے: **المستبان ما قالا فعلى البادى مالم يعتد المظلوم** . (صحیح مسلم:۲/۳۲۱) گالی گلوچ کرنے والوں میں ابتدا کرنے والے پر گناہ ہے جب تک مظلوم زیادتی نہ کرے۔مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: **إن رجلاً شتم أبابكر والنبي صلى الله عليه وسلم جالس فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يعجب ويتبسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقام فلحقه أبوبكر رضي الله عنه فقال: يا رسول الله ! كان يشتمني وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقمت قال: إنه كان معه ملك يرده عنك فلما رددت عليه بعض قوله وقع الشيطان فلم أكن لأقعد مع الشيطان** . (مسنداحمد:۱۵/۳۹۰/۹۶۲۴) **قال الشيخ شعيب الأرنؤوط : حسن لغيره ،**

یعنی ایک آدمی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو سب وشتم کررہا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرار ہے تھے جب اس آدمی نے بہت سب وشتم کیا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غصہ ہوئے اور چلے گئے ابوبکر رضی اللہ عنہ ان کے پیچھے گئے اور کہا یا رسول اللہ جب وہ گالی دے رہا تھا تو آپ بیٹھے تھے جب میں نے جواب دیا تو آپ غصہ ہوئے ،آپ نے فرمایا: جب آپ خاموش تھے تو فرشتہ آپ کی طرف سے جواب دے رہا تھا جب آپ نے سب شتم شروع کیا تو فرشتہ گیا اور شیطان آیا میں شیطان کے ساتھ نہیں بیٹھ سکتا،اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جوابی سب وشتم سے کتنے ناراض ہوئے۔

مضمون نگار نے لکھا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر قتال کی حالت تھی اور قتال کی حالت میں سب وشتم جہاد باللسان کے زمرہ میں آتا ہے،صلح حدیبیہ میں قتال کی حالت نہیں تھی بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کی نیت سے آئے تھے اور احرام کے لباس میں ملبوس تھے اور قربانیاں ساتھ لیکر آئے تھے ،اور عمرہ کی نیت فرما کر آئے تھے، **وأحرم بالعمرة ليأمن الناس من حربه و ليعلموا أنه إنما خرج زائراً للبيت ومعظماً له** . (عمدة القارى ، باب الشروط فى الجهاد،والتمهيد لابن عبدالبر:۱۲/۱۴۹،ط: مؤسسة القرطبة).

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے حمارِ وحشی کا شکار کیا تھا، وہ بغیر احرام کے آئے تھے تو شارحین حدیث نے اس کی متعدد تاویلات فرمائی ہیں۔اسی طرح اگر کوئی شخص اس موقع پر اسلام قبول کرنے کے لیے آیا ہو اور عمرہ کا ارادہ

نہ ہوتو یہ الگ بات ہے، لیکن صحابہ کرام عمرہ کی نیت سے آئے تھے اور جب عمرہ نہیں ہوا تو آئندہ سب شرکاء عمرۃ القضاء کے لیے آگئے۔ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: **انطلقنا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فأحرم أصحابه ولم أحرم** . (صحیح البخاری: ۱/ ۲۴۵،باب اذارأی المحرمون صیداً).

صحابہ کرام قتال کے لیے نہیں آئے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کے قاصد بدیل سے فرمایا: **إنا لم نجئ لقتال أحد ولكنا جئنا معتمرين** . اور جب بدیل مشرکین کے پاس واپس آیا تو اس نے کہا: **إنكم تعجبون على محمد إنه لم يأت للقتال إنما جاء زائراً لهذا البيت**. حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: **يا رسول الله! خرجت عامداً لهذا البيت لا تريد قتل أحد ولا حرباً فتوجه له فمن صدنا قاتلناه** . ان سب روایات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام قتال کے لیے نہیں آئے تھے بلکہ اگر مشرکین کبھی حملہ کے لیے کوئی دستہ بھیجتے تھے تو پھر بھی مسلمان صبر کا دامن تھامتے تھے اس لیے قتال کی کیفیت نہیں تھی بلکہ مسلمان صلح صفائی کے منتظر تھے، نیز جب مشرکین کا ایک مبعوث آیا اور صحابہ کرام نے تلبیہ پڑھنا شروع کیا اور قربانیوں کو اس کے سامنے کردیا تو وہ کہنے لگا: **رأيت البدن قد قلدت وأشعرت فما أرى أن يصدوا عن البيت** . یہ عبارتیں صحیح بخاری باب الشروط فی الجہاد والمصالحۃ مع اہل الحرب میں ملاحظہ کیجئے۔

اگر بالفرض صلح حدیبیہ کا میدان معرکہ قتال ہو تو پھر بھی گالی گلوچ جہاد نہیں ہے، جہاد لسانی دعوت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: **لأن يهدي الله رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم** . (رواه مسلم فی ابواب فضائل علی ،رقم: ۶۲۲۳). آپ کے ذریعہ ایک آدمی کی ہدایت آپ کے لیے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔

مولانا مفتی تقی صاحب تکملہ فتح الملہم میں فرماتے ہیں: **فكان النبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر مأموراً أن يجاهد الكفار بلسانه لابيده فيدعوهم ويعظهم ويجادلهم بالتي هي أحسن** .

(تكملة فتح الملهم:۳/ ۸)۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں: **فالمرحلة الأولى هي الصبر على أذى المشركين مع الاستمرار في**

دعوتهم إلى دين الحق . (تکملة:۳/۵).

قرۃ العینین میں ہے: **قال أبوبكر ابن العربي : اتفق العلماء على أن معنى الآية لا تسبوا آلهة الكفار فيسبوا آلهتكم وكذلك هو فإن السب في غير الحجة فعل الأدنياء فمنع الله في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً يؤدى إلى محظور**. (قرة العيتين على الجلالين ،ص ۱۸۰، للدكتور محمد احمد كنعان).

پھر یہ کہنا کہ " **امصص بظر اللات**" میں سبِ آلہہ نہیں بلکہ سبِ مشرکین ہے یہ تو بہت ہی عجیب ہے، نیز حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ یہاں ام کی جگہ لات رکھا بظر تو لات کی ہوگی ،مشرکین کی نہیں اور اگر مشرکین مراد ہوتو" **لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغيرعلم**" میں مفسرین کے نزدیک مشرکین کو بھی گالیوں کی ممانعت شامل ہے۔روح المعانی میں ہے: **والمراد من الموصول أما المشركون على معنى لا تسبوهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كأن تقولوا تباً لكم ولآلهتكم** . (روح المعاني : ۲۵۱/۷).

دوسری جگہ لکھتے ہیں: **لا تخرجوا من دعوة الكفار ومحاجتهم إلى أن تسبوا مايعبدونه من دون الله** . (روح المعاني : ۲۵۲/۷) .

اسلام گالیوں کا دین نہیں، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: **عن عبد الرحمن بن عائذ كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا بعث بعثاً قال: تألفوا الناس وتأنوا بهم ولاتغيروا عليهم حتى تدعوهم فما على وجه الأرض من أهل بيت مدر ولا وبر إلا وأن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تقتلوا رجالهم وتأتوني بنسائهم** . (المطالب العالية : ۱٦٦/۲،والاصابة :۱۵۲/۳).

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جہاد کے لیے کوئی جماعت بھیجتے تو فرماتے: لوگوں کو مانوس بناؤ اوران کے ساتھ نرمی کرو،اور دعوت سے پہلے ان پر حملہ مت کرو پس روئے زمین پر کچے گھر اور خیمے والوں کو تم مسلمان بنا کر لاؤ گے یہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ تم ان کے مردوں کو قتل کرو اوران کی عورتوں کو قیدی بنا کر لاؤ۔اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن بھیجا اور فرمایا: **إنك ستأتي قوماً أهل**

کتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . (صحیح البخاری باب اخذ الصدقة من الاغنياء)۔ معلوم ہوا کہ لسانی جہاد دعوت ہے گالی گلوچ جہاد نہیں، گالی گلوچ تو منافق کی علامت ہے: **إذا خاصم فجر** . مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے فجر کے معنی سب وشتم لکھے ہیں۔ (بخاری:۱/۱۰) مولانا فخر الدین صاحب محدث دارالعلوم دیوبند نے فرمایا: کیونکہ فجور آپے سے باہر ہونے کی اور جھگڑے کے وقت گالیوں پر اُتر آنے کی تعبیر ہے۔ (ایضاح البخاری:۴/۳۳۵) شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے یوں ترجمہ کیا: جب کسی سے جھگڑا کرے تو گالی گلوچ کرے۔ (سراج القاری:۱/۱۷۷)۔

قرآنِ کریم میں بوقتِ ضرورت جدال حسن کا ذکر ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن** . (النحل: ۱۲۵). حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ لکھتے ہیں: موعظہ کا خلاصہ خیر خواہی کی بات کو اس طرح کہنا کہ مخاطب کا دل نرم ہو جائے اور بیان اور عنوان بھی ایسا جس سے قلب مطمئن ہو۔ (خلاصہ معارف القرآن:۵/۴۰۹)۔ تفسیر عثمانی میں ہے: حکمت کے معنی نہایت پختہ مضامین، موعظہ حسنہ موثر اور رقت انگیز نصیحتیں اور مناظرہ اور بحث کی نوبت آئے تو تہذیب اور شائستگی کے ساتھ بحث جس میں دلآزاری اور دلخراشی نہ ہو۔ (تفسیر عثمانی، ص۳۷۲)۔ اور تفسیر مظہری میں ہے: **وجادلهم ؛ المناظرة على وجه لايتطرق إليه طغيان النفس ولا وسواس للشيطان** . (مظہری:۵/۳۹۰). اور **جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم** . (التوبة: ۷۳) کی تفسیر میں لکھا ہے جب عناداختیار کیا تبوک میں اب سختی اور ترش روئی کیجئے۔ تفسیر عثمانی۔ اور مولانا خالد سیف اللہ صاحب فرماتے ہیں: اخلاق کے دائرہ میں رہتے ہوئے سختی اور کسی قدر درشت کلامی بھی ضروری ہوتی ہے۔ (آسان تفسیر ص۵۹۲)۔

اور میرے خیال میں **واغلظ عليهم** کا مطلب مضبوط بات اور الزامی جواب دینا ہے دوسری جگہ غلاظ کے معنی سخت گیر آیا ہے حاصل یہ ہے کہ سب آلہہ اور سب مشرکین گالی گلوچ کے معنی میں نہیں ہونا چاہئے، ہاں اگر سب کے یہ معنی ہوں کہ آلہہ سے ان صفات کی نفی کریں جو صفات اللہ کے ساتھ مخصوص ہیں تو یہ جائز بلکہ واقع ہے: **إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثال لكم ، والذين تدعون من دونه لايستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون** ۔ یعنی ان کی عاجزی بیان کرنا جائز ہے۔ (كذا في تعليق زادالمعاد: ۱۳، للشيخ شعيب

الارنؤوط والشیخ عبدالقادر الارنؤوط) **بعض دفعہ صحابہ کے بارے میں ایک دوسرے کو سب کرنے کا ذکر آتا ہے اس سے ملامت اور موقف کی مذمت مراد ہے، کمافی تکملۃ فتح الملہم فی فضائل علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔**

اور معترض کا یہ کہنا کہ عروہ بن مسعود نے یہ کہا کہ اگر میں آپ کا احسان نہ اتارتا تو آپ کو جواب دیتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے گالی دی لیکن اس میں جواب کا ذکر ہے گالیوں کا ذکر نہیں جواب گالی کے ساتھ خاص نہیں مشرکین نے **اعل هبل، اعل هبل** کہا اس کے جواب میں **الله أعلى و أجل ، الله أعلى و أجل** کہا گیا یہ گالی نہیں، مشرکین نے **إن لنا العزى ولا عزى لكم** ، کہا اس کے جواب میں **الله مولانا ولا مولى لكم** جواب ہے یہ گالی نہیں، مثلاً اگر عروہ جواب میں یہ کہتے کہ ہمیں اپنے اصنام سے محبت ہے وہ نعوذ باللہ ہمارے حاجت روا ہیں ہم اس کے لبوں کو چومتے ہیں تو جواب ہوتا جانبین سے گالی نہ ہوتی۔

اشکال: جب ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ کلام بندۂ عاجز کے خیال میں اس معنی پر محمول ہے کہ تم لات کے لبوں کو چوستے رہو جو تم کو فائدہ نہیں دے سکتا بلکہ یہ تمہارے بنائے ہوئے اصنام ہیں، ہم تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں مست اور مدہوش رہیں گے، تو پھر سب اکابر نے بظر سے شرمگاہ کے معنی کیسے لئے؟ یہ سب حضرات علم وعمل کے پہاڑ اور تقویٰ وطہارت کے علمبردار تھے، ہم انہیں کے علوم کے خوشہ چین اور زلہ ربا ہیں ہماری زندگی کا حاصل ان کی محبت وعقیدت ہے۔

اس اشکال کے دو جواب ہیں۔(۱) جب عروہ بن مسعود نے صحابہ کی شان میں نامناسب الفاظ استعمال کئے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اکیلا چھوڑ کر اِدھراُدھر بھاگ جائیں گے، تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو سخت غصہ آیا اور غصہ کی حالت میں بے اختیار یہ الفاظ زبان سے نکلے اور سخت غصہ میں کبھی کبھی ایسے الفاظ بے اختیار زبان سے نکل سکتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس ملک الموت ان کی روح قبض کرنے کے لیے آئے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو ایسا تھپڑ مارا کہ ان کی آنکھ نکل گئی اس کی توجیہ اور تاویل کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: **إن موسى دفعه عن نفسه لما ركب فيه من الحدة .** (فتح الباری: ۶/۴۳۲).

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو اپنے آپ سے دفع کیا اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طبیعت میں غصہ تھا یعنی غصہ سے مغلوب ہو کر ایسا کیا۔فیض الباری میں مرقوم ہے: **وفي العيني: إنه كان**

في طبع موسى عليه السلام حدة ، اس کی تعلیق میں مولانا بدر عالم صاحب تحریر فرماتے ہیں: **روى أنه كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته .** (فيض الباری : ۲/۴۷۶).

یعنی شدتِ غضب کی وجہ سے آپ کی ٹوپی جل جاتی تھی۔حضرت موسیٰ علیہ السلام جب کوہِ طور سے تشریف لائے اور بنی اسرائیل کو گمراہی میں مبتلا دیکھا تو شدتِ غضب سے تورات کی تختیاں ہاتھ سے گر گئیں، اس کیفیت کو علامہ آلوسیؒ نے یوں بیان فرمایا: **والصواب أن يقال إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية و شدة غضبه لله تعالىٰ لم يتمالک ولم يتماسک أن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترک التحفظ منزلة الإلقاء الاختياری فعبر به .** (روح المعانی:۹/۶۷).

یعنی شدتِ غضب کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ کنٹرول میں نہیں رہے اورالواح گر گئیں۔

مفسرین نے ہارون علیہ السلام کی ڈاڑھی پکڑنے کی بھی یہ تاویل وتشریح کی ہے، نیز حضرت عمرؓ پر شیعہ اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا انکار کیسے کیا یہاں تک کہ ابوبکرؓ نے: **إنک ميت وإنهم ميتون** آیت تلاوت فرمائی ،اس کے جواب میں علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے: **والجواب أن ذلک من شدة دهشته بموت قرة عينه وعيون المومنين ،** یعنی حضرت عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی وجہ سے مدہوش سے ہوگئے اور پریشانی نے ان کو حواس باختہ کردیا اور یہ کلمات ان کی زبان سے نکلے ،فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص شدتِ غضب میں حواس باختہ اور مدہوش سا ہو کر طلاق دیدے تو اس کی طلاق بھی واقع نہیں۔(فتاویٰ دارالعلوم زکریا:۴/۲۱۳)۔ **بظر اللات** کو سَبّ پر محمول کر کے یہ توجیہ مناسب ہے اور اگر سب وشتم کو جہاد باللسان قرار دیں جیسا کہ معترض صاحب نے کہا ہے پھر مولانا صاحب کے مدرسہ کے طلبہ ومدرسین بجائے ختمِ خواجگان غیر مسلموں کو سب وشتم کرلیا کریں اور اس کو نشر کرلیا کریں اور جہاد باللسان کا ثواب لوٹتے رہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۵/۳۴۰) پر فرمایا: **وحمله على ذلک ما أغضبه من نسبة المسلمين ،** اور گزشتہ تفصیل کی طرف اشارہ فرمایا، اور حافظ عینیؒ نے بھی (۹/۶۴) پر مذکورہ بالا تفصیل کی طرف اشارہ فرمایا۔

ہمارے اکابرؒ کے فتاویٰ میں ایک سوال وجواب مذکور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی شیخ سے مرید ہے اور خواب میں اس کا نام لیکر یہ کہہ رہا ہے کہ فلاں رسول اللہ، پھر بیدار ہونے کے بعد بے اختیار یہی الفاظ زبان پر جاری ہیں وہ شخص درود شریف پڑھنا چاہتا ہے لیکن بے اختیار فلاں رسول اللہ زبان پر آتا ہے، اس سوال کا مفصل جواب دیگر اکابرؒ کی طرح حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی لکھا ہے اس کو نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کبھی بے اختیاری اور مجبوری میں یا شدید غصہ میں زبان بے قابو ہوجاتی ہے اور کچھ نامناسب الفاظ زبان پر آجاتے ہیں، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کفایت المفتی (۶۳/۱) پر تحریر فرماتے ہیں:

رہا دوسرا واقعہ جو حالتِ بیداری کا ہے، اس کے متعلق صاحبِ واقعہ کا بیان ہے کہ وہ اپنی حالت خواب کی غلطی سے نادم اور پریشان ہوکر چاہتا ہے کہ درود شریف پڑھ کر اس کا تدارک کرے، اور درود شریف پڑھتا ہے لیکن اس میں بھی بجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے زید کا نام اس کی زبان سے نکلتا ہے، اسے اس غلطی کا احساس تھا، مگر کہتا ہے کہ زبان پر قابو نہ تھا، بے اختیار تھا، مجبور تھا، اس واقعہ کے متعلق دو باتیں تنقیح طلب ہیں۔

اول یہ کہ آیا حالتِ بیداری میں ایسی بے اختیاری اور مجبوری کہ زبان قابو میں نہ رہے بغیر اس کے کہ نشہ ہو، جنون ہو، اکراہ ہو، عتہ ہو ممکن اور متصور ہے یا نہیں؟ کیونکہ ان چیزوں میں سے کسی کا موجود ہونا سوال میں ذکر نہیں کیا گیا، تو ظاہر یہی ہے کہ ان اسباب میں سے کوئی سبب بے اختیاری پیدا کرنے والا نہ تھا۔ دوسرا یہ کہ اگر بے اختیاری اور مجبوری ممکن اور متصور ہو تو صاحبِ واقعہ کی تصدیق بھی کی جائے گی یا نہیں؟

امر اول کا جواب یہ ہے کہ بے اختیاری کے بہت سارے اسباب ہیں صرف سکر و جنون و اکراہ و عتہ میں منحصر نہیں۔ کتبِ اصولِ فقہ وفقہ میں ان اسباب کے ذکر پر اقتصار کرنا تحدید و حصر پر مبنی نہیں، بلکہ اکثری اسباب کے طور پر انہیں ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ متعدد کتبِ فقہیہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ خواہ کسی وجہ سے عقل مغلوب ہوجائے وہ مغلوبیت موجب رفع قلم ہوجاتی ہے۔ **إلا في بعض المواقع فيكون الزجر مقصوداً۔**

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: **من أصابه برسام أو أطعم شيئاً فذهب عقله فهذى فارتد لم**

یکن ذلک ارتداداً وکذا لو کان معتوهاً أو موسوساً أو مغلوباً علی عقله بوجه من الوجوه فهو علی هذا کذا فی السراج الوهاج. (هندیہ مطبوعہ مصر صفحہ ۸۲ ج ۲)۔ اس عبارت میں لفظ موسوس اور لفظ بوجہ من الوجوہ قابل غور ہے، لیکن واقعہ مسئولہ عنہا میں نہ تو زوالِ شعور وزوالِ عقل کی تصریح ہے اور نہ میں واقعاتِ مذکورہ کی بناپر زوالِ شعور کا ہونا صحیح سمجھتا ہوں کیونکہ صاحبِ واقعہ بحالتِ تکلم اپنی غلطی کا ادراک ہونا بیان کرتا ہے اور عذر میں صرف بے اختیاری، مجبوری، زبان کا قابو میں نہ ہونا ذکر کرتا ہے۔اس لیے میں صرف اسی بات کو ٹھیک سمجھتا ہوں وہ باوجود شعور وادراک کے کلمہ کفریہ کہتا ہے، مگر بے اختیاری سے مجبوری سے اور عین تکلم کی حالت میں بھی اسے غلطی اور خلافِ عقیدہ سمجھتا ہے اور بعد الفراغ من التکلم بھی اس پر نادم ہوتا ہے، پریشان ہوتا ہے، روتا ہے، اسبابِ معلومہ (شرک، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ کبرسنی، مرض، مصیبت، غلبہ خوشی غلبہ حزن، فرط محبت وغیرہ بھی زوالِ عقل یا زوالِ اختیار کے سبب بن سکتے ہیں، اور جہاں زوالِ عقل یا زوالِ اختیار ہو وہاں حکمِ ردت ثابت نہیں ہوسکتا۔...

(۲) صحیح مسلم کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے گنہ گار بندے کے توبہ کرنے پر اس سے بھی زیادہ خوش ہوتا ہے جیسے کہ ایک مسافر کا جنگل میں سامان سے لدا ہوا اونٹ گم ہوجائے اور وہ ڈھونڈ ڈھونڈ کرنا امید ہونے کے بعد مرنے پر تیار ہو کر بیٹھ جائے اور اسی حالت میں اس کی آنکھ لگ جائے تھوڑی دیر کے بعد آنکھ کھلے دیکھے کہ اس کا اونٹ مع سامان اس کے پاس کھڑا ہے، اسی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس شخص کی زبان سے غایت خوشی میں بے ساختہ یہ الفاظ نکل جاتے ہیں، **أنت عبدی وأنا ربک** ۔یعنی خدا تعالیٰ کی جناب میں یوں بول اٹھا کہ تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا خدا ہوں۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: **خطا من شدة الفرح**، یعنی شدتِ خوشی کی وجہ سے اس سے خطاً یہ الفاظ نکل گئے۔

اس حدیث سے صراحۃً ثابت ہوگیا کہ شدتِ فرح بھی زوالِ اختیار کا سبب ہوجاتی ہے، اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد یہ نہیں فرمایا کہ الفاظ کفریہ کا یہ تکلم جو خطاً ہوا تھا جب کفر اور مزیل ایمان تھا، اس لیے آپ کے سکوت سے معلوم ہوگیا کہ الفاظ کفر کا تلفظ جو خطا کے طور پر ہو مثبت ردت نہیں۔

(۴) صلح حدیبیہ کے قصے میں جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے ذکر کیا گیا ہے کہ جب صلح مکمل ہوگئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حکم فرمایا کہ سر منڈاڈالو اور قربانیاں ذبح کرو تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم بوجہ فرط حزن وغم کہ اپنی تمنا و آرزو کے خلاف خانہ کعبہ تک نہ جا سکے، ایسے بے خود ہوئے کہ باوجود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکرر وسہ کرر فرمانے کے کسی نے فرمانِ عالی کی تعمیل نہ کی، آپ غمگین ہوکر خیمے میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لے گئے، انہوں نے پریشانی کا سبب دریافت کیا اورعرض کیا کہ آپ باہر تشریف لے جاکر اپنا سر منڈادیں اور کسی سے کچھ نہ فرمائیں، آپ باہر تشریف لائے اور حالق کو بلا کر اپنا سر منڈادیا، جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے دیکھا تو ان کے ہوش وحواس بجا ہوئے اور ایک دم ایک دوسرے کا سر مونڈنے لگے، اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ فرط حزن بھی موجب زوالِ اختیار ہوجاتا ہے، کیونکہ قصد واختیار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کرنے کا صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی جانب وہم بھی نہیں ہوسکتا۔...

(۵) رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن میں عدل کی پوری رعایت کر کے فرماتے: **اللّٰهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تأخذني فيما تملك و لا أملك .**

یعنی اے خداوند میں نے اختیاری امور میں تو برابر تقسیم کردی، اب اگر فرط محبت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وجہ سے میلانِ قلب بے اختیاری طور پر عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف زیادہ ہوجائے تو اس میں مواخذہ نہ فرمانا کیونکہ وہ میرا اختیاری نہیں۔...

بخاری شریف کی وہ حدیث دیکھئے جس میں امم سابقہ میں سے ایک شخص کا یہ حال مذکور ہے کہ اس نے اپنے بیٹوں سے موت کے وقت کہا تھا کہ مجھے جلا کر میری خاک تیز ہوا میں اڑادینا، **فهو اللّٰه لئن قدر اللّٰه علي الخ** . ان الفاظ کے (اس تقدیر پر کہ قدر کو قدرت سے مشتق مانا جائے) الفاظ کفریہ ہونے میں شبہ نہیں لیکن اس کا جواب رب خشیتک اسے کفر سے بچا کر مغفرتِ خداوندی ٹھہرادیتا ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خوفِ خداوندی نے اس کی زبان سے بے ساختہ یہ الفاظ نکلوادیئے اور بے اختیاری کی وجہ سے وہ مؤاخذہ سے بچ گیا۔...(کفایت المفتی:۱/۶۳-۶۶، ط: دار الاشاعت، کراچی)۔

(۲) اکابر نے اس قول کو سبّ پر کیوں محمول کیا اس اشکال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کبھی کبھی توریہ فرماتے تھے توریہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں ایک معنی قریب ہو اور دوسرا بعید ہو تو متکلم معنی بعید مراد لے اور مخاطب معنی قریب لے، جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ حبشہ ہجرت کی نیت سے جارہے تھے اور بنی قارہ قبیلہ کے سردار ابن دغنہ نے راستہ میں ان سے دریافت کیا آپ کہاں جارہے ہیں تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: **إني أريد أن أسيح في الأرض.** (صحيح البخاري ۱/۵۵۲، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه) میں زمین میں گھومنا پھرنا چاہتا ہوں، اس کے معنی قریب تو چکر لگانا ہے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مقصد حبشہ جانا تھا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی مراد حبشہ کی طرف ہجرت تھی، لیکن اس کی صراحت نہیں کی، اور جب ہجرت کے سفر میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کوئی پوچھتا آپ کے ساتھ کون ہیں کیونکہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شخصیت تجارت کی وجہ سے جانی پہچانی تھی تو وہ فرماتے تھے **هذا الرجل يهديني السبيل أو الطريق.** (صحيح البخاري ۱/۵۵۶، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم و اصحابه) اس کے قریبی معنی ظاہری راستہ بتانا اور معنی مقصود دین کا راستہ بتلانا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی "**إني سقيم**" اور "**هذه اختي**" اور "**بل فعله كبيرهم**" میں توریہ فرمایا تھا مخاطبین سمجھے کہ ظاہری بیماری ہے اور ابراہیم علیہ السلام کا مقصد قوم کے شرک کی وجہ سے طبیعت کی خرابی ناسازی اور بوجھ تھا اور "**هذه اختي**" میں مقصد دینی اخوت تھا اور "**بل فعله كبيرهم**" میں حاضرین میں بلند مرتبہ خود ابراہیم علیہ السلام تھے۔ اسی طرح یہاں بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ذو معنی لفظ استعمال کیا مخاطب نے **بظر** سے شرمگاہ کے معنی لیے اور متکلم کا مقصد ہونٹ کا ابھرا ہوا حصہ تھا، اس تاویل سے بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا دامن نامناسب الفاظ کے دھبے سے پاک ہو جاتا ہے اور تنقید کنندہ نے جس معنی کی وکالت فرمائی اس کی رعایت بھی ہو جاتی ہے۔ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا.

حدیث "فإذا قدمت فالكيس الكيس" کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا آپ سے مطلب پوچھنے سے جرأت کر رہا ہوں بخاری

میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث اوران کا واقعہ ہے کہ اونٹ سست رفتار تھا پھر آنحضرت ﷺ کی توجہ اور دعا سے تیز رفتار بن گیا پھر رسول ﷺ نے دریافت فرمایا: تم نے شادی کی؟ میں نے کہا: ہاں، فرمایا: دوشیزہ سے یا شوہر دیدہ سے؟ میں نے کہا: شوہر دیدہ سے، پھر فرمایا: دوشیزہ سے نکاح کیوں نہیں کیا؟ میں نے کہا کہ میری بہنیں رہ گئی ہیں میں نے ایسی عورت سے شادی کی جو تجربہ کار ہے اور بہنوں کی نگرانی کر سکے گی۔ پھر فرمایا: ''أما انک قادم فإذا قدمت فالکیس الکیس'' یعنی آنے کے بعد عقل سے کام لو(بخاری ۲۸۲/۱).

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: ''فالکیس الکیس'' عقل سے کام لو، اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: اس کے جواب میں علما نے کئی توجیہات ذکر فرمائی ہیں جن میں دو اہم ہیں:

مدینہ گھر جانے کے بعد طلبِ ولد کرو اور اس میں ہوشیاری سے کام لو یعنی جماع فی الحیض وغیرہ سے اجتناب کرو، لیکن بندہ کے خیال میں بے تکلف توجیہ یہ ہے کہ جب گھر میں بیوی او بہنیں اکھٹی ہو جائیں تو کبھی جھگڑے اور ''تو تو میں میں'' کی نوبت آجاتی ہے تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو تلقین فرمائی کہ آپ جانبداری اور طرف داری سے بچیں اور عقلمندی اور ہوشیاری سے کام لیں یعنی بیوی اور بہنوں میں توازن رکھنے کے لئے عقلمندی اور ہوشیاری کے پل صراط سے گزرنا پڑتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث ''لاعدوی ولاطیرۃ ولاھامۃ ولاصفر'' کی تحقیق:

سوال: مشہور حدیث ''لاعدوی ولاطیرۃ ولاھامّۃ ولاصفر'' (بخاری شریف: ۸۵۰/۲، مع فتح الباری: ۱۹۵/۱۰) میں لاعدوی کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا جبکہ بعض امراض کا متعدی ہونا یقینی یا ظنی ہے اور خود آنحضرت ﷺ نے ''فرّ من المجذوم فرارک من الأسد'' فرمایا ہے۔(بخاری شریف: ۸۵۰/۲، مع فتح الباری: ۱۹۵/۱۰).

الجواب: شارحینِ حدیث نے اس کے بہت سارے جوابات دیئے ہیں ہمارے شیخ ابوغدہ نے

موضوعاتِ صغیر کی تعلیقات میں یہ معنی بھی لکھے ہیں کہ مرض کو متعدی مت کرو جیسے ﴿لا رفث و لا فسوق﴾ کے معنی فحش کلامی اور فسوق نہ کرو لیکن یہ معنی سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ایک صحابی نے لا عدوی کے بعد پوچھا کہ خارشی اونٹ بسا اوقات دوسرے اونٹوں کو خارشی بناتا ہے تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم مطلب نہیں سمجھے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بیمار اونٹ کو تندرست کے پاس مت لاؤ بلکہ فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے بیمار اور خارش والا بنایا بہر حال لاعدوی کا آسان مطلب یہ ہے کہ اگر مرض مشکوک یا مظنون التعدی ہے تو درجۂ یقین میں اس کی تعدی نہیں اور اگر متیقن التعدی ہے تو اس کی تاثیر کی نفی ہے یعنی اگر مرض متعدی ہو جائے تو وہ خود ہوا میں اڑ کر متعدی ہونے کی تاثیر نہیں رکھتا بلکہ اس میں یہ تاثیر اللہ تعالی نے رکھی ہے جیسے ﴿وما رمیت اذ رمیت﴾ کے معنی یہ ہیں کہ جب آپ نے رمی کی تو اس میں آپ نے تاثیر نہیں رکھی بلکہ اللہ نے تاثیر رکھی کیونکہ جس چیز کی تاثیر بظاہر سمجھ میں نہ آنے والی ہو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

”تلقین بعدالموت“ والی حدیث کی تحقیق:

سوال: تلقین بعد الموت والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ شوفع حضرات اس پر عمل کرتے ہیں،

الجواب: یہ حدیث اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اس کی سند میں مجھول اور ضعیف راوی ہیں۔
ملاحظہ ہو طبرانی کی معجم کبیر میں ہے:

عن محمد بن إبراهيم بن العلاء الحمصي (كان يسرق الحديث) : **ثنا إسماعيل بن عياش** (ضعيف) : **ثنا عبد الله بن محمد القرشي** (البغدادي)، **عن يحيى بن أبي كثير، عن سعيد بن عبد الله الأودي**(أو الأزدي، لم أقف له على ترجمة) **قال: شهدت أباأمامة وهوفي النزع فقال: إذا أنا متُّ فاصنعوا بي كما أمررسول الله ﷺ فقال: إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم التراب على قبره، ثم ليقم أحدكم على رأس قبره، ثم ليقل: يافلان بن فلانة فإنه يسمعه ولا يجيب، ثم يقول: يافلان بن فلانة فإنه يستوي قاعداً، ثم يقول: يافلان بن فلانة، فإنه يقول: أرشدنا**

يـرحـمـک الـلّٰـه ولكن لاتشعرون فليقل: اذكرماخرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الـلّٰـه وأن مـحـمـداً عبـده ورسـولـه، وأنک رضيـت بـاللّٰه رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وبـالـقـرآن إمـامـاً فإن منكراً ونكيراً يأخذ واحد منهما بِيدِ صاحبه ويقول: انطلق بنا ما نقعد عـنـد مـن لـقن حجته فيكون اللّٰه حجيجه دونهما قال رجل: يارسول اللّٰه فإن لم يعرف أمه؟ قال: فينسبه إلى حواء يا فلان بن حواء .

قـال الهيثمی فی"المجمع" (۴۵/۳) :رواه الـطبـراني فی الكبير وفي إسناده جماعة لم أعرفهم .

نيل الأوطار میں اس حدیث کے بعد مذکور ہے: وفي إسناده عاصم بن عبد اللّٰه وهو ضعيف. (نيل الأوطار:۹۶/۴).

کشف الخفاء میں ہے:

قـال فـی الـلآلی:حديث تلقين الميت بعد الدفن قد جاء فيه حديث أخرجه الطبراني فـي معجمه وإسناده ضعيف إلى قوله...وضعّفه ابن صلاح ثم النووی وابن القيم والعراقي و الحافظ ابن حجر في بعض تصانيفه. (كشف الخفاء:۳۱۵/۱).

زادالمعاد کے حاشیہ پر مرقوم ہے:

وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد:۴۵/۳ وقال: رواه الطبراني فی الكبيروفي إسناده جـمـاعة لـم أعـرفهم، وقال الحافظ ابن حجر في أمالي الأذكار بعد تخريجه فيما ذكره ابن عـلان فـی الفتوحات الربانية:۱۹۶/۴: حـديـث غـريب وسند حديث من الطريقين ضعيف جداً. (حاشية زاد المعاد:۵۲۳/۱).

حاشیۂ ابن القیم میں مذکور ہے:

رواه الـطبـراني في معجمه من حديث سعيد بن عبد اللّٰه الأودي قال:شهدت أباأمامة وهـوفی النزع إلى قوله...ولكن هذا الحديث متفق على ضعفه فلا تقوم به الحجة. (حاشية ابن

القیم:۱۳/۱۹۹).

قال ابن عدی: منکر، وقال ابن صلاح:لیس إسناده بالقائم، وضعفه النووی فی المجموع والفتاوی، وقال ابن تیمیة:وهوممالایحکم بصحته، وقال الحافظ فی نتائج الأفکار: ضعیف جداً، وکذا قال الزرکشی فی اللالی المنثورة، والسیوطی فی الدرر المنتثرة، والصغانی فی سبل السلام .

نیل الاوطار میں تلقین بعد الموت والی حدیث سنن سعید بن منصور کی سند سے مذکور ہے، اس میں ایک راوی راشد بن سعد کو ابن حزم نے ضعیف کہا ہے۔(نیل الأوطار:٤/٩٦).

تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجرؒ یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

إسناده صالح وقد قواه الضیاء في أحکامه. (التلخیص الحبیر:٢/١٣٥).

خلاصہ یہ ہے کہ تلقین بعد الموت والی حدیث کو ابن صلاح، علامہ ابن القیم، حافظ عراقی وغیرہ حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے البتہ ابن حجر نے التلخیص الحبیر میں فرمایا: **إسناده صالح وقد قواه الضیاء في أحکامه.**

بعض حضرات نے چند شواہد پیش کیے ہیں، لیکن ان شواہد کی وجہ سے حدیثِ بالا کی کوئی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ ان میں تلقین کا ذکر نہیں صرف دعا، استغفار یا قبر پر تھوڑی دیر بیٹھنے کا ذکر ہے تاکہ میت کو انس حاصل ہو۔ جب کہ فقہاءِ حنفیہ کے ہاں تلقین بعد الدفن مستحب نہیں ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث قرطاس سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر شیعہ کے اعتراضات:

سوال: حدیثِ قرطاس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر شیعہ چار اعتراضات کرتے ہیں:

(۱) انہوں نے وصیت کو رد کیا کیونکہ حضور ﷺ کا یہ کہنا کہ "قلم وکاغذ لاؤ" وصیت تھا۔

(۲) حضور ﷺ کی طرف ہجر (فضول گوئی) کی نسبت کی۔

(۳) حضور ﷺ کی آواز پر آواز بلند کیا اور ﴿لاترفعوا أصواتکم فوق صوت النبی﴾ کے خلاف کیا۔

(٤) حدیث کا انکار کیا "حسبکم کتاب اللہ" کہا۔ان کے کیا جوابات ہیں؟

الجواب: اشتد برسول اللہ ﷺ وجعه فقال ائتونی أکتب لکم کتابا لن تضلوا بعده أبداً فتنازعوا ولا ینبغی عند النبی تنازع فقالوا ما شأنه أ هجر استفهموا یردون عنه...الخ.

لما حضر رسول اللہ ﷺ وفی البیت رجال فقال النبی ﷺ هلمّوا أکتب لکم کتابا لا تضلّوا بعده فقال بعضهم ان رسول اللہ ﷺ قد غلبه الوجع وعندکم القرآن حسبنا کتاب اللہ فاختلف أهل البیت فاختصموا فمنهم من یقول قربوا یکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده ومنهم من یقول غیرذلک فلما أکثروا اللغو والاختلاف قال رسول اللہ ﷺ قوموا...الخ. (رواہ البخاری: ٦٣٨/٢).

لما اشتد بالنبی ﷺ وجعه قال ائتونی بکتاب أکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده قال عمر رضی اللہ عنہ أن النبی ﷺ غلبه الوجع وعند نا کتاب اللہ حسبنا فاختلفوا وکثر اللغط قال قوموا عنی ولا ینبغی عندی التنازع... الخ.(رواہ البخاری کتاب العلم:٢٣/١).

پہلے اعتراض کا جواب:

اس اعتراض کے دو جوابات ہیں: ایک الزامی دوسرا تحقیقی۔

(الف) الزامی جواب:

اگر کوئی شیعہ اس واقعہ سے وحی کی تردید کشید کرلے تو حضرت علیؓ سے بھی اس قسم کے واقعات ثابت ہیں۔ فماهو جوابکم فهو جوابنا.

(١) حضور ﷺ جب مرض الموت میں تھے علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

أن آتیه بطبق یکتب فیه مالا تضل امته من بعده قال وخشیت أن تفوتنی نفسه قال قلت أنی أحفظ واعی قال أوصی بالصلاة والزکاة ومراملکت أیمانکم .(رواہ أحمد فی مسنده ٩٠/١).

(۲) جب حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تہجد کے لئے اٹھایا تو فرمایا: **ما نصلی الا ما کتب اللہ**. (رواہ النسائی: ۱/ ۲٤۰ باب الترغیب فی قیام اللیل).

(۳) حدیبیہ کے وقت جب حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ رسول اللہ کے لفظ کو مٹادو تو انہوں نے انکارکیا۔ **صحیح البخاری باب عمرۃ القضاء** (۲/ ٦۱۰) **قال لعلی أمح رسول اللہ قال علی لا واللہ لا أمحو.**

(٤) وروی محمد بن بابویہ فی الأمالی والدیلمی فی ارشاد القلوب أن رسول اللہ أعطی فاطمۃ رضی اللہ عنہا سبعۃ دراہم و قال أعطیہا علیا و مریہ أن یشتری لأہل بیتہ طعاما فقد غلبہم الجوع فأعطتہا علیا وقالت ان رسول اللہ ﷺ أمرک أن تبتاع لنا طعاما فأخذہا علی رضی اللہ عنہ وخرج من بیتہ لیبتاع طعاما لأہل بیتہ فسمع رجلا یقول من یقرض الملی الوفی فأعطاہ الدراہم. (تحفۃ اثنا عشریۃ ص ۵۹۵)

(ب) تحقیقی جواب:

اصل بات یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وحی کو رد نہیں کیا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا اور یہ اجتہادی معاملہ تھا اور ایسے معاملہ میں حضور ﷺ ان کے مشورہ کو قبول فرمایا کرتے تھے جیسے ازواجِ مطہرات کے حجاب کے بارے میں وغیرہ۔

لہذا یہ بھی انہوں نے بطور مشورہ بتایا۔ اگر حضور ﷺ قبول نہیں کرنا چاہتے تھے تو رد فرماتے لیکن حضور ﷺ نے ان کی رائے قبول فرمائی۔ اور اگر حضور ﷺ لکھوانا چاہتے تھے تو ضرور لکھواتے کیونکہ اس واقعہ کے بعد پانچ دن تک حضور ﷺ زندہ رہے لیکن آپ ﷺ نے اس کا تذکرہ بھی نہیں فرمایا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے لئے بمنزلہ وزیر ومشیر تھے پھر رسول اللہ ﷺ کبھی ان کے مشورہ کو قبول کرتے تھے اور کبھی نہیں۔ مثلاً انہوں نے عبداللہ بن ابی بن سلول کے قتل کا مشورہ دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں فرمایا حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کے قتل کا مشورہ دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں کیا مسجد میں اشعار کی ممانعت کی بات فرمائی اور قبول نہیں ہوئی لیکن اکثر ان کا مشورہ قبول کیا جاتا جیسے مقامِ ابراہیم کو مصلی بنانے کا مشورہ، منافقین پر جنازہ نہ پڑھنے کا

مشورہ۔ازواجِ مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ وغیرہ یہ سب مشورے قبول کئے گئے اس معاملہ میں بھی آپ ﷺ نے ان کا مشورہ قبول فرمایا اور کتابت کا ارادہ ترک فرمایا اور پانچ دن زندہ رہنے کے باوجود کتابت کا نام نہیں لیا۔

قال عمر رضی اللہ عنہ وافقت ربی فی ثلاث فی مقام ابراهیم وفی الحجاب وفی اساریٰ بدر.

(بخاری شریف:۱/۵۸، باب ما جاء فی القبلة، ومسلم شریف:۲/۲۷۹، باب فضائل عمر رضی اللہ عنہ).

قال رسول الله ﷺ ما من نبی إلا وله وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض فأما وزيراي من أهل السماء فجبرئيل وميكائيل وأما وزيراي من أهل الأرض فأبوبكر و عمر رضی الله تعالٰی عنهما. (أخرجه الترمذی، قبيل مناقب أبی حفص عمر بن الخطاب:۲/۲۰۸).

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کے قول کو رد نہیں کیا بلکہ آرام وراحت اور تکلیف ورنج نہ اٹھانا آنحضرت ﷺ کا شدتِ بیماری میں ملحوظ رکھا اس معاملہ کو الٹا ردِ حکمِ پیغمبر ﷺ سمجھنا نہایت تعصب اور بغض ہے ہر کوئی اپنے بیمار عزیز کو محنت اٹھانے اور رنج پہنچنے سے بچاتا ہے۔اگر کسی وقت وہ بیمار حالتِ شدت دردومرض میں حاضرین کی مصلحت وفائدہ کے واسطے خودہی کچھ مشقت اٹھانا چاہتا ہے تو اس کو ٹال دیا جاتا ہے اور اپنی بے پرواہی جتاتا ہے کہ اس کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے اور یہ معاملہ بزرگوں میں زیادہ تر مروج ومعمول ہے۔(تحفہ اثناعشریہ اردو،ص ۵۹۲).

فلو كان ما يكتبه فی الكتاب مما يجب بيانه و كتابته لكان النبی ﷺ يبينه ويكتبه ولا يلتفت الى قول أحد فانه أطوع الخلق له فعلم انه لمّا ترک الكتاب لم يكن الكتاب واجبا ولا كان فيه من الدين ماتجب كتابته حينئذٍ اذ لو وجب لفعله ولو أن عمر رضی اللہ عنہ اشتبه عليه أمر ثم تبين له أو شک فی بعض الأمور فليس هو أعظم ممن يفتی ويقضی بأمور ويكون النبی ﷺ قد حكم بخلافها مجتهداً فی ذلک. (منهاج السنة ۱۳۶/۳).

دوسرے اعتراض کا جواب:

صحیح احادیث میں کہیں نہیں ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے ہجر کی نسبت کی، روایتوں میں ہے کہ کچھ لوگوں نے یہ کہا تھا

(یعنی وہ لوگ جو کتابت کے متفق تھے) نیز یہ استفہام انکاری ہے یعنی آپ ﷺ ہجر اور ہذیان میں مبتلا ہوئے ہرگز نہیں۔ بخاری میں ایک جگہ یہ روایت آئی ہے چھ جگہ ہمزہ استفہام ہے ایک جگہ نہیں جہاں نہیں وہاں بھی استفہام مراد ہے۔

حضرت عمر نے بہکی باتوں کی نسبت پیغمبر ﷺ کی طرف کی یہ بھی بے جا ہے اس واسطے کہ اول تو یہ کہاں سے یقینی ثابت ہوگیا کہ یہ لفظ ''أهجر استفهموه'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی نے کہا اکثر روایتوں میں ''قالوا'' واقع ہے احتمال ہے کہ شاید جو لوگ کاغذات دوات لانا تجویز کرتے ہوں انھوں نے اس قول سے اپنی بات کو تقویت دی ہو یا استفہام انکاری ہو۔(تحفه اثنا عشریه ص۵۹۷).

ومنها أن يكون ''الهجر'' في هذا الكلام بمعنى الفراق لا بمعنى الهذيان وقد صرح علماء اللغة بأن قولهم هجر يهجر يستعمل بمعنى الترک والمفارقة أيضا راجع تاج العروس، فالمراد ''استفهموا رسول الله هل هو يفارقنا حيث أمرنا بكتابة وصيته''. (تكملة فتح الملهم:۲/ ۱۴۵).

یا مطلب یہ کہ'' اهجر استفهموه '' کیا کتابت کا ارادہ ترک کیا آپ ان سے پوچھ لیں۔ یا یہ معنی ہے کہ کیا دنیا کو چھوڑنے والے ہیں۔

تیسرے اعتراض کا جواب:

﴿لا ترفعوا أصواتكم﴾ کا مطلب یہ ہے کہ جب حضور ﷺ کلام فرمارہے ہیں تو آواز کو بلند مت کرو اور اس وقت حضور اکرم ﷺ خاموش تھے اور لوگ بلند آواز سے بات کررہے تھے۔ لہذا کوئی اعتراض نہیں ہے۔

اس لئے کہ آواز کا بلند کرنا یعنی چلانا آوازِ پیغمبر علیہ السلام پر منع ہے اور اس قصے میں یہ بات کسی سے ظہور میں نہیں آئی نہ عمر رضی اللہ عنہ سے نہ غیر عمر رضی اللہ عنہ سے اور رفعِ صوت باہم خود آپ ﷺ کے سامنے بحثوں اور جھگڑوں میں ہمیشہ جاری وساری تھی۔ آپ نے اس کو ہرگز منع نہیں فرمایا، بلکہ قرآن کے اشارہ سے ان بحثوں کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ دو طرح سے، اول یہ کہ اس لفظ کے ساتھ فرمایا ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ اور یوں نہیں فرمایا: لا ترفعوا أصواتكم فيما بينكم عند النبي، دوسرا اس طرح کہ آیت کریمہ میں

ہے ﴿كجهر بعضكم لبعض﴾ پس صریح معلوم ہوا کہ جہر بعض کا بعض پر جائز ہے۔

اس کے علاوہ یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ پہلے عمر رضی اللہ عنہ نے رفع صوت کیا اور جھگڑے کے باعث ہوئے، اسی حجرہ میں تو ایک بڑی جماعت تھی اور بہت سے آدمیوں کی باتوں میں رفع صوت ضروری ہے۔(تحفہ اثنا عشریہ ص ۶۰۰).

چوتھے اعتراض کا جواب:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ ''حسبنا كتاب الله'' کتاب اللہ کافی ہے عقیدہ، اخلاق، اصول اور اتحاد پیدا کرنے کے لئے۔ ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ کی طرف اشارہ ہے۔

ایک اور جواب جو زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ کتاب اللہ کا لکھنا کافی ہے اور حدیث کا لکھنا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں قرآن لکھا جاتا تھا احادیث کے لکھنے کا زیادہ اہتمام نہیں تھا کاتبینِ وحی قرآن لکھنے والے تھے گویا قرآن کا لکھنا ضروری تھا تو معنی یہ حسبنا كتاب الله کہ قرآن لکھنے کی کتاب ہے اس کا لکھنا ضروری ہے اس وجہ سے حدیث میں کتاب اللہ کا لفظ آیا ہے قرآن کا لفظ نہیں آیا تھا کہ قرآن کی کتابت کی طرف اشارہ ہو جائے۔

''حسبنا كتاب الله'' پھر مشقت اٹھانا آپ ﷺ کا اس وقت میں کیا ضرور ایسی بات کے واسطے جو چنداں ضروری نہیں ہے بہتر یہ ہے کہ راحت و آرام مین رہیں اور یہ لفظ ''إن رسول الله قد غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا'' صریح اسی قصد پر گواہ ہے۔(اثنا عشریہ، ص ۵۹۳). واللہ ﷻ اعلم۔

مقامِ حوأب پر حضرت عائشہؓ پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی تحقیق:

سوال: مقامِ حوأب پر حضرت عائشہؓ پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحيى (ابن سعيد ثقة) عن إسماعيل (ابن ابی خالد ثقة) ثنا

قيس (ابن أبي حازم ثقة، وقال يحيى:منكرالحديث)**قال لما أقبلت عائشةؓ بلغت مياه بني عامر ليلاً نبحت الكلاب قالت: أي ماء هذا؟ قالوا:ماء الحَوْأَبِ**(بئرفى الطريق بين البصرة ومكة المكرمة، سمي بالحوأب بنت كلب بن وبرة القضاعية)**قالت:ما أظنني إلاأني راجعة فقال بعض من كان معها:بل تقدِمين فيراک المسلمون فيصلح الله عزوجل ذات بينهم، قالت:إن رسول اللهﷺقال لناذات يوم: كيف بأحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب**.(مسند أحمد:٦/٥٢).

أخرجه الحاكم (٣/١٢٠)، **وابن حبان** (٦٧٣٢)، **وأبويعلى**(٤٨٦٨)، **وابن أبي شيبة**(٢٨٩٢٦)، **وإسحاق بن راهويه**(١٥٦٩).

اس حدیث کی سند صحیح ہے اکثر علماء نے صحیح قرار دیا ہے، مثلاً ابن حبان، حافظ حاکم، امام ذہبی، حافظ ابن حجر، حافظ ابن کثیر، علامہ ہیثمی، اور متاخرین میں سے شیخ شعیب، شیخ احمد شاکر، شیخ محمد عوامہ، مامون الصاغرجی، حسین اسلم اسد وغیرہ۔

ملاحظہ ہو: (تعلیقاتِ مسند احمد، رقم ۲۴۲۵۴، ۲۴۶۵۴، وتعلیقاتِ سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۱۷۷، و۴/ ۲۰۰، ومجمع الزوائد: ۷/ ۲۷۴، وفتح الباری لابن حجر: ۱۳/ ۶۹، وتعلیقاتِ مسند ابی یعلی، ۴۸۶۸، وتعلیقاتِ مصنفِ ابن ابی شیبہ، وغیرہ)۔

یہ حدیث دیگر حضرات سے بھی مروی ہے۔

مثلاً (۱) حضرت عبداللہ بن عباسؓ، اور اس کی سند صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو: (مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۸۹۴۰، ومسند بزار: ۴۷۷۷، وغیرہ).

(۲) طاوس بن کیسان کی مرسل روایت ملاحظہ ہو: (مصنف عبدالرزاق: ۲۰۷۵۳)، اس کی سند بھی صحیح ہے۔

(۳) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ملاحظہ ہو: (معجم اوسط: ۶۲۷۲)، **قال الهيثمي في "المجمع"** (٧/٢١٥): **رجاله وثقوا، وفي بعضهم ضعف.**

علاوہ ازیں علماء نے حدیثِ بالا کے چند شواہد بھی ذکر کیے ہیں، تطویل کی وجہ سے ان کو ترک کردیا جاتا ہے۔

البتہ بعض حضرات نے فرمایا یہ روایت ضعیف ومنکر ہے، اس کی اکثر اسانید میں ایک راوی قیس بن ابی حازم ہے اس پر کلام ہے۔ ملاحظہ ہو:

یحیی بن سعید القطان نے فرمایا یہ منکر الحدیث ہے اور یہ حدیث بھی قیس بن ابی حازم کے مناکیر میں سے ہے۔
تہذیب الکمال میں ہے:

[وقيس بن أبي حازم وإن وثقه البعض لكن] قال علي بن المديني: قال لي يحيى بن سعيد: قيس بن أبي حازم منكر الحديث۔ ثم ذكر له يحيى أحاديث مناكير منها حديث كلاب الحوأب۔ وقال يحيى بن أبي غنية: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، قال: كبر قيس بن أبي حازم حتى جاز المئة بسنين كثيرة حتى خرف و ذهب عقله، قال: فاشتروا له جارية سوداء أعجمية، قال: وجعل في عنقها قلائد من عِهْنٍ ووَدَعٍ وأجراس من نحاس، قال: فجُعِلَتْ معه في منزله وأغلق عليه باب، قال: فكنا نطلع إليه من وراء الباب وهومعها، قال: فيأخذ تلك القلائد فيحركها بيده ويعجب منها ويضحك في وجهها. (تهذيب الكمال:٢٤/١٥/٤٨٩٦، وسير أعلام النبلاء:٤/٢٠١، وتهذيب التهذيب:٨/٣٣٧، والكاشف:٢/٣٤٧).

قیس بن ابی حازم کی عمر سو سال سے متجاوز ہو چکی تھی ان میں اختلاط آچکا تھا۔ ہاں امام بخاریؒ وامام مسلمؒ کبھی کبھی بعض متکلم فیہ راویوں سے منتخب روایات لیتے ہیں جب ان کو علم ہو کہ یہ ان کے محفوظات میں سے ہیں، اور فضائل، مغازی وتفسیر وغیرہ میں ہو۔ جیسا کہ مقدمہ تحریر التقریب میں ہے:

أنهما أي البخاري ومسلماً انتقيا من رواية بعض المتكلم فيهم أحاديث يعلمان أنهم قد حفظوها، وهي غالباً في غير الحلال والحرام، كالتفسير والمغازي والأدب والرقاق والفضائل. (مقدمة تحرير تقريب التهذيب، ص٢٩ للشيخ شعيب، والشيخ بشار عواد).

نیز مروان کے حضرت طلحہؓ کو قتل کرنے کی روایت بھی قیس بن ابی حازم کے منکرات میں سے ہے، کیونکہ محققین علماء نے اس کا انکار کیا ہے، ابن کثیرؒ نے بھی اس بات کو ترجیح دی ہے کہ حضرت طلحہؓ کو مروان نے قتل نہیں کیا تھا، بلکہ نامعلوم تیر لگا تھا جس کی وجہ سے شہید ہو گئے۔ (البدایۃ والنہایۃ :۷/۲۶۴،۲۶۵)۔

دوسری بات یہ ہے کہ مروان اور حضرت طلحہ جنگِ جمل میں ایک گروہ میں تھے پھر مروان نے ان کو کیسے قتل کیا؟ مزید ملاحظہ ہو: (العواصم من القواصم ،ص۱۵۹، وصدق النبأ فی بیان حقیقۃ عبداللہ بن سبأ :۱/ ۹۵، وتاریخ الامم والملوک :۵/۲۱۵، وتاریخ خلیفۃ :۱/۴۳)۔

اور بعض طرق میں عبدالرحمٰن بن صالح ہے محدثین نے فرمایا کہ یہ شیعہ ہے لہذا یہ روایت ضعیف منکر ہے، خصوصاً حضرت عائشہؓ کے خلاف کوئی شیعہ راوی روایت کرے تو وہ معتبر نہیں۔

قال ابن الجوزي في العلل المناهية: حديث آخر: أن عائشةؓ مرت بماء يقال له الحوأب فسمعت نباح الكلاب فقالت: ردوني فإني سمعت رسول اللهﷺيقول: كيف بإحداكن إذا نبحت عليها كلاب الحوأب. قال المصنفؒ: يرويه عبد الرحمن بن صالح الأزدى الكوفي قال موسى بن هارون: يروي أحاديث سوء في مثالب الصحابة. وقال ابن عدي: احترق بالتشيع. (العلل المتناهية:۲/۸٤۹).

ولمزيد من البحث انظر: (الكامل لابن عدى:٤/۳۲۰، والتهذيب:٦/۱۷۹،ذخيرة الحفاظ: ٤/۱۹۲۲).

امام ابن ابی حاتم نے بھی اس روایت پر کلام کیا ہے، ملاحظہ ہو:

قال أبي: لم يرو هذا الحديث غيرعاصم بن قدامة وهوحديث منكر، لا يروى من طريق غيره. (علل الحديث: ۲/٤۲٦).

یعنی ابن ابی حاتم نے فرمایا کہ یہ حدیث منکر ہے۔

مؤرخین میں سے ابن جریر طبری نے بھی یہ واقعہ اپنی سند سے نقل فرمایا ہے مگر اس کی سند میں بعض راوی شیعہ بعض ضعیف اور بعض مجہول ہیں لہذا یہ روایت بھی قبول نہیں۔ ملاحظہ ہو:

حدثني إسماعيل بن موسى الفزاري(متهم بالرفض)**قال: أخبرنا علي بن عباس الأزرق** (ضعيف ليس بشيء) **قال: حدثنا أبو الخطاب الهجري** (مجهول)**عن صفوان بن قبيصة الأحمسي** (مجهول)**قال: حدثني العرني صاحب الجمل**(مجهول) **قال: بينما أنا أسيرعلى جمل إذ عرض لي راكب** (مجهول) **فقال: ياصاحب الجمل! تبيع جملك؟ قلت: نعم... الخ.** (تاريخ الامم والملوك:٥/۱۷۰،تاريخ ابن اثير:۳/۲۱۰،وتاريخ ابن خلدون:۱/٦۷٥).

لیکن سوال یہ ہے کہ اکثر حضرات نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ پھر اس روایت کا کیا مطلب ہوگا؟

جواب یہ ہے کہ جن حضرات نے صحیح کہا ہے وہ قیس بن ابی حازم پر اعتماد کی وجہ سے کیونکہ یہ ثقہ راوی ہے، البتہ آخری عمر میں حافظہ میں تغیر آ گیا تھا اور یقینی معلوم نہیں کہ قبل التغیر روایت کی ہے یا بعد التغیر ؟ اگر بعد التغیر روایت کی ہے تو اس کا اعتبار نہیں۔ اور اگر قبل التغیر تسلیم کرلے تو یہ معلوم نہیں کہ خود واقعہ میں موجود تھے یا نہیں۔ اور بظاہر حدیث کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ خود موجود نہیں تھے تو اب سوال یہ ہے کہ یہ واقعہ کس سے نقل کیا؟ ان تمام احتمالات کی بنا پر اس روایت کی صحت بعید ہے۔

اگر روایت کو بھی تسلیم کرلیا جائے تو درایت کے اعتبار سے جواب یہ ہے کہ اس روایت میں ماءِ بنی عامر پر گذرنے کی ممانعت وارد نہیں، اور نہ ہی اس کی طرف کوئی اشارہ پایا جاتا، بلکہ روایت سے جو مستفاد ہوتا ہے وہ یہ کہ جناب نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات کو بطورِ پیشین گوئی ارشاد فرمایا کہ تم میں سے ایک کو یہ مصیبت پیش آئے گی۔

اور فی الواقع یہ حادثۂ جمل ایک عظیم مصیبت تھا جو حرم نبی ﷺ کے حق میں موجبِ خفت ثابت ہوا، ورنہ مقصودِ سفر تو اہلِ اسلام میں اصلاحِ ذات البین تھا۔ جیسا کہ مسند احمد وغیرہ کی روایت میں ہے: **عسى الله عزو جل أن يصلح بك بين الناس**. (رقم الحديث: ٢٤٦٥٤).

شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے تحفہ اثنا عشریہ میں اس کی طرف نشاندہی فرمائی ہے ملاحظہ ہو: تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۳۲. (ملخص از سیرتِ سیدنا علی مرتضی ؓ ص ۲۴۳)۔

وقيل: هذا لأم زمل التي ارتدت وخرجت وقاتلها خالد بن الوليد؛ كما نقل الشيخ محمد أبو اليسر عابدين عن كتاب سيف أن أم زمل سلمى بنت مالك سبيت ووهبت لعائشةؓ، فأعتقها فكانت تكون عندها، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليهن فقال: إن إحداكن تستنبح كلاب أهل الحوأب، ثم رجعت سلمى إلى قومها وارتدت، وجمعت الجموع لقتال المسلمين، فبلغ ذلك خالداً فسار إليها واقتتل الفريقان قتالاً شديداً وهي راكبة على جمل أمها فقتلت بمن معها عند الحوأب. (أغاليط المؤرخين، ص ١٦١). **والله تعالیٰ اعلم۔**

”رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر“ کی تحقیق:

سوال: ”رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر“ کیا یہ حدیث ہے یا مقولہ ہے اگر یہ حدیث ہے تو صحیح ہے یا ضعیف ہے؟

الجواب: حدیثِ بالا کو امام غزالیؒ (۴۵۰۔۵۰۵ھ) نے احیاء العلوم (۳/۷) میں نقل فرمایا ہے، اس کے بارے میں محدثین کی آراء حسبِ ذیل درج ہیں:

قال الحافظ زين الدين العراقي (٧٢٥-٨٠٦هـ): **حديث ”رجعنا من الجهاد الأصغر إلى جهاد الأكبر“ البيهقي في الزهد** (لم أجده فيه بهذا اللفظ) **من حديث جابر، وقال: هذا إسناد فيه ضعف.** (المغني للعراقي:٣/٧).

کشف الخفاء میں ہے:

قال الحافظ ابن حجر في تسديد القوس: هو مشهور على الألسنة وهو من كلام إبراهيم بن عبلة انتهى وأقول: الحديث في الإحياء قال العراقي: رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر، ورواه الخطيب في تاريخه (١٣/٥٢٣، وابن الجوزي في ذم الهوى:١/٣٩، والبيهقي في الزهد: ٣٧٤) **عن جابر بلفظ: قدم النبي ﷺ من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: مجاهدة العبد هواه، انتهى. والمشهور على الألسنة رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر دون باقيه ففيه اختصار انتهى.** (كشف الخفاء ١/٤٢٤).

الفتح السماوی میں ہے:

قال الحافظ ابن حجر: هو من رواية عيسى بن إبراهيم عن يحيى بن يعلى عن ليث بن أبي سليم والثلثة ضعفاء وأورده النسائي في الكنى (كذا في تخريج الكشاف:٢/٣٩٦، وأخرجه ابن

عساکر فی التاریخ:٦/٤٣٨، والمزی فی تهذیب الکمال:٢/١٤٤،عن أبی مسعود محمد بن زیاد) **من قول إبراهيم بن أبي عبله أحد التابعين من أهل الشام، انتهى.** (الفتح السماوی:٢/٨٥١، للمناوی، مطبعه دار العاصمة،وکذا فی سیر أعلام النبلاء:٦/٣٢٥).

مزید ملاحظہ ہو: (تخریج الکشاف للامام الزیلعی:٢/٣٩٥،والدرر المنتشرة للامام السیوطیؒ،ص ١٧٠).

درج کردہ عبارات کا ماحصل یہ ہے کہ امام نسائیؒ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ حضرات نے فرمایا کہ:"**رجعنا من الجهاد الأصغر...الخ**" یہ لوگوں کی زبان پر مشہور ہے۔حدیث نہیں ہے۔البتہ:"**قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر...الخ**" یہ مرفوع روایت ہے،خطیب بغدادی اور بیہقی وغیرہ نے حضرت جابرؓ سے مرفوعاً نقل کی ہے، البتہ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ یہ ضعیف روایت ہے اس کی سند میں تین راوی ضعیف ہیں اور علامہ آلوسیؒ نے فرمایا کہ اس کی سند میں قابل تحمل ضعف ہے۔(روح المعانی:۱۷/۲۰۹)۔واللہ ﷻ اعلم۔

"لولا أنک أمیر المؤمنین..." حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت ام کلثوم بنت علی بنت فاطمہ نے حضرت عمر ؓ سے فرمایا"**لولا أنک أمير المؤمنين للطمت عينيک**" اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟اس کا خلاصہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کی بیٹی ام کلثومؓ کا رشتہ مانگا حضرت علیؓ نے صغر سنی کا عذر کیا لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں خاندانِ نبوت سے رشتہ منسلک کرنے کا خواہاں ہوں،حضرت علیؓ نے قبول فرما کر ان کو بھیجا کہ اگر آپ کو پسند ہو تو آپ کی بیوی ہوگی۔حضرت عمرؓ نے ان کے آنے کے بعد ان کی پنڈلی سے کپڑا ہٹایا،ام کلثومؓ نے فرمایا اگر تم امیر المؤمنین نہ ہوتے تو میں آپ کی گردن پر طماچہ لگاتی۔نکاح سے قبل یہ عمل حضرت عمرؓ کی شان سے بعید ہے۔یہ روایت اختصار کے ساتھ بخاری شریف جلد اول کے حاشیہ ۱/۴۰۳ پر موجود ہے۔

الجواب: یہ حدیث مختلف کتب میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور اس کی سند ایک ہی ہے:

"**سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر أن عمر** ؓ **خطب إلى علي ابنته...الخ**. اس

سند میں حضرت ابوجعفر محمد بن علی الباقر اس قصہ کو بیان کرتے ہیں اوران کے اور حضرت عمرؓ کے درمیان طویل فاصلہ ہے ابوجعفر الباقر کی ولادت ۵۶ھ میں ہوئی اور حضرت عمرؓ ۲۳ھ کے اخیر میں شہید ہوئے، لہذا یہ حدیث منقطع ہے۔

ملاحظہ ہو: (تهذيب التهذيب ٩/٣٠٣ وكذا في تهذيب الكمال ٢٦ / ١٤١، واسد الغابة في معرفة الصحابة: ١/٧٧).

روایتِ مذکورہ بالا مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف کتابوں میں ملاحظہ ہو:

مصنف عبدالرزاق میں ہے:

عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال: خطب عمر ؓ إلى علي ؓ ابنته فقال: إنها صغيرة فقيل لعمر ؓ إنما يريد بذلك منعها، قال: فكلمه فقال علي: أبعث بها إليک فإن رضيت فهي امرأتک، قال: فبعث بها إليه، قال: فذهب عمر ؓ فكشف عن ساقها، فقالت: أرسل فلولا أنک أمير المؤمنين لصككت عنقک. (مصنف عبد الرزاق: ٦/١٦٣).

الإصابة میں ہے:

وقال ابن أبي عمر المقدسي، حدثني سفيان، عن عمرو عن محمد بن علي "أن عمر ؓ خطب إلى علي ؓ ابنته أم كلثوم، فذكر له صغرها، فقيل له: إنه ردک فعاوده، فقال له علي ؓ: أبعث بها إليک فإن رضيت فهي امرأتک فأرسل بها إليه فكشف عن ساقها فقالت: مه! لولا أنک أمير المؤمنين للطمت عينيک. (الإصابة: ٨/٤٦٥).

سنن سعید بن منصور میں ہے:

حدثنا سعيد قال: نا سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال: خطب عمر بن الخطاب ؓ ابنة علي ؓ... الخ. (سنن سعيد بن منصور: ١/١٤٧، وكذا في الاستيعاب: ٤/١٩٥٥).

نيل الأوطار میں ہے:

وعن محمد بن الحنفية عند عبد الرزاق وسعيد بن منصور أن عمر ﷺ خطب إلى علي ﷺ ابنته أم كلثوم، فذكر له صغرها... الخ. (نيل الأوطار: ٦ / ١١٨).

وكذا ذكره ابن حجر في "التلخيص الحبير" (١٤٧/٣)

نيل الأوطار اور **التلخيص الحبير** ان دونوں کتابوں میں محمد بن حنفیہ کا ذکر ہے لیکن اصل سند میں ابوجعفر کا ذکر ہے اور محمد بن علی الحنفیۃ کی کنیت ابوجعفر نہیں بلکہ ابوالقاسم ہے جیسا کہ **تهذيب الكمال** (١٤٨/٢٦) میں مذکور ہے۔

الاستیعاب میں ہے:

أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب ولدت قبل وفاة رسول الله ﷺ أمها فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ خطبها عمر بن الخطاب ﷺ إلى علي بن أبي طالب ﷺ فقال له: إنها صغيرة فقال له عمر: زوجنيها يا أبا الحسن فإني أرصد من كرامتها مالا يرصده أحد، فقال له علي: أنا أبعثها إليك فإن رضيتها فقد زوجتكها، فبعثها إليه ببرد وقال لها: قولي له هذه البرد الذي قلت لك، فقالت ذلك لعمر، فقال قولي له: رضيت رضي الله عنك، ووضع يده على ساقها، فقالت: أتفعل هذا! لولا أنك أمير المؤمنين لكسرت أنفك... الخ. (الاستيعاب لابن عبدالبر: ٤/١٩٥٤).

وعلى هامش سير أعلام النبلاء: محمد (أبو جعفر) لم يدرك عمر، [فالحديث منقطع]. (حاشية سير أعلام النبلاء: ٤/٤٠٣ نقلاً عن ابن عساكر: ١٥/٣٥١). **واللہ ﷻ اعلم۔**

"لولا معاذ لهلك عمر" حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت عمر کی طرف منسوب ہے کہ آپ نے فرمایا "**لولا معاذ لهلك عمر**" اور "**لولا علي لهلك عمر**" کیا یہ ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: پہلی روایت ملاحظہ ہو:

"لولامعاذ لهلک عمر" مختلف کتابوں میں مذکور ہے لیکن اس کی سند میں ہے:"عن أبي سفيان عن بعض أشياخه" علامہ ابن حزمؒ نے محلی میں اس کورد کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: وهذا أيضاً باطل لأنه عن أبي سفيان وهو ضعيف...عن أشياخ لهم وهم مجهولون فبطل هذا القول. یعنی یہ روایت باطل ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ابوسفیان سے مروی ہے اور وہ ضعیف ہے اور وہ روایت کرتے ہیں بعض شیوخ سے اور یہ شیوخ سب مجہول ہیں، لہٰذا یہ قول باطل ہے۔

أخرجه البيهقي في"سننه الكبرى" (٧/٤٤٣)،وعبدالرزاق (١٣٤٥٤)،وسعيد بن منصور (١٩٣٠)، وابن أبي شيبة(٢٩٤٠٨)، والدارقطني(٢٨٧٦)، وابن عساكرفي"التاريخ" (٥٨/٤٢٢) كلهم من طريق الأعمش عن أبي سفيان(صدوق،وأحاديث الأعمش عنه مستقيمة)،قال:حدثني أشياخ (مجهولون)منا قالوا: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب ﷺ فقال: ياأمير المؤمنين إني غبت عن امرأتي سنتين فجئت وهي حبلى فشاورعمر ﷺ ناساً في رجمها فقال معاذ بن جبل: ياأمير المؤمنين إن كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل فاتركها حتى تضع فتركها فولدت غلاماً قد خرجت ثناياه فعرف الرجل الشبه فيه فقال: ابني ورب الكعبة، فقال عمر ﷺ عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. وهذا اللفظ للبيهقي.

ذكره أيضاً: الإمام المزي في" تهذيب الكمال"(٢٨/١١١)، والذهبي في"سيرأعلام النبلاء"(١/٤٥٢)، وابن حجر في"الإصابة"(٦/١٠٨).

قال الإمام ابن حزم في" المحلى بالآثار "(١٠/١٣٢): وذكروا أيضاً ماروينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن الأعمش عن أبي سفيان عن أشياخ لهم عن عمر إلى قوله فقال عمر ﷺ عجز النساء أن تكون مثل معاذ لولامعاذ لهلك عمرقال أبو محمد:وهذا

أيضاً باطل لأنه عن أبي سفيان وهو ضعيف عن أشياخ لهم وهم مجهولون.

خلاصہ یہ کہ اس حدیث کو روایت کرنے والے ابوسفیان کے شیوخ مجہول ہیں اس وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

دوسری روایت ملاحظہ ہو: ”لو لا علی لهلک عمر“؛

قال ابن عبدالبرفی ”الاستيعاب“ (۳/۱۱۰۲-۱۱۰۳)**:قال أحمد بن زهير، ثنا عبد اللّٰه بن عمر القواريرى، ثنا مؤمل بن إسماعيل، ثنا سفيان الثورى عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن مسيب قال: كان عمر ﷺ يتعوذ باللّٰه من معضلة ليس لها أبوالحسن، وقال فى المجنونة التي أمر برجمها وفى التي وضعت لستة أشهر فأراد عمر ﷺ رجمها فقال له على ﷺ: إن اللّٰه تعالىٰ يقول: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾** (الاحقاف-۱۵)**،الحديث. فكان عمر ﷺ يقول: لو لا علي لهلك عمر.**

حافظ ابن عبدالبرؒ نے سند کے ساتھ مذکورہ بالا عبارت لکھی ہے اور ”الحدیث“ لکھ کر پھر یہ جملہ لکھا ”فكان عمر يقول: لو لا على لهلك عمر“ ہمارا خیال یہ تھا کہ ”الحدیث“ پر سابقہ کلام ختم ہوا اور ”لو لا على لهلك عمر“، ماقبل متن کے تحت داخل نہیں اور حضرت شیخ محمد یونس دام فضلہ کی رائے میں یہ جملہ سابق متن میں شامل ہے، اگر یہ جملہ ماقبل میں شامل ہو تب بھی اس کی سند میں مؤمل بن اسماعیل ہے جو منکر الحدیث ہے اور ان کا متابع موجود نہیں اور جب ان کا متابع نہ ہو تو ان کی روایت قابل اعتماد نہیں ہوتی۔

نیز حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ یہ زیادتی اس حدیث میں معروف نہیں ہے: ”**إن هذه الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث.** (منهاج السنة:۶/۴۵).

اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی یہ زیادتی اس حدیث کا جز نہیں۔

الدکتور بشار عواد تحریر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

مؤمل بن إسماعيل قال البخارى: منكر الحديث، واتفق أبوحاتم وابن سعد والنسائي ”عمل اليوم والليلة“ (۸۵) **ويعقوب بن سفيان والدارقطني ومحمد بن نصر المروزي**

وغيرهم على أنه كثير الخطأ على الرغم من توثيقهم له في الجملة لكن من كثر خطؤه وجب مجانبة ما ينفرد به فيعتبر به في المتابعات والشواهد. (تحریرتقریب التهذیب:۳/۴۴۲).

اس کے ساتھ ایک اور روایت بھی الاستیعاب میں موجود ہے: "**كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبو الحسن**"، یعنی عمر رضی اللہ عنہ اس مشکل واقعہ سے پناہ مانگتے تھے جس کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ موجود نہ ہو، لیکن اس کی سند میں بھی مؤمل بن اسماعیل ہیں۔

مزید براں یہ قصہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان پیش آیا اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں:

(۱) مجنونہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

(۲) مکرَہہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

اور دونوں روایتوں میں یہ زیادتی مذکور نہیں ہے۔ چنانچہ دونوں روایتیں حسبِ ذیل ہیں:

(۱) مجنونہ عورت کا واقعہ۔ سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعيد نا أبومعاوية نا الأعمش عن أبي ظبيان قال: أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمجنونة فأمربرجمها، فمر بها علي رضي الله عنه يتبعها الصبيان، فقال ما هذه؟ قالوا: مجنونة فجرت فأمرعمر برجمها، فقال علي رضي الله عنه كما أنتم، لا تعجلوا فأتى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم رفع عن ثلثة: عن النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يبرأ وعن الصغيرحتى يدرك، فقال عمر: كذلك، فقال علي لعمر فردها وخلى سبيلها. (سنن سعید بن منصور:۲/۶۷)

(۲) مکرَہہ عورت کا واقعہ۔ سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعيد نا أبو عوانة عن أبي بشرعن أبي الضحى قال: جاءت امرأة إلى عمربن الخطاب رضي الله عنه فقالت: إني زنيت فرددها حتى أقرت أوشهدت أربع مرات، ثم أمر برجمها، فقال له علي: سلها ما زناها؟ فلعل لها عذراً، فسألها فقالت: إني خرجت في إبل أهلي ولنا خليط فخرج في إبله فحملت معي ماء ولم يكن في إبلي لبن، وحمل خليطي ماء ومعه لبن

فنفد مائي فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكنته من نفسي فأبيت فلما كادت نفسي تخرج أمكنته، فقال علي: الله أكبر أرى لها عذراً﴿فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾فخلى سبيلها. (سنن سعيد بن منصور ۲/۶۹، ۲۰۸۳). **والله ﷻ اعلم۔**

حدیث ’’من ازداد علماً ولم یزدد ھدیً...‘‘کی تحقیق:

سوال: ’’من ازداد علماً ولم یزدد ھدیً لم یزدد من اللہ الا بعداً‘‘ کیا یہ الفاظ حدیث شریف میں وارد ہوئے ہیں یا نہیں اوراس کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: حافظ عراقیؒ اورعلامہ سیوطیؒ نے فرمایا یہ حدیث مسند فردوس میں حضرت علیؓ سے مروی ہے اوراس کی سند ضعیف ہے۔البتہ لفظ ھدیً کی جگہ زھداً آیا ہے۔نیز یہ حدیث الفاظ کے اختلاف کے ساتھ بھی مروی ہے۔ابن حبان نے روضۃ العقلاء میں موقوفاً روایت کی ہے ’’من ازداد علماً ثم ازداد علی الدنیا حرصاً لم یزدد من اللہ إلا بعداً‘‘.

نیز ابوالفتح ازدی نے ”الضعفاء“میں حضرت علیؓ سے دیگر الفاظ سے روایت کی ہے:’’من ازداد علماً ثم ازداد للدنیا حباً ازداد اللہ علیہ غضباً‘‘.

ملاحظہ ہو المغنی عن حمل الاسفار میں ہے:

قال الحافظ العراقي: حديث من ازداد علماً ولم يزدد هدىً لم يزدد من الله إلا بعداً أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث عليؓ بإسناد ضعيف إلا أنه قال: زهداً وروى ابن حبان في روضة العقلاء موقوفاً على الحسن من ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً لم يزدد من الله إلا بعداً وروى ابو الفتح الأزدي في الضعفاء من حديث علي من ازداد بالله علماً ثم ازداد للدنيا حباً ازداد الله عليه غضباً. (المغنی علی هامش احیاء العلوم: ۱/۶۵).

الجامع الصغیر میں ہے:

من ازداد علماً ولم يزدد في الدنيا حباً لم يزدد من الله إلا بعداً (فر)[مسند الفردوس] عن عليؓ (ض) [أي ضعيف].

فیض القدیر میں ہے:

قال المناوي: قال الحافظ العراقي سنده ضعيف أي وذلك لأن فيه موسى بن إبراهيم قال الذهبيؒ: قال الدارقطني متروك...(فيض القدير:٦/٥٢).

وأخرجه ابن أبي الدنيا في "ذم الدنيا" (٣٥٨)، **وفي "الزهد"**(٣٣٧) **من طريق مسلم الأعور: أخبرنا عبدالمحميد بن أبي جعفر الفراء قال: قال الحسن: من أحب الدنيا وسرته خرج خوف الآخرة من قبله، ومن ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً، لم يزدد من الله عزوجل إلا بعداً، ولم يزدد من الله إلا بغضاً.**

قلت: مسلم الأعور هوابن كيسان الضبي الملائي، ضعيف.

وأخرج الدارمي (٣٨٦) **عن بشر بن الحكم قال: سمعت سفيان يقول: ما ازداد عبد علماً فازداد في الدنيا رغبة إلا ازداد من الله بعداً.**

وللاستزادة انظر: (كشف الخفاء ٢ /٢٣٢،والفردوس بمأثور الخطاب:٣ /٦٠٢،و مختصر المقاصد الحسنة ص٢١٢/ ٩٩٣).

خلاصہ یہ ہے کہ مختلف الفاظ کے ساتھ یہ روایت مروی ہے اوراس کی سند ضعیف ہے۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

حدیث الابدال کی تحقیق:

سوال: حدیث الابدال کی کیا حیثیت ہے صحت اور ضعف کے اعتبار سے؟

الجواب: حدیث الابدال مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف طرق سے مروی ہے اکثر ان میں سے ضعیف ہیں البتہ بعض صحیح بھی ہیں۔

المقاصد الحسنة میں ہے:

حديث الأبدال له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة منها...الأبدال أربعون رجلاً ومنها...لن تخلو الأرض من أربعين رجلاً...ومنها...البدلاء أربعون...ومنها...لايزال أربعون رجلاً من أمتي...ومنها...أن بدلاء أمتي ومنها...البدلاء يكونون بالشام وهم أربعون رجلاً...ومنها...لاتسبوا أهل الشام جماً غفيراً فإن فيها الأبدال...ومنها أين بدلاء أمتک؟ فأومأ بيده بنحو الشام...(المقاصد الحسنة:ص٢٣،رقم:٨).

تمییز الطیب میں ہے:

حديث الأبدال له طرق عن أنس وغيره بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة .

(تمييز الطيب من الخبيث:ص٧).

الأسرار المرفوعة میں ہے:

حديث الأبدال من الأولياء: له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة ذكره ابن الربيع. (الأسرار المرفوعة:ص١٠١، رقم:٦).

مسند احمد بن حنبل میں ہے:

حدثنا أبو المغيرة حدثنا صفوان حدثني شريح يعني ابن عبيد قال: ذكر أهل الشام عند علي بن أبي طالب وهو بالعراق فقالو: العنهم يا أمير المؤمنين: قال لا،إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:الأبدال يكونون بالشام،وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً، يسقي بهم الغيث، وينصر بهم علي الأعداء، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب...الخ.قال أحمد محمد شاكر في تعليقاته:إسناده ضعيف،لانقطاعه شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي: لم يدرک علياً، بل لم يدرک إلا بعض متأخري الوفاة من الصحابة.

(المسند لامام أحمد بن حنبل:٢/١٧١/٨٩٦).

قال الإمام السخاوي في"المقاصد" (٢٣):رجاله من رجال الصحيح إلا شريحاً وهو

ثقة، وقد سمع ممن هو أقدم من علي. (يعني: الحديث متصل على شرط مسلم).

وقال الهيثمي في "المجمع" (٦٢/١٠): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير شريح بن عبيد وهو ثقة وقد سمع من المقداد وهو أقدم من علي .

مستدرکِ حاکم میں ہے:

أخبرني أحمد بن محمد بن سلمة العنزي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا سعيد بن أبي مريم أنبأ نافع بن يزيد حدثني عياش بن عباس أن الحارث بن يزيد حدثه أنه سمع عبد الله بن زرير الغافقي يقول: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: ستكون فتنة يحصل الناس منها كما يحصل الذهب في المعدن فلا تسبوا أهل الشام وسبوا ظلمتهم فإن فيهم الأبدال ... الخ. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي فقال: صحيح. (المستدرك للحاكم: ٥٥٣/٤).

خلاصہ یہ ہے کہ حدیثِ ابدال مختلف طرق کے ساتھ مختلف صحابہ سے مروی ہے اگر چہ اس کے اکثر طرق ضعیف ہیں مگر بعض صحیح بھی ہیں جیسا کہ حاکم کا طریق، امام ذہبی نے فرمایا صحیح ہے، اس کے علاوہ بھی بہت سارے طرق کتبِ حدیث میں موجود ہیں، اختصار کی وجہ سے ترک کیا گیا، تفصیل کے لئے "الحاوی للفتاوی" (۲۹۱/۲۔۳۰۷) کو دیکھا جا سکتا ہے اس میں علامہ سیوطیؒ نے ابدال کی حدیث پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث "إنما مثل منى كالرحم هي ضيقة..." کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث لوگوں میں مشہور ہے کہ "منی کی زمین ماں کے رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی" اس حدیث کا کیا درجہ ہے؟

الجواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

المعجم الأوسط میں ہے:

حدثنا محمد بن يعقوب قال: حدثنا يعقوب بن إسحاق القلوسي قال: حدثنا على بن عيسى الهذلي قال: حدثنا يزيد بن عبد الله القرشي قال: حدثنا جونة مولاة أبى الطفيل قالت: سمعت أبا الطفيل يحدث عن أبى الدرداء ﷺ قال: قلنا: يارسول الله إن أمور منى لعجب هي ضيقة فإذا نزلها الناس اتسعت، فقال رسول الله ﷺ إنما مثل منى كالرحم هي ضيقة فإذا حملت وسعها الله. لا يروى هذا الحديث عن أبى الدرداء إلا بهذا الإسناد تفرد به يعقوب بن إسحاق. (رواه الطبراني في الأوسط:٨/٣٨١/٧٧٧١، وفي الكبير:٢٠/٢٦٨/١٧٨٣).

قال الهيثمي في المجمع (٣/٢٦٨): رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفيه من لم أعرفه. وهكذا قال المناوي في فيض القدير(٨١٦٥).

[قلت: ولم أره في النسخة المطبوعة من الصغير]!

قال الشيخ الألباني في "السلسلة الضعيفة" (٤٠٠٥): قلت: وهوإسناد مظلم؛ من دون أبى الطفيل لم أعرفهم.

قلت: يعقوب بن إسحاق القلوسي قد وثقه الإمام الذهبي في "السير" (١٢/٦٣١). ويزيد بن عبد الله القرشي ذكره ابن حبان في الثقات(١٦٣٩٤)، وقال ابن حجر في "التقريب" (٣٨٣): مقبول. وفي التحرير على التقريب (٤/١١٣): بل صدوق حسن الحديث فقد روى عنه جمع... ولا نعلم فيه جرحاً.

وجونة مولاة أبى الطفيل ذكرها ابن موكولا في "الإكمال" (٢/١٧٠) وابن ناصر الدين في "توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة" (٢/٥٠٨) ولم يذكر فيها جرحاً ولاتعديلاً.

خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ یہ روایت ضعیف ہے لہذا زیادہ قابلِ التفات نہیں۔ اور آج کل منیٰ کی بجائے بعض خیمے مزدلفہ میں لگائے گئے اگر چہ بہت جگہیں ضائع کی جاتی ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

"لامهر أقل من عشرة دراهم" حدیث کی تحقیق:

سوال: حدیث ''لامهر أقل من عشرة دراهم'' کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: محقق ابن ہمامؒ نے حافظ ابن حجرؒ اور امام بغویؒ سے نقل فرمایا ہے کہ یہ حدیث درجۂ حسن سے کم نہیں ہے اور ابن ابی حاتمؒ کی سند سے مرفوعاً روایت نقل کی ہے۔

اور حضرت علیؓ سے بھی موقوف اثر مروی ہے اور وہ بھی حسن ہے۔

اس کے علاوہ جو مشہور روایت ''لا مهر دون عشرة دراهم'' عن جابرؓ مرفوعاً. جس کو دار قطنی بیہقی وغیرہ نے نقل فرمائی ہے اس پر محدثین کی ایک بڑی جماعت نے کلام کیا ہے کہ اس میں مبشر بن عبید ضعیف راوی ہے بلکہ متروک ہے لہذا یہ حدیث ضعیف ہے، ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن متعدد طرق کی وجہ سے درجۂ حسن پر پہنچ جاتی ہے اور یہ حجت کے لئے کافی ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

ثم وجدنا في شرح البخاری للشيخ برهان الدين الحلبيؒ ذكر أن البغوي قال: إنه حسن. وقال فيه: رواه ابن أبي حاتم من حديث جابرؓ عن عمرو بن عبد الله الأودی بسنده، ثم أوجدنا بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضی القضاة العسقلانی الشهير بابن حجر. قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمروبن عبدالله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال: حدثنا القاسم بن محمد قال: سمعت جابراً يقول: قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ولا مهر أقل من عشرة من الحديث الطويل. قال الحافظ: إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه. (شرح فتح القدير: ۳/۲۹۲).

اعلاء السنن میں ہے:

فإن قلت: هذاالبعض مجهول، فكيف يحتج بالمجهول على المطلوب؟ قلت: لنا عنه جوابان: فالأول منهما أن الشيخ ابن الهمام مجتهد مقيد، واحتجاج المجتهد بحديث تثبيت له لاسيما إذا ظهر مخرجه أيضاً، والثاني: أنه محفوف بالقرائن الدالة على الأمن من

الـكـذب. فـإن الـنـقـل من كتاب أحمد من المشهورين كاذباً به بعيد جداً لاسيماعند عالم فـاضـل مـجتهـد مـنـقـد، فإن كثيراً من العلماء يقدرون على تتبع الكتاب، فلوكذب ذلك الـنـاقـل لافتـضـح على رؤس الناس، فاجتراؤه عليه أبعد. وأيضاً: فقد أخرج الدارقطني مثله عـن جـابـروعـن عـلى من قولهما من طرق بعضها ضعيف، وبعضها حسن لا سيما إذا انضم بـعضها إلى بعض. وليس هذا الحديث مروياً على طريق الرواية الحديثية من ابن الهمام إلى النبى ﷺ متـصلاً، بـل هـو نـقـل مـن كـتـاب ابـن أبـي حاتم،كما هو الظاهر. فلا يضره جهالة الـصـاحـب، فـإن الاعتماد إذن على الكتاب. قلت: وأخرج الدارقطني بطريق داود الأودى عن الشعبي قال: قال على:لايكون مهرأقل من عشرة دراهم.(۳۹۲:۲) وأعله بعضهم بداود الأودى وضـعـفـوه. ولـكـن روى عـنـه شعبة وسفيان، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة. وقال ابن عدى: لم أرله حديثاً منكراً جاوزالحد إذا روى عنه ثقة.(وههنا كذلك فقد روى عنه ذلك ثـقـتـان، عـنـد الـدارقـطـني كما سنبينه) وإن كان ليس بقوى فى الحديث،فإنه يكتب حديثه ويـقبل إذا روى عنه ثقة. وقال العجلى: يكتب حديثه،وليس بالقوى.وقال الساجى:صدوق يهم . من تهذيب التهذيب (۳:۲۰۵).

قلت: قد روى هذا الأثرعن داود الأودى عبيد اللّٰه بن موسى وهومن رجال الجماعة وثـقـه غير واحد كما فى التهذيب (۶/ ۵۰، ۵۱). ومـحـمـد بن ربيعة وهومن رجال البخارى فـى الأدب، وأصـحـاب السنن كما فيه أيضا (۱۶۲/۹) وثـقـه ابن معين وأبوداود وأبوحاتم والـدارقـطـنـى وغيرهم، فداود الأودى حسن الحديث وإن كان ليس بالقوى فالأثرحسن. والشعبى عن على ليس بمنقطع، فقد ذكر الخطيب أن الشعبى سمع من على، وقد روى عنه عـدة أحاديث. قاله المنذرى فى مختصره، وقال الحافظ فى التهذيب: والمشهور أن مولده كان لست سنين خلت من خلافة عمرؓ (۶۸/۵). وعلى هذا فكان عند مقتل عثمان ابن ستة عشرسـنـة، فـلا يبـعـد سـمـاعـه مـن عـلـى، فلا يصح إعلاله بالانقطاع. (اعلاء السنن:۷۹/۱۱،

.(۳۱۵٦/۸۰

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ کے اثر پر دو اشکال کئے ہیں:

اشکال نمبر۱: سند میں داود اودی ہے اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

جواب: شعبہ اور سفیان اس سے روایت کرتے ہیں اور امام شعبہ ثقہ کے علاوہ راوی سے نہیں لیتے، ابن عدی نے فرمایا کسی راوی سے ثقہ روایت لے تو منکر اور حد سے گزری ہوئی نہیں کہی جائیگی اور ہمارے مسئلہ میں بھی داود اودی سے دو ثقہ راوی روایت کرتے ہیں (۱) عبید اللہ بن موسی جو ثقہ ہے (۲) محمد بن ربیعہ بخاری کے رجال میں سے ہے اور ثقہ ہے اور داود اودی اگر چہ قوی نہیں ہے لیکن محدثین کے قول کے مطابق ان کی حدیثیں لکھی جاسکتی ہیں اور مقبول ہیں، اور وہ خود صدوق ہیں، لہذا ان کی روایت حسن ہوگی اور رواتِ حسان میں سے ان کا شمار ہوگا۔

اشکال نمبر۲: امام شعبیؒ کا سماع حضرت علیؓ سے ثابت نہیں؟

جواب: خطیب بغدادیؒ نے ذکر فرمایا سماع ثابت ہے حافظ منذریؒ نے ذکر فرمایا شعبیؒ نے حضرت علیؓ سے بہت ساری روایتیں نقل کی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی سماع ثابت کیا ہے لہذا عدمِ سماع کا قول درست نہیں۔

عمدۃ القاری میں ہے:

قلت: رواه البيهقي من طرق، والضعيف إذا روى من طرق يصير حسناً فيحتج به، ذكره النووي في شرح المهذب. (عمدة القاري:١٤/١٠٣).

شرح النقایۃ میں ہے:

ولايخفى أن تعدد الطرق يرقى إلى مرتبة الحسن وهو كاف في الحجية.

(شرح النقاية ١/٥٧٩).

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ''**لا مهر أقل من عشرة دراهم**'' درجۂ حسن سے کم نہیں ہے مرفوعاً وموقوفاً

دونوں طرح حسن ہے مرفوعاً حضرت جابرؓ سے ابن ابی حاتم کی سند سے اس میں مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ دونوں راوی نہیں ہیں، لہذا بغیر کسی اشکال کے ثابت ہے اور حسن ہے۔ اور موقوفاً حضرت علیؓ سے ثابت ہے اور حسن ہے۔

البتہ ابن ابی حاتم کی روایت کے بارے میں امام سخاویؒ نے فرمایا کہ تتبع کثیر کے باوجود یہ روایت نہیں ملی۔ ملاحظہ ہو: **قال السخاويؒ: وقد كان شخص نقل لي ذلك عن شيخنا فأنكرته، فلما رأيت كلام ابن الهمامؒ حار فكري في ذلك وقد أمعنت في التفتيش عليه فلم أظفر به.** (تنزيه الشريعة ۲/۲۰۷)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عیدین کے موقع پر ”تقبل اللہ منا ومنکم“ کہنے کی تحقیق:

سوال: کیا عیدین کے موقع پر ”تقبل اللہ منا ومنکم“ کہنا روایات سے ثابت ہے؟

الجواب: عیدین کے موقع پر ”تقبل اللہ منا ومنکم“ کہنا نبی پاک ﷺ اور بعض صحابہؓ سے ثابت ہے۔ ہاں روایات ضعیف ہیں لیکن مجموعی اعتبار سے مرتبہ حسن سے کم نہیں ہے۔

مرفوع روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه ابن عدي في "الكامل" (٢٧١/٦) وعنه البيهقي في "السنن الكبرى" (٣١٩/٣)، وابن الجوزي في "العلل المتناهية" (٤٧٢/١) من طريق محمد بن إبراهيم الشامي (ضعيف) **ثنا بقية** (مدلس)**، عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان عن واثلة بن الأسقع قال: لقيت رسول الله ﷺ في يوم عيد فقلت: يارسول الله! تقبل الله منا ومنك. فقال: نعم، تقبل الله منا ومنك. وقال ابن عدي: هذا منكر.**

موقوف روایت ملاحظہ ہو:

سنن کبریٰ میں ہے:

أخبرنا أبوعبد اللّٰه الحافظ ثناأبوالعباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد ثنا أحمد بن إسحاق ثنا عبد السلام البزاز عن أدهم مولى عمربن عبد العزيزقال: كنا نقول لعمربن عبد العزيز فى العيدين تقبل اللّٰه منا ومنک يا أميرالمؤمنين فيرد علينا ولاينكر ذلک علينا. (سنن البیهقی الکبریٰ:۳/۳۱۹).

الجوهرالنقی میں ہے:

قلت: في هذا الباب حديث جيد أغفله البيهقي وهوحديث محمد بن زياد قال: كنت مع أبي أمامة الباهلى وغيره من أصحاب النبیﷺفكانوا إذا رجعوا يقول: بعضهم لبعض تقبل اللّٰه منا ومنک قال أحمد بن حنبل: إسناده إسناد جيد. (الجوهرالنقی علی هامش سنن الکبریٰ للبیهقی:۳/۳۱۹).

وأخرجه الطبراني فی''الكبير'' (۲۲/۵۲/۱۲۳)، وابن حبان فی''المجروحين'' (۲/۳۰۱)، وابن عساكرفی''التاريخ'' (۱۲/۴۴۵) من طريق بقية بن الوليد: حدثني حبيب بن عمر الأنصارى قال: أخبرني أبي، قال: لقيت واثلة يوم عيد، فقلت: تقبل اللّٰه منا ومنک فقال: نعم، تقبل اللّٰه منا ومنک.

قال الهيثمی فی''المجمع'' (۲/۲۰۶) قال الذهبي: مجهول وقد ذكره ابن حبان فى الثقات، وأبوه لم أعرفه.

وله طريق آخر أخرجه الطبراني فی''الدعاء''(۹۲۸) عن الأحوص بن حكيم، عن راشد بن سعد أن أباأمامة الباهلى وواثلة بن الأسقعؓ لقياه في يوم عيد فقالا: تقبل اللّٰه منا ومنک.

وإسناده ضعيف، لضعف الأحوص بن حكيم.

وأخرج الطبرانئ فی''الدعاء'' (۹۳۰) بإسناد عن حوشب بن عقيل قال: لقيت الحسن في يوم عيد فقلت: تقبل اللّٰه منا ومنک. فقال: نعم تقبل اللّٰه منا منک.

قال الحافظ فی''الفتح'' (۲/۵۱۷): وروينا فی''المحامليات'' بإسناد حسن عن جبير بن

نفیرقال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض: تقبل الله منا ومنک.

ہمارے پاکستان کے اشاعۃ التوحیدوالسنۃ کے ایک مشہورعالم دین مولاناخان بادشاہ صاحب نے اپنی کتاب"الإرشاد المفيد لعلماء جماعة إشاعة التوحيد" کے آخرمیں عیدمبارک اور" تقبل الله منا ومنكم" کی پرزورتائید کی ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

"من حج ماشياً" حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض علماء کا کہنا ہے کہ حدیث میں پیدل حج کی فضیلت یہ بیان کی جاتی ہے کہ پیدل حج کرنے والے کوحرم کی سات سونیکیاں ملتی ہیں جب کہ حرم کی ایک نیکی ایک لاکھ کے برابر ہے کیا یہ بات درست ہے؟

الجواب: حدیثِ بالاچندصحابۂ کرام سے مروی ہے،(۱)حضرت عبداللہ بن عباسؓ۔(۲)حضرت ابوہریرہؓ۔(۳)حضرت عائشہؓ۔

(۱)حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت مختلف طرق کے ساتھ مروی ہے۔ملاحظہ ہو:

(أ) أخرجه الطبراني في"الكبير" (۱۲/۷۵/۱۲۵۲۲)، وأبونعيم في"أخبار أصبهان"(۲/۳۵٤)، والمقدسي في"الأحاديث المختارة"(٤/۹۵/٤۷)،بإسناد حسن، واللفظ للطبراني والمقدسي،عن يحيى بن سليم المكي،عن محمد بن مسلم الطائفي،عن إسماعيل بن أمية، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال لبنيه:يابني أخرجوا من مكة حاجين مشاة ،فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة، وللماشي بكل خطوة يخطوها سبع مئة حسنة . وزادالفاكهي وأبونعيم:"من حسنات الحرم".قيل:وماحسنات الحرم؟ قال:بكل حسنة مئة ألف حسنة.

اس طریق کے متابعات بھی ہیں بعض ان میں سے کمزور اور ضعیف ہیں۔

(ب)أخرجه ابن خزيمة (٢٧٩١)، والطبراني في "الكبير" (١٢/١٠٥/١٢٦٠٦)، وفي "الأوسط" (٢٦٩٦)، والحاكم (١/٤٦٠)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٤/٣٣١) و(١٠/٧٨)، وفي "الصغير" (٤٤٦٣)، عن عيسى بن سوادة (ضعيف)، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن زاذان قال: مرض ابن عباس مرضاً، فدعا ولده، فجمعهم فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من حج من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة، كتب الله له بكل خطوة سبع مئة حسنة، كل حسنة مثل حسنات الحرم، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: بكل حسنة مئة ألف حسنة .

وهذا إسناد ضعيف جداً؛ عيسى بن سوادة هو ابن الجعد النخعي، كذبه ابن معين، وقال أبوحاتم: منكر الحديث، ضعيف، روى عن ابن عباس مرفوعاً حديثاً منكراً. راجع: (لسان الميزان: ٤/٣٩٧، والجرح والتعديل: ٦/٢٧٧).

وقال ابن خزيمة: إن صح الخبر، فإن في القلب من عيسى بن سوادة شيئاً. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي قائلاً: ليس بصحيح، أخشى أن يكون كذباً، وعيسى، قال أبوحاتم: منكر الحديث.

(ج) موقوف طریق اخبار مکہ للازرقی (۲/۷) میں سند ضعیف کے ساتھ مذکور ہے۔

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت طبرانی کی المعجم الاوسط (۷۰۷۹) وغیرہ میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن عبدالواحد بن قيس قال: سمعت أباهريرةؓ يقول: قدم على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من مزينة وجماعة من هذيل وجماعة من جهينة فقالوا: يارسول الله! إنا خرجنا إلى مكة مشاة، وقوم يخرجون ركباناً، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "للماشي أجر سبعين حجة، وللراكب أجر ثلاثين حجة .

قال الهيثمي في "المجمع": محمد بن محصن العكاشي متروك.

(۳) حضرت عائشہؓ کی روایت بیہقی کی شعب الایمان (۳۸۰۵) میں بہ سندِ ضعیف مذکور ہے۔ملاحظہ ہو:
عن عائشةؓ قالت: قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: "إن الملائكة لتصافح ركاب الحجاج، وتعتنق المشاة.

قال البيهقي: إسناده فيه ضعف. وقال المناوي في فيض القدير: (۳۹۳/۲): وسبب ضعفه أن فيه محمد بن يونس، فإن كان الجمال فهو يسرق الحديث كماقال ابن عدي، وإن كان المحاربي فمتروك الحديث كما قال الأزدي، وإن كان القرشي فوضاع كذاب كما قال ابن حبان. واللہ ﷻ اعلم۔

"لوعاش إبراهيم لكان صديقاً نبياً" کی تحقیق:

سوال: "لوعاش ابراهيم لكان صديقا نبيا" والی حدیث کے الفاظ اور سند اور مطلب کیا ہے؟ اس روایت سے بعض قادیانی اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔

الجواب: یہ روایت چند صحابہ کرام مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابرؓ سے مرفوعاً اور حضرت انسؓ سے موقوفاً مروی ہے۔

(۱) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مرفوع روایت سنن ابن ماجہ میں ہے۔ملاحظہ ہو:

حدثنا عبد القدوس بن محمد قال: حدثناداود بن شبيب الباهلي قال: ثنا إبراهيم بن عثمان (متكلم فيه) ثنا الحكم بن عتيبة (لم يسمع من مقسم) عن مقسم عن ابن عباس ﷺ قال: لما مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ صلّى رسول اللّٰهﷺ وقال: إن له مرضعاً في الجنة ولوعاش لكان صديقاً نبياً ولوعاش لعتقت أخواله القبط وما استرق قبطي. (سنن ابن ماجه ۱۰۸).

وهذا إسناد ضعيف منقطع.

وأخرجه ابن عدي في "الكامل" (۱٦٧/۷) من طريق يوسف بن الغرق بن لمازة قاضي

الأهواز، عن إبراهيم بن عثمان به.ويوسف بن الغرق كذبه الأزدى،كما فى الميزان (٤٧١/٤).

(۲) حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه ابن عساكرفى"التاريخ" (١٣٧/٣-١٣٨) من طريق عبيدبن إبراهيم النخعى (لم أقف على ترجمته) : أنباناالحسن بن أبي عبدالله الفراء (لم أقف على ترجمته) : أنبانا مصعب بن سلام (مختلف فيه)، عن أبي حمزة الثمالى (ضعيف رافضى)، عن أبي جعفر محمد بن على، عن جابربن عبد اللهؓ مرفوعاً:" لوعاش إبراهيم لكان نبياً". وهذا إسناد ضعيف .

(۳) حضرت انسؓ کی موقوف روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه أحمد (١٣٩٨٥)، وابن سعد فى"الطبقات الكبرى"(١٤٠/١).عن إسماعيل السدى (رمى بالتشيع وكان يشتم الشيخين)قال:سألت أنس بن مالكؓ قال: قلت:صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنه إبراهيم؟ قال:لاأدري رحمة الله على إبراهيم، لوعاش كان صديقاً نبياً .

قلت: في إسناده نظر؛ فيه:إسماعيل بن عبدالرحمن السدى.متهم بالتشيع وإن وثق.

قال الذهبي فى"الميزان"(٢٣٧/١):ورمي السدى بالتشيع. وقال الجوزجانى:حدثت عن معتمر،عن ليث، قال: كان بالكوفة كذابان، فمات أحدهما: السدى والكلبى. وقال حسين بن واقد المروزي:سمعت من السدى فماقمت حتى سمعته يشتم أبابكر وعمر، فلم أعُد إليه .

قال الدكتور بشارعواد في تعليقاته على" تهذيب الكمال"(١٣٧/٣-١٣٨): وقد اتهم السدى بالتشيع، وقال حسين بن واقد المروزي: سمعت من السدى فماقمت حتى سمعته يشتم أبابكر وعمر،فلم أعُد إليه...وظاهر كلام من تكلم فيه إنما كان بسبب العقائد .

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ "التعليق با لمحال محال "کے قبیل سے ہے بأن

التعليق بالمحال يستلزم المحال ولا ينافي ذلك ان النبى ختم به النبوة وأمثاله فى كتاب الله كثيرة كقوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهواء هم بعد ماجاءك من العلم الخ﴾و﴿ولولا أن ثبتنك لقد كدت تركن الخ﴾والغرض أن الشرطيّة المحالية لا تستلزم الوقوع ولو كان كذلك لزم كذب المتكلم"تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً". (انجاح الحاجة حاشية سنن ابن ماجه،ص:۱۰۹).

نیز مدارج النبوۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

امام نوویؒ نے اس حدیث کو رد فرمایا: "فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات"۔

ابن عبدالبر نے فرمایا "لا أدري ما هذا" کہ یہ حدیث سمجھ میں نہیں آتی۔(الاصابة فی تمييز الصحابة ۱/۱۷٤).

کشف الخفاء (۲/۲۰٤) میں اس حدیث کے طرق پر بالتفصیل کلام کیا ہے۔

یہ تو سند کے اعتبار سے بحث تھی لیکن اگر حدیث کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو بھی معنی کے لحاظ سے اجراء نبوت پر استدلال درست نہیں ہے۔ملاحظہ ہو:

معنى الحديث على تقدير صحته: اس حدیث میں لو عاش لكان صديقا نبيا فرمایا گیا ہے۔

کلمہ "لو" کے بارے میں صاحبِ مختصر المعانی لکھتے ہیں:

ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما قلت لوجئتنى لأكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهى لامتناع الثانى أعنى الجزاء لامتناع الأول أعنى الشرط يعنى ان الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط هذا هوالمشهور بين الجمهور.

واعترض عليه ابن الحاجب بأن الأول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لايدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون للشيء أسباب متعددة، بل الأمر بالعكس لأن انتفاء

المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه فهي: لامتناع الأول لامتناع الثاني ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الألهة دون العكس واستحسن المتأخرون رأى ابن الحاجب حتى كادوا أن يجمعوا على أنها لامتناع الأول لامتناع الثاني. (مختصر المعاني: ۱۷۹).

شرح کافیہ میں ہے:

والصحيح أن يقال كما قال المصنف: هي موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثاني.

(شرح الكافية لرضى الدين الاستراباذى ٤/٤٨٧)

خلاصہ یہ ہے کہ کلمہ لو کے عمل کے بارے میں نحویین کے یہاں دو مذاہب ہیں:

(۱) "لو "**لامتناع الثانى لأجل امتناع الأول** یعنی پہلا منتفی ہے اس وجہ سے دوسرا بھی منتفی ہے شرط موجود نہیں لہذا اجزا بھی موجود نہیں۔

(۲) "**لامتناع الأول لأجل امتناع الثانى**" یعنی جب جزاء کا وجود نہیں ہے تو شرط کا بھی وجود نہیں ہے۔

اس مذہب کو ابن حاجبؒ نے اختیار فرمایا ہے اور متأخرین نے بھی اسی کو پسند کیا ہے لہذا مذہبِ ثانی کے اعتبار سے حدیث شریف کا مطلب یہ ہوگا "**لو عاش إبراهيم لكان صديقاً نبياً**" یعنی نبوت کا دروازہ کھلا ہوتا تو ابراہیمؓ کی حیات مقدر ہوتی لیکن چونکہ نبوت کا دروازہ پہلے ہی سے بند ہوگیا لہذا زندگی بھی ختم ہوگئی، پھر اس سے اجراءِ نبوت پر استدلال بہت بعید ہے۔

القادیانیہ میں ہے:

(ا) إن هذا الحديث ليس بصحيح كما ذكره النووي وغيره، لأن فيه إبراهيم بن عثمان وهو ضعيف باتفاق المحدثين.

(۲) لو سلمنا صحة هذا الحديث لايكون ناقضاً لختم النبوة، لأن معناه أن إبراهيم لو عاش لكان صديقاً نبياً ولكنه لم يكن ليعيش لأن ختم نبوة محمد ﷺ كان مانعاً لحياته وهذا

ما نقله الحافظ بن حجر برواية أحمد في مسنده عن النبی ﷺ أنه قال: "لو بقي أبراهيم لكان نبياً ولكن لم يكن ليبقى لأن فيكم آخر الأنبياء".

وعن ابن أبي أوفیؓ قال: مات إبراهيم وهو صغير ولوقضى أن يكون بعده نبي لعاش ابنه ولكن لا نبي بعده. (اخرجه البخاری فی "صحیحه" (٦١٩٤) واحمد (١٩١٠٩).

(٣) لوفی الحديث المذكور شرطية والقضية الشرطية لاتستلزم وقوع المقدّم فيكون هذا كقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة ...﴾. (ملخص از القادیانیہ تالیف احسان الٰہی ظہیر ص۲۹۱-۲۹۲).

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (القاديانيه وموقف الامة الاسلامية من القاديانية، ص:٩٨-١١٠، زیر نگرانی حضرت مولانا یوسف بنوری صاحبؒ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسح علی الجوربین والی حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض حضرات مسح علی الجوربین کی روایت کوضعیف بتلاتے ہیں کیا یہ بات درست ہے یانہیں؟

الجواب: یہ حدیث صحیح ہے۔کلام درج ذیل ہے:

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالا نا وكيع عن سفيان عن أبی قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبی ﷺ ومسح على الجوربين والنعلين، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی شریف ١/٢٩).

وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" (١٣٣٨) وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه.

وابن خزيمة في "صحيحه" (١٩٨) وصححه الأعظمي في تعليقه.

وقد أعله الإمام أبوداود وغيره عن عدد من الائمة بما لايقدح فيه. ودافع عنه صاحب "الجوهر النقي"، وسبقه ابن دقيق العيد، وكلامه في "نصب الراية" (١/١٨٥) كماقال

الشيخ محمد عوامة .

قال الدكتور بشارعواد معروف في تعليقاته على ابن ماجه:

إسناده صحيح،رجاله رجال الصحيح،وقال أبوداؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺ مسح على الخفين، وقال أيضاً وروى هذا أيضاً عن أبى موسى الأشعرى عن النبى ﷺ(وهوالحديث الآتى عند ابن ماجه) أنه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولابالقوي. (سنن ابن ماجه بتحقيق الدكتوربشار عواد معروف:١/٤٤٨/٥٥٩).

امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں، البتہ احمد بن حنبل، ابن معین، ابن المدینی، مسلم، سفیان ثوری، عبد الرحمٰن بن مہدی سب نے ''مسح علی الخفین'' ذکر کیا ہے، صرف ابوقیس جوربین اور نعلین کا ذکر کرتے ہیں تو کیا یہ زیادتی شاذ ہے؟ جب کہ مذکورہ ائمہ نے رد کیا ہے۔

اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:

شاذ کی تعریف یہ ہے کہ ثقہ دوسرے راویوں کی مخالفت کرتا ہو۔

تدریب الراوی میں ہے:

''ماروى الثقة مخالفاً لرواية الناس لا أن يروي ما لايروي غيره''

یعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ یہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔

شاذ کی مثال ترمذی میں ہے:

'' إذا صلى أحدكم ركعتي الفجرفليضطجع عن يمينه''امام بیہقیؒ نے فرمایا:خالف عبدالواحد العدد الكثيرفي هذا فإن الناس إنما رووه من فعل النبى ﷺ(لا من قوله، وانفرد عبدالواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذ اللفظ. (یا جیسے تسبیحاتِ فاطمی میں شمار کرنے کے

لئے ”بیدہ“ آیا ہے لیکن بعض نے ”بیمینہ“ کہا ہے جو کہ شاذ ہے)۔(تدریب الراوی: ۱/۲۳۲)۔

یعنی اس حدیث میں عبدالواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی کہ دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبدالواحد نے حضور ﷺ کے قول کو نقل کیا لہذا یہ شاذ ہے۔

اور اس حدیث (یعنی زیر بحث) میں تو خفین کا ذکر ہی نہیں جس سے پتہ چلا کہ وہ الگ واقعہ ہے اور یہ الگ واقعہ ہے ابوقیس نے حضرت مغیرہؓ سے مسح علی الجوربین والنعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسح علی الخفین کو نقل کیا ہے، لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابوقیس کا تفرد ہے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرد صحیح اور مقبول ہے۔

ملاحظہ ہو تدریب الراوی میں ہے:

(وإن لم يخالف الراوي) بتفرده غيره وإنما روى أمراً لم يروه غيره فينظرفي هذا الراوي المنفرد فإن كان عدلاً حافظاً موثوقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً، (وإن لم يوثق بضبطه)... ولكن (لم يبعد عن درجة الضابط كان) مانفرد به حسناً. (تدريب الراوي: ۱/۲۳۵).

ثقہ کی زیادتی کی مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (قفوالاثر بتعلیق الشیخ عبدالفتاح ابوغدۃ، ص۶۰، وشرح شرح نخبۃ الفکر مع التعلیقات، ص۳۱۵۔۳۲۰، والتحریر لابن الہمام: ۲/۳۷۸، وقواعد فی علوم الحدیث، ص۱۲۳)۔

اور ابوقیس ثقہ راوی ہے مسلم کے علاوہ کتبِ صحاح کے راوی ہیں:

تهذيب الكمال میں ہے:

قال العجلي: ثقة ثبت... روى له الجماعة سوى مسلم. (تهذيب الكمال: ۱۷/۲۲).

وفي تحرير التقريب:

صدوق، حسن الحديث، فقد أطلق توثيقه يحيى بن معين والعجلي وابن نمير، زاد العجلي: ثبت. (تحرير التقريب: ۲/۳۱۱).

وفيه هزيل بن شرحبيل، قال الحافظ: ثقة مخضرم. (التقريب ص۳۶۳).

قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقاته على سنن الترمذي:

أبوقيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودي وهوثقة ثبت.

وهزيل بضم الهاء و فتح الزاى، وهوثقة من كبار التابعين يقال: إنه أدرك الجاهلية.

والحديث رواه أبو داؤد(۱/۶۱،۶۲)والنسائى من رواية ابن الأحمر، وهو مذكور بحاشية النسخة المطبوعة(۱/۳۲) وابن ماجه(۱/۱۰۲) كلهم من طريق وكيع عن الثورى،ورواه البيهقى (۱/۲۸۳،۲۸۴) بإسنادين من طريق أبي عاصم عن الثورى، ونسبه الزيلعى في نصب الراية (۱/۹۶) إلى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذى هذا الحديث وقد صححه غيره أيضاً وهو الحق، وقد أعله بعضهم بما لايدفع في صحته فقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث، لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺمسح على الخفين،وقال النسائى ما نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة أن النبىﷺمسح على الخفين ونقل البيهقي عن على بن المدينى قال حديث المغيرة فى المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة إلا أنه قال: و مسح على الجوربين وخالف الناس.

ونقل البيهقي تضعيفه أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدى وأحمد وابن معين ومسلم بن الحجاج، وغلا النووي غلواًشديداً، فقال فى المجموع(۱/۵۰۰) بعد نقل ذلك: وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث، وإن كان الترمذى قال:حديث حسن، فهؤلاء مقدمون عليه، بل كل واحد من هؤلاء لوانفرد قدم على الترمذى باتفاق أهل المعرفة .

وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة، والصواب صنيع الترمذي في تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين. وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح فى الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخر، إذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبى ﷺ

نحو خمس سنين، فمن المعقول أن يشهد من النبي وقائع متعددة في وضوءه و يحكيها، فيسمع بعض الرواة منه شيئاً، ويسمع غيره شيئاً آخر، وهذا واضح بديهي. (سنن الترمذی بتحقيق أحمد محمد شاكر ۱/۱٦۷، ۱٦۸).

خلاصہ یہ کہ حدیث مسح علی الجوربین صحیح ہے اور اس سے استدلال کرنا درست ہے۔مزید براں آثارِ صحابہ سے بھی اس حدیث کی تائید ہوتی ہے۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (مصنف ابن ابی شیبۃ:۲/۲۷٤ـ۲۷۸، باب فی المسح علی الجوربین، المجلس العلمی، ومصنف عبدالرزاق:۱/۱۹۹ـ۲۰۱،المجلس العلمی، وسنن ابی داود:۱/۸۰، وکتاب المسح علی الجوربین للشیخ جمال الدین القاسمی،ص۵۹۲). واللہ ﷻ اعلم۔

’’حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی‘‘ اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی۔کیا یہ حدیث ثابت ہے؟ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے آگے کیسے پہونچ گئے؟

الجواب: یہ حدیث ترمذی شریف(۲/۲۰۹) میں اور مسند احمد بن حنبل(۵/۳۵٤) میں موجود ہے اور صحیح ہے۔

ملاحظہ ہو۔ترمذی شریف میں ہے:

قال(بريدة): أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالاً فقال: يا بلال! بم سبقتني إلى الجنة ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي...فقال بلال: يا رسول الله! ما أذنت قط إلا صليت ركعتين وما أصابني حدث قط إلا توضأت عندها ورأيت أن لله علي ركعتين، فقال رسول الله ﷺ بهما،وقال الترمذي: هذاحديث حسن صحيح غريب. (ترمذی شریف:۲/۲۰۹).

حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا حضور ﷺ سے آگے چلنا یہ بھی ثابت ہے اور اس کی چند وجوہات علماء نے ذکر فرمائی ہیں۔ملاحظہ ہو:

التعلیق الصبیح میں ہے:

بم سبقتني إلى الجنة ونرى ذلک واللّٰه أعلم عبارة من مسارعة بلال إلى العمل الموجب لتلک الفضيلة قبل ورود الأمر عليه وبلوغ الندب اليه.(التعليق الصبيح:۲/۱۱۵).

مرقات میں ہے:

وهذا باب تقديم الخادم على المخدوم...ولعل فى صورة التقديم إشارة إلى أنه عمل عملاً خاصاً ولذا خص من بين عموم الخدام بسماع دف نعليه المشير إلى خدمته وصحبته له عليه السلام فى الدارين ومرافقته...ومشيه بين يديه ﷺ على سبيل الخدمة كما جرت العادة بتقدم بعض الخدم بين يدى مخدومه.(مرقاة المفاتيح:۳/۲۰۵).

عمدة القارى میں ہے:

وأما سبق بلال النبي صلى الله عليه وسلم فى الدخول في هذه الصورة فليس هومن حيث الحقيقة، وإنما هوبطريق التمثيل لأن عادته فى اليقظة أنه كان يمشي أمامه، فلذلک تمثل له فى المنام،ولا يلزم من ذلک السبق الحقيقي فى الدخول.(عمدة القارى:۵/۵۰۰).

فیض القدیر میں ہے:

وبلال مثل له ماشياً أمامه إشارة إلى أنه استوجب الدخول لسبقه للإسلام وتعذيبه فى اللّٰه وإن ذلک صارأمراً محققاً وقد أشار إلى ذلک السمهودي فقال:في حديث بلال أنه يدخل الجنة قبل المصطفى وإنما رآه أمامه في منامه والمراد منه سريان الروح في حالة النوم في تلک الحالة تنبيهاً على فضيلة عمله، وأما الجواب بأن دخوله كالحاجب له إظهاراً لشرفه فلا يلائم السياق...(فيض القدير:۱/۳۸).

علامہ مناوی نے تفصیل سے کلام کیا ہے مختصر ذکر کیا گیا۔

رحمۃ اللہ الواسعہ میں ہے:

خلجان کا آسان جواب یہ ہے کہ حضرت بلال ﷺ آنحضرت ﷺ کے خادم تھے۔اور دنیا میں بھی وہ کبھی آپ کے آگے چلتے تھے ترمذی(۲۷/۱ أبواب الأذان) میں روایت ہے:"**فخرج بلال بين يديه بالعنزة**" بلال ﷺ آپ ﷺ کے آگے بلم لے کر نکلے۔(رحمۃ اللہ الواسعہ :۵۲۲/۳)۔واللہ ﷻ اعلم۔

قبر اطہر پر فرشتے کے تمام مخلوق کے درود سننے کی تحقیق:

سوال: آنحضور ﷺ کی قبر پر ایک فرشتہ ہے جو تمام مخلوق کے درور کو سنتا ہے۔اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: یہ حدیث ضعیف ہے،اس میں ایک راوی نعیم بن ضمضم اور دوسرا عمران بن حمیر دونوں ضعیف ہیں،البتہ مفہوم ومعنی کے اعتبار سے صحیح ہے اور دوسری روایات بھی اس کی مؤید ہیں،مثلاً روایت میں ہے: "**إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام**" یعنی اللہ کے کچھ فرشتہ زمین میں سیر کرتے رہتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچا دیتے ہیں۔

ملاحظہ ہو مسند بزار میں ہے:

حدثنا أبو كريب قال:حدثنا سفيان بن عيينة قال:حدثنا نعيم بن ضمضم(ضعيف) **عن ابن الحميري**(مجهول) **قال:سمعت عمار بن ياسر ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: إن الله وكل بقبري ملكاً أعطاه أسماع الخلائق فلا يصلي علي أحد إلى يوم القيامة إلا أبلغني باسمه واسم أبيه هذا فلان بن فلان قد صلى عليك.**

وحدثنا أحمد بن منصور بن يسار قال:نا أبوأحمد قال:نا نعيم بن ضمضم عن ابن الحميري قال سمعت عمار ﷺ يحدث عن النبي ﷺ فذكر نحوه.

وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عمار ﷺ إلا بهذا الإسناد. (مسند

البزار:٤/٢٥٥/١٤٢٥).

وأخـرجـه أيضاً الحارث بن أبي أسامة في مسنده (١٠٥١)، وابـن الأعرابي في معجمه (١٢٤) بـنـفس الإسناد بلفظ:"إن اللّٰه تعالىٰ أعطاني ملكاً من الملائكة يقوم على قبري إذا أنا مـت فـلا يـصلى عبد على صلاة إلا قال:ياأحمد! فلان بن فلان يصلى عليک يسميه باسمه واسم أبيه فيصلى اللّٰه عليه مكانها عشراً.

وأخـرجـه أيضاً العقيلي فى"الضعفاء الكبير" (٢٤٨/٣) بـنـفس الإسناد، وفيه:"ويكفل الرب عزوجل أن يصلى على ذلک العبد عشرين بكل صلاة".

وفـي إسناده:على بن القاسم الكندي عن نعيم بن ضمضم، قال العقيلى:إسناد شيعى، فيه نظر، ولايتابعه إلامن هو دونه أونحوه.

والـحديث أورده المنذري فى"الترغيب" (٤٩٩/٢) وقـال:"رواه أبوالشيخ ابن حبان، ورواه الـطبـرانـي فـى"الكبير"بنحوه. ثم قال:رووه كلهم عن نعيم بن ضمضم وفيه خلاف، عن عمران بن الحميري ولايعرف.

وذكره الهيثمي فى"المجمع"(١٦٢/١٠) عن عماربن ياسر ﷺقال:قال رسول اللّٰهﷺ: إن اللّٰه وكل بقبري ملكاً أعطاه أسماع الخلائق...الخ.

وقـال:رواه البـزار وفيه ابن الحميرى واسمه عمران يأتى الكلام عليه بعده ونعيم بن ضـمضم ضعفه بعضهم،وبقية رجاله رجال الصحيح.

وعـن ابـن الـحـميرى قال:قال لي عمار: يا ابن الحميرى ألا أحدثک عن حبيبىﷺ قـلت: بلى قال: قال رسول الله ﷺيـاعـمّـار إن لله ملكاً أعطاه أسماع الخلائق كلها وهوقائم عـلـى قبـري إذا مـت إلـى يوم القيامة فليس أحد من أمتي يصلي علي صلاة إلا أسماه باسمه واسـم أبيـه، قال: يا محمد صلى عليک فلان فيصلي الرب على ذلک الرجل بكل واحدة عشراً.

وقال: رواه الطبراني ونعيم بن ضمضم ضعيف، وابن الحميري اسمه عمران قال البخاري: لا يتابع على حديثه وقال صاحب الميزان: لايعرف، وبقية رجاله رجال الصحيح.

قلت: لم أجده في معاجم الطبراني: الكبير والأوسط والصغير ولا في مسند الشاميين والدعاء له، ولعله في الأجزاء المفقودة لمعجمه الكبير !!

وله شاهد من حديث أبي بكر الصديق، أخرجه الديلمي في "مسندالفردوس" كما في "زهرالفردوس" (۹۲) من طريق محمدبن عبدالله بن صالح المروزي (لم اقف على ترجمته)، حدثنا بكر بن خراش (لم يوثقه غيرابن حبان)، عن قطربن خليفة، عن ابي الطفيل، عن ابي بكر الصديق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أكثروا الصلاة علي؛ فإن الله وكل بي ملكاً عند قبري، فإذا صلى علي رجل من أمتي، قال لي ذلك الملك: يامحمد! إن فلاناً صلى عليك الساعة.

أورده السخاوي في "القول البديع" (ص ۳۱٤) وقال: أخرجه الديلمي، وفي سنده ضعف.

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

وكما في سنن النسائي عن النبي ﷺ أنه قال: إن الله وكل بقبري ملائكة تبلغني عن أمتي السلام، فالصلاة والسلام عليه مما أمر الله به ورسوله، فلهذا استحب ذلك العلماء. (فتاوى ابن تيميه: ۲٤/ ۳۵۷).

حدیث شریف کے معنی کی وضاحت:

خیر الفتاوی میں ہے:

اس حدیث شریف کا ترجمہ یہ ہے کہ مخلوق (انسانوں) کی مجموعی قوتِ سماعت اس فرشتہ کو عطا ہوئی جس کے ذریعہ وہ درود سنتا ہے اس میں بھی کوئی خاص اشکال نہیں۔

کیونکہ ایسی قوتِ سماعت خداوند قدوس جل وعلا کی غیر محدود، محیط، ازلی ابدی سمع کے ساتھ وہ نسبت بھی

نہیں رکھتی جوسمندر کے مقابلہ میں ایک قطرے کے کروڑویں حصے کو ہوسکتی ہے، شرکت ومساوات چہ معنی؟

فرشتہ کی یہ قوتِ سماعت ہے جیسے انسانوں میں فرق صرف قلت وکثرت کا ہے اللہ پاک جب کسی مخلوق میں محدود قوت پیدا فرمادیں جو اس کے فرضِ منصبی کے لئے ضروری ہو تو اس میں کچھ استبعاد نہیں ملک الموت کو اپنی ڈیوٹی کی ادائیگی کے لئے جس وسیع علم وتصرف کی ضرورت تھی وہ ان کو عطا ہوئی یہ شرک نہیں ہے۔ جب اس فرشتہ کی تخلیق استماع درود شریف کے لئے ہوئی تو ایسی قوتِ سماعت عطا کرنا بھی ضروری تھا۔ تقریبِ فہم کے لئے دورِ حاضر کے محیر العقل آلات وایجادات کو بطور نظیر پیش کیا جاسکتا ہے کہ ہزاروں میل دور بات کہی اور سنی جاسکتی ہے۔ غیر ملکی نشر ہونے والی خبریں آپ کا ریڈیو یہاں پر پکڑتا ہے اور آپ کو سناتا ہے خداوندِ قدوس نے قبر نبوی پر اگر ایسے قوی پر مشتمل فرشتہ مقرر کردیا ہو جو انسانوں کے درود شریف کو سن کر پہنچادے تو اس میں کیا استبعاد ہوسکتا ہے۔(خیر الفتاوی ۱/ ۳۰۴)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

مؤذن کی فضیلت کے بارے میں حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا حدیث شریف میں مؤذن کی کوئی فضیلت ہے کہ اگر چالیس سال اذان دے تو آخرت میں فلاں عہدہ ملے گا؟

الجواب: ساتِ سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت وارد ہوئی ہیں لیکن چالیس سال اذان دینے کے بارے میں جو حدیث ہے اس کی کوئی سند نہیں ملتی۔

(۱) پانچ نمازوں کے لیے اذان دینے کی فضیلت ملاحظہ ہو:

" من أذن خمس صلوات إيماناً واحتساباً غفرله ماتقدم من ذنبه، ومن أم أصحابه خمس صلوات إيماناً واحتساباً غفرله ماتقدم من ذنبه".

أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" (۱/ ۴۳۳)، **والخطيب في "التاريخ"** (۶/ ۷۲) **من طريق إبراهيم بن رستم** (وثقه ابن معين، وقال ابن عدی: منکر الحدیث): **حدثنا حماد بن سلمة، عن**

محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعاً.

(۲) ایک سال اذان دینے کی فضیلت ملاحظہ ہو:

من أذن سنة بنية صادقة ما يطلب عليها أجراً دعي يوم القيامة فأوقف على باب الجنة فقيل له: اشفع لمن شئت .

أخرجه ابن عساكر فی "التاريخ" (۹۰/۱٤) من طريق محمد بن مسلمة قال: ناموسى الطويل: نامالک،عن أنس بن مالک مرفوعاً.

وأخرجه أيضاً: ابن شاهين فی "الترغيب" (٥٦٥)، وتمام فی "الفوائد" (۹۹٥)، وابن الجوزي فی "العلل المتناهية" (۳۹٥/۱) عن موسى الطويل: حدثني أنس بن مالک، بدون ذکرمالک.

قال ابن الجوزي: هذا حديث لايصح؛ موسى الطويل كذاب، قال ابن حبان: زعم أنه رأى أنساً، روى عنه أشياء موضوعة. ومحمد بن مسلمة غاية فی الضعف .

(۳) سات سال اذان دینے کی فضیلت ملاحظہ ہو۔ ترمذی شریف میں ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من اذن سبع سنين محتسباً كتبت له براءة من النار". (ترمذی شریف: ۵۱/۱).

قال الشيخ احمد شاكر: والحديث ضعيف بكل حال، لانفراد الجعفی به. (رقم:۲۰۶).

وأخرجه ابن ماجه (۷۲۷)، وقال الدكتوربشارعواد: إسناده ضعيف، لضعف جابربن يزيد .

وأخرجه البزار (٤۹۳۷)، والطبراني فی "الكبير" (۱۱۰۹۸/۷۸/۱۱)، والخطيب فی "التاريخ" (۲٤۷/۱).

(۴) بارہ سال اذان دینے کی فضیلت ملاحظہ ہو۔ ابن ماجہ شریف میں ہے:

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: من أذن ثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة و كتب له بتأذينه في كل يوم ستون حسنة ولكل إقامة ثلاثون حسنة. (ابن ماجہ: ۵۳/۱).

ورواه البيهقي في سننه الكبرى وقال: هذا حديث صحيح وله شاهد من حديث عبد الله بن لهيعة. (السنن الكبرى: ١/٤٣٣).

وأخرجه أيضاً الدارقطني (٩٢٩)، والبيهقي في "الشعب" (٢٧٩٥)، والبزار (٥٩٣٣)، والطبراني في "الأوسط" (٨٧٢٨)، والحاكم (٧٣٧).

قلت: إسناده صحيح.

(۵) مجمع الزوائد میں ہے:

"عن ابن عمر ﷺ قال بشرت بلالاً فقال لي: ياعبد الله بما تبشرني فقلت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يجيئ بلال يوم القيامة على ناقة رجلها من ذهب وزمامها من در وياقوت، معه لواء يتبعه المؤذنون، فيدخلهم الجنة، حتى إنه ليدخل من أذن أربعين صباحاً يريد بذلك وجه الله تبارك وتعالى.

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الصغير (١/٢٢٣) والأوسط (٤٤٧١) وفيه خالد بن إسماعيل المخزومي وهو ضعيف". (مجمع الزوائد: ٩/٣٠٠، باب فضل بلال المؤذن).

(۶) احیاء العلوم میں چالیس سال کے بارے میں ایک روایت مذکور ہے:

"ومن أذن أربعين عاماً دخل الجنة بغير حساب". (احياء العلوم: ١/٢٠٥).

لیکن علامہ عراقی نے اس روایت کا حوالہ ذکر نہیں کیا۔ (المغنی علی حمل الاسفار للعراقی: ١/٢٠٥).

وقال السبكي: لم أجد لها إسناداً. (طبقات الشافعية الكبرى: ٣/٤٧٨).

خلاصہ یہ ہے کہ سات سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت آئی ہیں جبکہ چالیس سال اذان دینے کی فضیلت میں صرف ایک روایت احیاء العلوم میں مذکور ہے اور حافظ عراقی نے اس کا حوالہ ذکر نہیں فرمایا لہذا اس کی سند معلوم نہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

"المؤذنون أطول الناس أعناقاً" کا مطلب:

سوال: حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: ابن ماجہ میں ہے:

''المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة ''. (ابن ماجہ ص۵۳).

قال الدكتوربشارعواد في تعليقاته على ابن ماجه (رقم۷۲۵): إسناده حسن،طلحة بن يحيى بن طلحة التيمى المدني وإن أخرج له مسلم فإنه صدوق،فحديثه حسن، وباقى رجاله ثقات من رجال الشيخين .

نهاية میں ہے:

أى أكثرأعمالاً يقال لفلان عنق من الخير أى قطعة.

(وقيل) أراد طول الرقاب لأن الناس يومئذ فى الكرب وهم متطلعون لأن يؤذن لهم في دخول الجنة .

(وقيل) أراد أنهم يكونون يومئذ رؤساً سادة والعرب تصف السادة بطول الأعناق .

وروى (أطول إعناقاً) بكسر الهمزة أى أكثر إسراعاً وأعجل إلى الجنة .

(وفي سنن البيهقى) من طريق أبي بكر بن أبي داؤد سمعت أبي يقول (ليس معنى الحديث أن أعناقهم تطول بل معنى ذلك أن الناس يعطشون يوم القيامة فإذا عطش الإنسان انطوت عنقه والمؤذنون لايعطشون فأعناقهم قائمة.(مصباح الزجاجہ حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۳).

مرقات شرح مشکوۃ میں ہے:

(وقيل) أكثرهم رجاء لأن من يرجو شيئاً طال عنقه إليه، فالناس يكونون فى الكرب وهم فى الروح ينتظرون أن يؤذن لهم في دخول الجنة .

(وقيل معناه) الدنومن الله تعالى.

(وقيل)طول العنق كناية عن عدم التشويروالخجالة الناشئةعن التقصير.

(وقیل) أراد أنهم لایلجمهم العرق یوم یبلغ أفواه الناس فإن الناس یوم القیامة یکونون فی العرق بقدراعمالهم. (المرقاة:۲/۱۵۸).

إعمال المعلم بفوائد مسلم میں ہے:

(وقیل)**معناه أکثر الناس اتباعاً**. (اکمال المعلم بفوائد مسلم:۲/۲۵۵).

إعمال المعلم وشرحه مکمل اعمال الاعمال میں ہے:

(وقیل) هو کنایة عن کثرة تشوفهم لما یرون من ثواب الله تعالی.(اکمال المعلم وشرحه مکمل اعمال الاعمال:۲/۲٦٤).

ان توجیہات کا خلاصہ یہ ہے:

(۱)ان کے اعمال زیادہ ہوں گے۔

(۲)یہ سرداراور عظمت والے ہوں گے۔

(۳)یہ جنت میں جانے کے لئے تیار کھڑے ہوں گےاور جلدی جائیں گے۔

(۴)قیامت کے دن پیاسے نہیں ہوں گے۔

(۵)وہ جنت میں جانے کے لئے زیادہ امیدوار ہوں گے۔

(۶)وہ اللہ تعالیٰ سے مرتبہ کے اعتبار سے بہت قریب ہوں گے۔

(۷)قیامت کے دن وہ پسینہ میں نہیں ڈوبیں گے۔

(۸)وہ سب سے متبع لوگ ہوں گے۔

(۹)وہ شرمندہ نہیں ہوں گے۔

(۱۰)قیامت کے دن مؤذنین کی جماعت بہت بڑی ہوگی۔ **واللہ ﷻ اعلم**۔

حدیث”ولوراوح بینهما کان أفضل“کی تحقیق:

سوال: ماحکم تضعیف الألبانی لحدیث النسائی:أخبرنا عمرو بن علی حدثنا

یحیی عن سفیان بن سعید الثوری عن میسرة عن المنهال بن عمرو عن أبی عبیدة ان عبد الله رأی رجلا یصلی قد صف بین قدمیه فقال خالف السنةو لو راوح بینهما کان أفضل.

(نسائی:۱/۱۴۲،الصف بین القدمین فی الصلاۃ)؟

الجواب: اس حدیث کےراوی سب ثقہ ہیں البتہ ابوعبیدہ کا سماع عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے منقطع ہے۔ملاحظہ ہو: (الثقات لابن حبان:۵/۵۶۱، والترمذی، رقم:۲۲۶،والسنن الکبری للبیهقی:۸/۷۵، وتهذیب الکمال للمزی: ۱۷/۲۴۰).

رجال کی تحقیق ملاحظہ ہو:

عمروبن علی ثقة حافظ من العاشرة.(تقریب التهذیب،ص۲۶۱).

یحیی ای ابن سعید القطان ثقة متقن حافظ امام. (تقریب التهذیب،ص۳۷۵).

سفیان الثوری ثقة حافظ امام حجة.(تقریب التهذیب ص۱۲۸).

میسرة بن حبیب النهدی صدوق.(تقریب التهذیب ص۳۵۳).

المنهال بن عمروصدوق ربما وهم.(تقریب التهذیب ص۳۴۸).

تهذیب الکمال میں ہے:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبی یقول ترک شعبة المنهال بن عمروعلی عمد.

قال ابراهیم بن یعقوب الجوزجانی المنهال بن عمروسیء المذهب.

قال عبد الله وسمعت أبی یقول أبو بشر أحب الی من المنهال بن عمرو.

قال وهب بن جریرعن شعبة أتیت منزل منهال بن عمروفسمعت منه صوت الطنبور فرجعت ولم أسئله قلت:فهلا سألته عسی کان لایعلم.(تهذیب الکمال:۲۸/۵۷۱).

ولعل الألبانی ضعف هذا الحدیث بسبب المنهال بن عمرو الأسدی ولکن مع هذا الجرح الیسیر یوجد التوثیق من کثیر.

اتفق علیه اصحاب السنن الاربعة واخرجه البخاری فی صحیحه قال اسحاق بن منصور عن یحییٰ بن معین ثقة .

وکذلک قال النسائی: وقال الدار قطنی: صدوق وقال العجلیّ: کوفیّ ثقة. ذکره ابن حبان فی کتاب الثقات وروی له الجماعة سوی مسلم. (تهذیب الکمال:۲۸/۵۷۱).

وفی تحریر التقریب:

صدوق، ربّما وهم،... بل ثقة، فقد وثّقه الائمة ابن معین والنسائی والعجلی وذکره ابن حبان فی الثقات ولم یجرح بجرح حقیقی فقد روی عن شعبة انه ترکه عن عمد لانه سمع من اراده صوتَ قرأة بالتطریب، أو غناء فیما قیل وهذا کل الّذی قیل فیه فکان ماذا؟ ولذلک اخرج له البخاری فی الصحیح. (تحریرتقریب التهذیب:۳/۴۲۲). **واللہ ﷻ اعلم۔**

”استماع الملاهی حرام والتلذذ بها کفر“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ”استماع الملاهي حرام والتلذذ بها کفر والجلوس علیها فسق“ یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟ اوراس کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: علامہ شوکانی نیل الاوطار میں نقل فرماتے ہیں:

وأخرج أبویعقوب محمد بن إسحاق النیسابوري أیضاً من حدیث أبي هریرةؓ أن النبي ﷺ قال: ”استماع الملاهي معصیة والجلوس علیها فسق والتلذذ بها کفر“. (نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار من أحادیث سید الأخیار:۸/۱۰۴، باب ماجاء فی آلة اللهو).

علامہ شوکانیؒ نے یہ حدیث ابویعقوب محمد بن اسحاق نیساپوری کی طرف منسوب کی ہے۔ نیز دیگر کتب میں بھی یہ حدیث بحوالہ نیل الاوطار مذکور ہے، البتہ محمد بن اسحاق نیساپوری کی کتاب دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے اس کی سند کا حال معلوم نہیں۔

وذكره العراقي في "تخريج أحاديث الأحياء" (٢/٢٦٩، كتاب آداب السماع) **وقال: رواه أبو الشيخ من حديث مكحول مرسلاً.**

وقال الشيخ عبدالرزاق المهدى في "تخريج أحاديث تكملة شرح فتح القدير" (١٠/١٧) **بعد نقل كلام العراقي: قلت: ولم أقف على إسناده، لكن الضعف عليه بين، فهو مرسل، وهناك شيء آخر وهو تفرد أبي الشيخ به، وغالب ماتفرد به ضعيف ومنكر، وشيء ثالث غرابة المتن. واللہ ﷻ اعلم۔**

"سبوح قدوس رب الملائكة والروح" کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حیثیت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت فاطمہؓ سے ارشاد فرمایا کہ جو مسلمان مرد یا عورت وتر کے بعد دو سجدے اس طرح کرے کہ ہر سجدہ میں پانچ مرتبہ "سبوح قدوس ربّ الملائكة والرّوح" پڑھے اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھ کر ایک مرتبہ آیۃ الکرسی پڑھے تو قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضے میں محمد ﷺ کی جان ہے اللہ تعالیٰ اُس شخص کے وہاں سے اٹھنے سے پہلے مغفرت فرمادیں گے اور ایک سو حج اور ایک سو عمروں کا ثواب دیں گے اور اس کی طرف سے اللہ تعالیٰ ایک ہزار فرشتے بھیجیں گے جو اس کے لئے نیکیاں لکھنی شروع کردیں اور اس کو سو غلام آزاد کرنے کا ثواب بھی ملے گا اور اس کی دعا اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں گے اور قیامت کے دن ساٹھ اہلِ جہنم کے حق میں اس کی شفاعت قبول ہوگی اور جب مرے گا تو شہادت کی موت مرے گا۔

اس میں فتاوی خانیہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

جواب: یہ حدیث فتاوی خانیہ میں نہیں ہے، بلکہ فتاوہ تاتارخانیہ میں بحوالہ "المضمرات": ۱/۶۷۸، پر ہے۔ اور شیخ ابراہیم حلبیؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث موضوع ہے۔
شیخ ابراہیم حلبی حنفیؒ اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

وأما ماذكره في التاتارخانية عن المضمرات أن النبي ﷺ قال لفاطمةؓ: مامن مؤمن ولا مؤمنة...الخ. فحديث موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله إلا لبيان بطلانه كماهوشأن الأحاديث الموضوعة، ويدلك على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل، فإن الأجرعلى قدرالمشقة شرعاً وعقلاً، وأفضل الأعمال أحمزها، وإنما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث إفساد الدين وإضلال الخلق وإغراء هم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتربه بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بها بين صحيحه وسقيمه. (غنية المتملي في شرح منية المصلي:٦١٧).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت موضوع ہے، ان کلمات کے پڑھنے سے اتنے فضائل کسی حدیث سے ثابت نہیں۔البتہ ”سبوح قدوس رب الملائكة والروح“ کا پڑھنا حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

”اللّٰهم إني أعيذها بك وذريتها...“ کی تحقیق:

سوال: کیا رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ان کے نکاح یا رخصتی کے وقت یہ کلمات: ”اللّٰهم إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم“ فرمائے یا نہیں؟

الجواب: یہ واقعہ صحیح ابن حبان (۱۵/۳۹۳/۶۹۴۴)، موارد الظمان (۱/۵۵۱)، المعجم الكبير (۲۲/ ۴۰۸-۴۰۹) اور مجمع الزوائد (۹/۲۰۶-۲۰۶) میں مذکور ہے، البتہ ان سب کی سند میں یحیی بن یعلی الاسلمی ہے اور یہ شیعہ ہے، لہذا قابل احتجاج نہیں ہے۔

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف. (تعليقات الشيخ شعيب على صحيح ابن حبان رقم:٦٩٤٤).

قال الهيثمي في ”المجمع“ (٩/٢٠٦): رواه الطبراني وفيه يحيى بن يعلى الاسلمي وهو ضعيف.

تهذيب التهذيب میں ہے:

یحیی بن یعلی الاسلمی القطوانی ابوزکریا الکوفی... قال عبد الله بن الدورقی عن یحیی بن معین: لیس بشيء، وقال البخاری: مضطرب الحدیث وقال أبوحاتم: ضعیف الحدیث لیس بالقوی وقال ابن عدی: کوفی من الشیعة.

قلت: وأخرج ابن حبان له فی صحیحه حدیثاً طویلاً فی تزویج فاطمة فیه نکارة وقد قال ابن حبان فی الضعفاء یروي عن الثقات المقلوبات فلا أدری ممن وقع ذلک منه أومن الراوی عنه ابی ضرار بن صرد فیجب التنکب عماروی وقال البزار یغلط فی الأسانید. (تهذیب التهذیب ١١/٢٦٤).

خلاصہ یہ ہے کہ یحیی بن یعلی کے شیعہ ہونے کی وجہ سے اس مسئلہ میں وہ قابل احتجاج نہیں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

”اللّٰهم رب السموات السبع...“ کی تحقیق:

سوال: ”اللّٰهم رب السموات السبع والأرضین السبع وما أقللن“ کا حوالہ و تحقیق درکار ہے؟

الجواب: هذا حدیث صحیح الإسناد، أخرجه ابن السنی فی عمل الیوم واللیلة (ص٤٠)، والنسائي في عمل الیوم والیلة (ص١٧٠)، وأخرجه ابن حبان فی صحیحه (٢٦٩٨/١٧٠/٥)، والحاکم فی المستدرک (١/٤٤٦)، وصححه ووافقه الذهبی، والطحاوی فی تحفة الأخیار (٧٩/٨). والبیهقی فی ”الکبری“ (٢٥٢/٥)، والطبرانی فی ”الکبیر“ (٧٢٩٩)، وفی ”الدعاء“ (٨٣٨).

ومدار الإسناد: حفص بن میسرة عن موسی ابن عقبة عن عطاء بن أبي مروان عن أبیه أن کعباً حدثه أن صهیباً صاحب النبی ﷺ حدثه أن النبی ﷺ لم یر قریة یرید دخولها إلا قال حین یراها: ”اللهم رب السموات السبع وماأظللن ورب الأرضین السبع وما أقللن

ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين فإنا نسألك خيرهذه القرية وخير أهلها ونعوذبك من شرها وشر أهلها وشرما فيها".

وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي صحيح.

وقد حقق هذا الحديث أبوأسامة بن سليم بن عبد الهلالي في كتابه عجالة الراغب المتمنى في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السنى(٢/٥٩٥-٥٩٧)ما ملخصه: أن هذا الحديث روي بسند صحيح وله شواهد. والله ﷻ اعلم۔

جونیہ عورت والی حدیث کی تحقیق:

سوال: طبقات ابن سعد میں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جونیہ عورت نے جو"أعوذ بالله منک" کہا تھا وہ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ کے اُکسانے پر کہا تھا۔ کیا یہ روایت صحیح ہے؟

الجواب: ملاحظہ ہو۔ طبقات ابن سعد میں ہے:

أخبرنا هشام بن محمد(متروك،غالى فى التشيع) ،حدثنى ابن الغسيل عن حمزة بن أبي أسيد الساعدي عن أبيه وكان بدرياً قال: تزوج رسول الله ﷺ أسماء بنت النعمان الجونية فأرسلني فجئت بها فقالت حفصة لعائشة أوعائشة لحفصة: أخضبيها أنت وأنا أمشطها ففعلن ثم قالت لها إحداهما:أن النبى ﷺ يعجبه من المراة إذا دخلت عليه أن تقول:أعوذ بالله منك الخ.

وفي رواية له فلمارآها نساء النبى ﷺ حسدنها فقلن لها: إن أردت أن تحظى عنده فتعوذى بالله منه إذا دخل عليك الخ. (طبقات ابن سعد:٨/١٤٥).

وأخرجه الحاكم (٤/٤٣/٦٨١٦) وسكت عنه. وقال الذهبي:سنده واهٍ.

وذكره الذهبي في"السير"(٢/٢٥٩).وقال الشيخ شعيب:هشام بن محمد متروك.

یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی سند میں ہشام بن محمد رافضی اور متروک راوی ہے۔

ملاحظہ ہو:

هشام بن محمد بن السائب الكلبي...قال أحمد بن حنبل:إنماكان صاحب سمرو نسب وماظننت أن أحداً يحدث عنه، وقال الدارقطني:متروك،وقال ابن عساكر: رافضي ليس بثقة . (ميزان الاعتدال:٤/٣٠٤،ولسان الميزان:٦/١٩٦،وكتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي: ٣/١٧٦).

وقال ابن حبان في"المجروحين"(٣/٩١)**:كان غالياً في التشيع .**

وقال الذهبي في"المغني"(٢/٧١١)**:تركوه وهوأخباري. وقال في"تذكرة الحفاظ"**(١/٢٥٠)**: أحد المتروكين، ليس بثقة .**

وللمزيد من البحث انظر: (البدرالمنيرلابن الملقن(م٨٠٤هـ):٧/٤٥٤،والتلخيص الحبير: ٣/١٤٥٧/٢٨٠). واللہ ﷻ اعلم۔

نماز کے بعد پیشانی پر ہاتھ رکھ کر دعا پڑھنے کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب نماز پوری فرماتے تو اپنا داہنا ہاتھ مبارک پیشانی پر رکھ کر یہ دعا پڑھتے" **بسم الله الذى لا اله الا هوالرحمن الرحيم اللهم اذهب عنى الهم والحزن؟**

الجواب: یہ روایت حضرت انسؓ سے دو طرق کے ساتھ مروی ہے لیکن دونوں طرق ضعیف ہیں۔

ملاحظہ ہو:

(١) عن كثير بن سليم (ضعيف) **عن انس بن مالك ؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى وفرغ من صلاته مسح بيمينه على رأسه وقال:" بسم الله الذي لا إله إلا هوالرحمن الرحيم، اللّٰهم اذهب عني الهم والحزن".**

أخرجه الطبراني في"الاوسط" (٣٢٠٢)،وفي "الدعاء" (٦٥٩)،وابن عدى في"الكامل"(٦٤/٦)، والخطيب في" التاريخ"(٤٨٠/١٢).

وهذا إسناد ضعيف .

(٢) سلام الطويل (متروك)، عن زيد العمي(ضعيف)، عن معاوية عن قرة، عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: كان رسول الله ﷺ إذا قضى صلاته مسح جبهته بيده اليمنى ثم يقول:فذكره.

أخرجه الطبراني في"الدعاء"(٦٥٩)،وأبونعيم في"الحلية"(٣٠٢/٢).

وأخرجه أيضاً: ابن السني في"عمل اليوم والليلة"(١١٣). بنفس الإسناد بلفظ:"أشهد أن لا إله إلا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن".

وهذا إسناد ضعيف جداً .

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے لیکن محدثین کی تصریح کی وجہ سے فضائل میں عمل کرنے کی گنجائش ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث"إذا تحيرتم في الأمورفاستعينوا بأهل القبور"کی تحقیق:

سوال: "اذا تحيرتم في الامورفاستعينوا باهل القبور" کی کیا حقیقت ہے اور یہ حدیث ہے یانہیں؟

الجواب: یہ حدیث موضوع ہے۔ملاحظہ ہو:

اقتضاء الصراط المستقيم میں ہے:

مايرويه بعض الناس من أنه قال:(إذا تحيرتم في الأمورفاستعينوا بأهل القبور) أونحو هذا فهو كلام موضوع، مكذوب باتفاق العلماء.(اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيميه:٢ /١٩٦).

مجموع فتاوى ابن تيميه میں ہے:

وإن كان بعض الناس من المشايخ المتبوعين يحتج بما يرويه عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور أو فاستعينوا بأهل القبور) فهذا الحديث كذب مفترى على النبي ﷺ بإجماع العارفين بحديثه لم يروه أحد من العلماء بذلك ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة. (مجموع فتاوی ابن تیمیہ:۱/۳۵۶).

نیز مذکور ہے:

ويروون حديثاً هو كذب باتفاق أهل المعرفه وهو (إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور) وإنما هذا وضع من فتح باب الشرك. (مجموع فتاوی ابن تیمیہ:۱۱/۲۹۳).

مجموعۃ الفتاوی میں ہے:

"إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا بأصحاب القبور" جب تم کسی کام میں پریشان ہوتو اہل قبور سے دریافت کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی کا قول ہے اوراس کے تفصیلی معنی یہ ہیں کہ جب تمہیں کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے میں شبہ ہوتو اپنے اجتہاد پر عمل نہ کرو بلکہ ان قدماء کی جو اس وقت قبروں میں سو رہے ہیں تقلید کرو اور ہوسکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہوتو اصحابِ قبور پر نظر کرو جنھوں نے دنیا کو چھوڑ کر آخرت کا سفر اختیار کیا ہے اور تمہیں بھی یہ سفر کرنا اور اس دنیا کو چھوڑنا ہی پڑے گا، اور ہوسکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم اپنی مقصد برآری میں عاجز ہوجاؤ تو اصحابِ قبور کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگو تا کہ ان کی برکت سے تمھاری دعا قبول ہوجائے نہ یہ کہ ان کو مستقل طور سے حلِ مشکلات یا تدابیر عالم میں اللہ کا شریک جانو کیونکہ یہ کھلا ہوا شرک ہے۔ واللہ اعلم۔ (معلّم الفقہ ترجمہ اردو مجموعۃ الفتاوی:۱/۱۵۹،۱۶۰).

حضرت شاہ عبدالعزیز محدثِ دہلویؒ تحریر فرماتے ہیں:

"إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا بأصحاب القبور" کہ جب تم معاملات میں حیران ہوجاؤ تو اصحابِ قبور سے مدد حاصل کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی بزرگ کا قول ہے اور اس کے مختلف معانی ہیں ایک یہ کہ جب تم بعض اشیاء کی حلت اور حرمت کے سلسلہ میں متعارض دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے پریشان ہوجاؤ تو اپنا اجتہاد ترک کردو اور ان حضرات کی تقلید کرو جو وفات پاگئے ہیں (اور قبور میں جا پہنچے ہیں) اور یہ قول حضرت

عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت سفیان ثوریؒ کے منقول قول کے زیادہ مشابہ ہے اور ایک معنی یہ ہے کہ جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہو جاؤ اور اس کی وجہ سے تمہارا دل تنگ ہو جائے تو تم اصحابِ قبور کو دیکھو کہ انہوں نے کس طرح دنیا ترک کردی اور آخرت کی طرف متوجہ ہو گئے اور تم بھی جان لو کہ تمہارا بھی وہی (قبور) ٹھکانہ ہے جہاں وہ پہنچ چکے ہیں اور اس کا علم تمہارے اوپر دنیا کی صعوبتوں اور شدائد کو آسان کردیگا خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ قول استمداد (از اہل قبور) میں نص نہیں ہے۔(فتاوی عزیزی: ۱/ ۱۷۹).

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ نہ تو یہ حدیث ہے اور نہ اس کا وہ معنی ہے جس کو قبر پرست مراد لیتے ہیں حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کے جس قول کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مشکوٰۃ (۱/ ۳۲) میں: "**من کان مستناً فلیستن بمن قد مات... الخ**" کے الفاظ سے بحوالہ رزین منقول ہے۔ (گلدستۂ توحید ص ۱۵۱).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

گیارہ مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھنے کی فضیلت تحقیق:

سوال: حدیث "**من مر علی المقابر فقرأ: ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدی عشر مرة ثم وهب أجره للأموات أعطی من الأجر بعدد الأموات**" اس پر غیر مقلدین حضرات کلام کرتے ہیں اس کی تحقیق مطلوب ہے؟

الجواب: حدیث شریف ملاحظہ ہو:

قال أبو محمد الخلال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن شاذان ثنا عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي (متهم بالوضع) **حدثني أبي ثنا علي بن موسى عن أبيه موسى عن أبيه جعفر عن أبيه محمد عن أبيه علي عن أبيه الحسين عن أبيه علي بن أبي طالب** ﷺ **قال: قال رسول**

الـلّٰهﷺ: ”مـن مـر عـلـى الـمـقـابـر وقـرأ: ﴿قل هو اللّٰه أحد﴾ إحدى عشر مرة ثم وهب أجره للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات“. (من فضائل سورة الإخلاص وما لقارئها: ١/١٠٢/٥٤).

یہ روایت بظاہر صحیح نہیں ہے اس میں ایک راوی عبداللہ بن احمد بن عامر ہے محدثین نے ان پر کلام کیا ہے نیز یہ اپنے آباء واجداد سے موضوع روایات نقل کرتے ہیں اوران پر شیعہ ہونے کی تہمت بھی ہے۔ ملاحظہ ہو:

میزان الاعتدال میں ہے:

عبد اللّٰه بن أحمد بن عامر عن أبيه عن علي الرضا عن آبائه بتلك النسخة الموضوعة الباطلة ماتنفك عن وضعه أو وضع أبيه، قال الحسن بن علي الزهري: كان أمياً لم يكن بالمرضي روى عنه الجعابي وابن شاهين وجماعة. (ميزان الاعتدال: ٣/١٠٤/٤٢٠٠، وهكذا في لسان الميزان: ٣/٢٥٢/١٩٠٧).

حضرت علیؓ سے دوسرے طریق سے بھی مروی ہے لیکن اس میں بھی ایک راوی پر کلام ہے اس وجہ سے ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرجه الرافعي في ”أخبار قزوين“ (٢/٢٩٧) عن داود بن سليمان الغازي (كذاب): أنبأ علي بن موسى الرضا: عن موسى بن جعفر به.

قلت: إسناده ضعيف جداً. فيه داود بن سليمان، قال الذهبي في ”الميزان“ (٢/٨): كذبه يحيى بن معين، ولم يعرفه أبو حاتم، وبكل حال فهو شيخ كذاب، له نسخة موضوعة على الرضا.

یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن فضائل میں ثواب کی نیت سے عمل کرنا درست ہے جب کہ سنت نہ سمجھے، البتہ بعض حضرات نے اس کو موضوع قرار دیا ہے، مگر تحقیقی بات یہ ہے کہ کسی حدیث میں راوی کے متہم بالوضع ہونے سے اس روایت پر موضوع کا حکم لگانا درست نہیں، ہاں جب یقیناً معلوم ہو کہ یہ روایت اس نے وضع کی ہے تب اس کو موضوع کہا جائیگا۔

ملاحظہ فرمائیں محدثِ جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ فرماتے ہیں:

پندرھویں شعبان کے روزے کے بارے میں جو حدیث ابن ماجہ میں آئی ہے وہ موضوع نہیں ہے کسی ماہر حدیث نے اس کو موضوع نہیں کہا ہے، ''تحفۃ الاحوذی'' کی عبارت سے اس حدیث کے موضوع ہونے پر استدلال کرنا جہالت ہے، اس حدیث کے راویوں میں ابوبکر بن ابی سبرہ ضرور ہے اور اس کی نسبت بیشک یہ کہا جاتا ہے کہ وہ حدیثیں بناتا تھا، لیکن اس بات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ زیر بحث حدیث اس کی بنائی ہوئی ہے اور موضوع ہے، محض اس بناپر کہ سند میں ایسا کوئی راوی موجود ہے جو حدیثیں بناتا تھا کسی حدیث کو موضوع کہہ دینا جائز نہیں ہے، اس سے تو بس اتنا لازم آئے گا کہ حدیث سنداً ضعیف ہے۔ (مجلہ المآثر ص۶۹۔۷۰، ۱۹۹۵ء).

نیز موضوع کہنے والوں کی سخت تردید فرمائی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (مجلہ المآثر ص۶۸۔۷۴، ۱۹۹۵ء).

اسی وجہ سے فقہاء اور شراحِ حدیث نے اس حدیث کو ذکر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

وروى أيضاً عن عليٌّ عنه ﷺ قال: ''من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات''. (رد المحتار: ۲/۵۹۶، سعید)

حافظ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

ما رواه أيضا عن عليٌّ عنه ﷺ أنه قال: '' من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات''. (فتح القدير :۳/۱۴۳، دار الفکر).

علامہ شرنبلالیؒ فرماتے ہیں:

وعن علي أن النبي ﷺ قال: ''من مر على المقابر وقرأ ﴿قل هو اللّٰه أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات''. رواه الدار قطني. (مراقی الفلاح: ص۲۳۳).

مواهب الجليل میں ہے:

ثم ذكر عن القرطبي من حديث عليٌّ قال: قال رسول الله ﷺ: ''من مر على

المقابروقرأ﴿قل هو الله احد﴾احدی عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطی من الأجر بعدد الأموات".(مواهب الجليل فی شرح مختصر الخليل:۳/۵۱).

مطالب أولی النهی میں ہے:

وأخرج السمرقندی عن عليؓ مرفوعاً"من مرعلی المقابروقرأ﴿قل هوالله أحد﴾ إحدی عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطی من الأجر بعدد الأموات".(مطالب أولی النهی فی شرح غاية المنتهی:۵/۹)

مزید ملاحظہ ہو: (تحفة الاحوذی:۳/۲۷۵، باب ماجاء فی الصدقة عن الميت، والمرقاة:۵/٤٦٤، باب دفن الميت، ومنح الجليل:۱/۵۰۷، وتبيين الحقائق، والفقه الاسلامی وادلته). **واللہ ﷻ اعلم۔**

حدیث"لایزال الإسلام إلی اثنی عشرخلیفة"کے معنی کی وضاحت:

سوال: "لا یزال الاسلام الی اثنی عشرخلیفة کلهم من قریش" اس حدیث کے کیا معنی ہے؟

الجواب: اس حدیث کی شرح میں علما کے مختلف اقوال ہیں۔ملاحظہ ہو:

پہلاقول: اثنی عشر خلیفة سے مراد خلفاءِ راشدین (۱)ابوبکرؓ(۲)عمرؓ(۳)عثمانؓ(۴)علیؓ اور ان کے بعد خلفاءِ بنوامیہ میں سے (۵)معاویہ بن ابی سفیان ؓ(۶)یزید بن معاویہ(۷)عبدالملک بن مروان(۸)ولید بن عبدالملک(۹)سلیمان بن عبدالملک(۱۰)یزید بن عبدالملک(۱۱)ہشام بن عبدالملک(۱۲)ولید بن یزید بن عبدالملک ہیں۔یہ قول زیادہ صحیح ہے ظاہرِ حدیث کی موافقت کی وجہ سے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا: علامہ ابن جوزیؒ اور قاضی عیاضؒ کی پوری بحث چند توجیہات پر مشتمل ہے، ان میں سے راجح قاضی عیاضؒ کی تیسری توجیہ ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کی تائید ایک مرفوع حدیث سے ہوتی ہے وہ حدیث یہ ہے:"وکلهم یجتمع علیه الناس" اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اجتماع سے مراد اس خلیفہ کی

بیعت پرلوگوں کا تابعدار ہونا اور تسلیم کرنا ہے، اور یہ اس طور پر وقوع پذیر ہوا کہ لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت پر جمع ہوئے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیعت پر پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت پر پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت پر یہاں تک کہ جنگِ صفین میں حکمین پر معاملہ موقوف رہا پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ موسوم کیا گیا۔ پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے درمیان صلح ہوئی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت پر لوگوں کا اجماع ہوا اور لوگ جمع ہوئے، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے یزید کی بیعت پر لوگ جمع ہوئے اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا معاملہ ابھی تک سلجھا نہیں تھا کہ اس سے پہلے وہ شہید ہو گئے، پھر جب یزید کی وفات ہوئی تو اختلاف ہوا یہاں تک کہ لوگ عبدالملک بن مروان پر جمع ہوئے اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد پھر عبدالملک کے چار بیٹے پے درپے خلیفہ بنے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، پہلے ولید پھر سلیمان پھر یزید پھر ہشام اور سلیمان اور یزید کے درمیان حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت "علی منهج النبوة" کا فاصلہ رہا تو یہ کل سات ہوئے خلفاء راشدین کے بعد یعنی کل گیارہ خلیفہ ہوئے اور نمبر (۱۲) پر ولید بن یزید بن عبدالملک خلیفہ ہوئے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، یہ کل بارہ خلیفہ اس حدیث میں مراد ہیں جسکو حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے بعد فتن وفساد کا دور شروع ہوا، اور احوال بدل گئے اور لوگ کسی بھی ایک خلیفہ پر جمع نہیں ہوئے جو کہ حدیث شریف کا منشاء تھا "كلهم يجتمع الناس عليه"۔ لیکن اس پر تین اشکالات وارد ہوتے ہیں:۔

اشکال (۱): روایت میں آتا ہے کہ "الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً" یعنی خلافت تیس سال ہوگی، اس کے بعد ملوکیت ہو جائے گی اور تیس سال میں صرف خلفاء اربعہ اور حضرت حسن بن علیؓ کی خلافت تھی لہذا یہ بارہ کا عدد اس حدیث کے خلاف ہے؟

الجواب: اس حدیث میں خلافت "علی منهج النبوة" مراد ہے۔ اور بارہ خلفاء والی روایت عام ہے (نیز اس حدیث یعنی "الخلافة بعدي..." کی سند پر بھی کلام ہے سنن ترمذی کی سند میں حشرج بن نباتہ کو نسائی نے ليس بقوی کہا اور سعید بن جمہان کو ابو حاتم نے لا يحتج به فرمایا)۔

اشکال (۲): حکام اور خلفا تو بارہ سے زائد گزرے ہیں پھر بارہ کے ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

الجواب: حدیث کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بارہ کے بعد کی نفی نہیں بلکہ صرف بارہ کو بیان کرنا مقصود ہے اور کم عدد زیادہ کی نفی نہیں کرتا۔

اشکال (۳): اس میں سے عمر بن عبد العزیز کی خلافت کو نکالنا سمجھ میں نہیں آتا۔

دوسرا قول:

صحابہ کرام کی خلافت کے بعد والے بنو امیہ کے بارہ خلفاء مراد ہیں: (۱) یزید بن معاویہ (۲) عبد الملک بن مروان (۳) ولید بن عبد الملک (۴) سلیمان بن عبد الملک (۵) عمر بن عبد العزیز (۶) یزید بن عبد الملک (۷) ہشام بن عبد الملک (۸) ولید بن یزید بن عبد الملک (۹) یزید بن ولید (۱۰) ابراہیم بن یزید (۱۱) ولید بن یزید (۱۲) مروان الحمار یعنی مروان بن محمد بن مروان۔

لیکن اس پر اشکال ہے کہ ان میں معاویہ بن یزید اور ابراہیم بن ولید کے نام شامل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ معاویہ بن یزید تو بالکل خلافت نہیں چاہتے تھے اور ان کی خلافت زیادہ سے زیادہ تین ماہ رہی ہے تو جن کی خلافت اقل مدتِ حمل ۶ ماہ سے بھی کم رہی ان کو شمار نہیں کیا گیا اور تعداد ۱۲ ہوگئی نیز بعض مؤرخین نے تو ابراہیم بن ولید کو خلیفہ ہی نہیں لکھا، اور مروان کا ذکر بھی اس میں نہیں، کہ اس زمانہ میں انتشار تھا۔

اس قول کا دوسرا پہلو یہ کہ خلفائے بنو امیہ بشمول صحابی جلیل حضرت معاویہؓ مراد ہیں، دیگر بعض تبدیلی کے ساتھ۔ ترتیبِ خلفاء درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

(۱) حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ (۲) یزید بن معاویہ (۳) معاویہ بن یزید (۴) مروان بن حکم (۵) عبد الملک بن مروان (۶) ولید بن عبد الملک (۷) سلیمان بن عبد الملک (۸) عمر بن عبد العزیز (۹) یزید بن عبد الملک (۱۰) ہشام بن عبد الملک (۱۱) ولید بن یزید (۱۲) یزید بن ولید (۱۳) مروان بن محمد الجعدی۔

ان تیرہ میں سے معاویہ بن یزید کو نکالا جائے جو خلافت نہیں چاہتے تھے تو بارہ رہ جائیں گے۔

ملاحظہ کیجئے: (التاریخ الإسلامي (الوجیز) للدکتور محمد سهیل طقوش، ص ۱۱۱)۔

اور یہی قول بندہ عاجز کے نزدیک اصح ہے۔

تیسرا قول: وہ لوگ مراد ہیں جو ایک ہی وقت میں خلافت کے مدعی ہوں گے جیسے پانچویں صدی ہجری میں اندلس میں ہوا تھا۔

چوتھا قول: اس حدیث میں بارہ خلفاء سے خلفاء عادلین مراد ہیں ان میں پے در پے ہونے کی شرط نہیں ہے اس قول کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

”لا تهلک هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى و دين الحق منهم رجلان من أهل بيت محمد يعيش أحدهما أربعين سنة و الآخر ثلاثين سنة.

ان اقوال کے دلائل ملاحظہ ہو۔ فتح الباری میں ہے:

(۱) وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه،أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة”كلهم يجتمع عليه الناس“وإيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته،والذى وقع أن الناس اجتمعوا على أبى بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين،فسمى معاوية يومئذ بالخلافة،ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن،ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك،ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير،ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة:الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين، والثاني عشر: هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام، فولى نحو أربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه، وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك،لأن يزيد بن الوليد الذى قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولى أخوه إبراهيم فغلبه مروان،ثم ثار على مروان بنو العباس إلى أن

قتل. (فتح الباری:۱۳/۲۱٤).

وقد لخص القاضی عیاض ذلک فقال: توجه علی هذا العدد سؤالان: أحدهما أنه یعارضه ظاهرقوله في حدیث سفینة یعنی الذی أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغیره "الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تکون ملکا" لأن الثلاثین سنة لم یکن فیها الا الخلفاء الأربعة وأیام الحسن بن علی، والثانی أنه ولی الخلافة أکثرمن هذا العدد، قال: والجواب عن الأول أنه أراد فی حدیث سفینة خلافة النبوة ولم یقیده فی حدیث جابربن سمرة بذلک، وعن الثانی أنه لم یقل لایلی إلا اثنا عشر وإنما قال: "یکون اثنا عشر" وقد ولی هذا العدد ولایمنع ذلک الزیادة علیهم. (فتح الباری:۱۳/۲۱۲).

تکملة فتح الملهم میں ہے:

(۲) والتفسیر الثانی: أنه سیکون قبل قیام الساعة زمان یدعی فیه اثنا عشررجلا الخلافة فی وقت واحد، ولکنه یرده ما ورد فی روایة لأبی داؤد "کلهم تجتمع علیه الأمة".

(۳) ان عدد الاثنی عشرمبنی علی الأقلّ، ولا ینافی أن یکون الخلفاء أکثرمن ذلک، وهوکما تری.

(۴) ان عدد الاثنی عشریحاسب به بعد زمن الصحابة، فحینئذ ینتظم هذا العدد جمیع خلفاء بنی امیة، والمراد أن الإسلام یکون عزیزاً إلی خلافة بني أمیة، ذکره ابن الجوزي وفیه تکلف ظاهرثم أنه لایطابق الواقع، لأن عزة الإسلام في عهد بعض بنی العباس کانت أکثرمنها زمن بعض بني أمیة. (یقول العبد الضعیف: فتوحات بني أمیة مسطورة في کتب التاریخ ولعل المصنف دام فضله لم یتوجه إلیها).

(۵) ان المراد بالخلفاء الخلفاء العادلون، وان لم تتوال أیامهم، ویؤید ما أخرجه مسدد فی مسنده الکبیرمن طریق أبی بحر، أن أبا الجلد حدثه: "أنه لا تهلک هذه الأمة حتی یکون منها اثنا عشرخلیفة کلهم یعمل بالهدی ودین الحق، منهم رجلان من أهل بیت

محمد،يعيش أحدهماأربعين سنة،والآخرثلاثين سنة"وعلى هذا المراد بقوله"ثم يكون الهرج"أى الفتن المؤذنة بقيام الساعة،من خروج الدجال،ثم يأجوج ومأجوج،الى أن تنقضى الدنيا،ذكره ابن الجوزى.(تكملة فتح الملهم:۳/۲۸۵).

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (فتح الباری:۱۳/۲۱۱، وشرح صحیح مسلم للنووی:۱۲/۴۰۷۔واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث"لا تصوموا في هذه الأيام..." کی تحقیق:

سوال:" أيام تشريق أيام أكل وشرب وبعال" یہ حدیث کہاں ہے؟اور کیسی ہے؟

الجواب: یہ حدیث مختلف کتابوں میں مختلف صحابہ سے مروی ہے اور کثرتِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ ہے اور لفظ"بعال" کی زیادتی کو ثقہ راویوں نے بیان نہیں کیالہذا یہ زیادتی غریب ہے۔

ابو داؤد شریف میں ہے:

حدثنا الحسن بن على نا وهب نا موسى بن على ح وناعثمان بن أبي شيبة نا وكيع عن موسىٰ بن على والاخبارفى حديث وهب قال سمعت ابى (على بن رباح) انه سمع عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ :يوم عرفة ويوم نحروأيام التشريق عيدنا اهل الاسلام وهى أيام أكل وشرب. (ابوداود:۱/۳۳۵/۳۲۶،امدادیہ،ملتان).

مسلم شریف میں ہے:

حدثنا سريج بن يونس حدثنا هشيم أخبرنا خالد عن ابى مليح عن نبيشة الهذلى قال قال رسول الله ﷺ أيام التشريق أيام أكل وشرب. (مسلم شریف:۱/۳۶۰)

التلخیص الحبیر میں ہے:

حديث: " لاتصوموا في هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال" يعنى أيام منى، الدار قطني والطبراني من حديث عبد الله بن حذافة السهميؓ وفيه الواقدى ومن حديث سعيد بن

المسیب عن أبی ہریرةؓ به وفیه ان المنادی بدیل بن ورقاء وفی إسناده سعید بن سلام وهو قریب من الواقدی، وحدیث أبي ہریرةؓ عند ابن ماجة مختصراً من وجه آخرواخرجه بن حبان ورواه الطبرانی فی الکبیرمن طریق ابراهیم بن اسماعیل بن ابی حبیبة وهو ضعیف عن داود بن الحصین عن عکرمة عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی ﷺ أرسل ایام منی صائحا یصیح ان لا تصوموا هذه الایام فانها ایام اکل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء ومن طریق عمربن خلده عن ابیه وفی اسناده موسی بن عبیده الزبدی وهوضعیف وأخرجه ابو یعلی وعبد بن حمید وابن ابی شیبة واسحاق بن راهویه فی مسانیدهم وأخرجه النسائی من طریق مسعود بن الحکم عن امه انها رأت وهی بمنی فی زمان رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم...ورواه البیهقی من هذا الوجه لکن قال: إن جدته حدثته...الخ. (التلخیص الحبیر:۲/۱۹۶/۸۹۳).

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن ابن عباس رضی الله عنه أن رسول الله ﷺأرسل صائحا یصیح أن لا تصوموا هذه الایام فانها ایام اکل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء،رواه الطبرانی فی الکبیرواسناده حسن. (مجمع الزوائد:۳/۲۰۳).

نصب الرایة میں ہے:

الحدیث الرابع والعشرون:قال علیه السلام:ألا لا تصوموا فی هذه الأیام، فإنهاأیام اکل وشرب وبعال، قلت:وروی من حدیث ابن عباس رضی الله عنه،ومن حدیث ابی ہریرة رضی الله عنه،ومن حدیث عبد اللهبن حذافه رضی الله عنه،ومن حدیث أم عمر بن خلدة الانصاری...

حدیث آخر:رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده من حدیث موسی بن عقبة عن اسحاق ابن یحیی عن عبد الله بن الفضل الهاشمی عن عبید الله بن عبد الله بن عتبة عن زید بن خالد الجهنی،قال أمررسول الله ﷺ رجلا فنادی أیام التشریق:الاان هذه الایام ایام اکل وشرب ونکاح انتهیٰ، وأخرج مسلم فی صحیحه عن نبیشة الهذلی کمامر، وزاد فی طریق

آخر:وذكرالله وأخرج عن كعب بن مالك نحوه،...وقال المنذرى فى حواشيه: وقد روى هذا الحديث من رواية نبيشة،وكعب بن مالك،وعقبة بن عامر،وبشربن سحيم، وابى هريرة، و عبد الله بن حذافة،وعلى بن ابى طالب،خرجها جماعة مع كثرة طرقها منها ماهو مقصور على الاكل والشرب ومنها مافيه معهما:وذكر الله،ومنها مافيه:وصلاة ، وليس فى شيء منها:بعال،وهى لفظ غريب انتهىٰ كلامه.(نصب الراية ٤٨٥/٢)

الخلاصة :ما ظهرت من اقوال العلماء كما قال المنذرى ان طرق هذا الحديث تختلف وهى مقصورة فى ثلثة أقسام ان جعلنا ذكرالله والصلاة معاً قسماً واحداً.

☆ منها: أيام التشريق أيام أكل وشرب فهذا مروي عن:

١ـ الإمام المسلم عن نبيشة الهذلى وكعب بن مالك.

٢ـ ابن ماجة عن أبى هريرة.

٣ـ أحمد بن حنبل في مسنده.

٤ـ ورواه الطبرانى عن ابى هريرةؓ وفيه سعيد بن سلام فهوقريب الى الواقدى.

٥ـابن يونس فى تاريخ مصرعن طريق يزيد بن الهادى عن عمروبن سليم الزرقى عن أمه

٦ـ ابو داود عن نبيشة بن عامر.

٧ـ الطبرانى عن معمربن عبد الله العدوى واسناده حسن.

٨ـ الدارقطنى عن حمزة الاسلمى عن رجال.(٢١٢/٢)

٩ـ النسائى فى السنن الكبرىٰ عن حمزة الاسلمى عن رجال. (١٦٥/٢)

١٠ـ الطبرانى فى المعجم الاوسط عن ابن عباس. (١٢٥/٧)

☆ منها: أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكرالله وفي بعض الروايات وصلاة فهذه الرواية مروية عن:

۱۔ ابن حبان عن ابی هریرة ﷺ.

۲۔ النسائی عن بشربن سحیم وکذا عن ابی هریرة ﷺ فی سننه الکبری.

۳۔ الحاکم عن عقبة بن عامر ﷺ.

٤۔ البزارعن عبد الله بن عمرو ﷺ.

٥۔ الدارقطنی عن ابی هریرة ﷺ.

٦۔ الطحاوی فی شرح معانی الاثارعن عبد الله بن حذا فة ﷺ.

☆ منها: أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال. فهذه الرواية التی نقصد معرفة طرقها وإسنادها فقد روى هذا الحديث:

۱۔ النسائی عن مسعود بن الحکیم عن امه.

۲۔ والدارقطنی عن عبد الله بن حذافة السهمی وفیه الواقدی وهوضعیف.

۳۔ وکذا رواه الطبرانی مثل الدارقطنی.

٤۔ ابن حبان والطبرانی فی الکبیرمن طریق ابراهیم بن اسماعیل بن ابی حبیبة فهو ضعیف، لکن وثقه أحمد.

٥۔ أخرجه ابو یعلی وعبد بن حمید وابن ابی شیبة واسحاق بن راهویه فی مسانیدهم عن ابن عباس وفیه موسی بن عبیدة الزبدی وهوضعیف.

٦۔ الدارقطنی عن سعید بن سلام العطاروفیه سعید وقد رماه احمد بالکذب.

۷۔ الطبرانی فی الکبیروفیه ضرار بن صرد وهوضعیف.

۸۔ الطحاوی فی شرح المعانی الاثارعن عمروبن خالد الزرقی عن امه.

وقد صرح العلماء أن کل روایة فیها لفظ "بعال" فیه راوٍ ضعیف منهم:

۱۔ الواقدی.

۲۔ ابراهیم بن مجمع.

۳۔ ابراهيم بن اسماعيل بن ابى حبيبة فهو ضعيف، لكن وثقه أحمد.

٤۔ موسى بن عبيدة الزبدى وهو ضعيف.

٥۔ سعيد بن مسلمة وهو مختلف فيه رماه احمد بالكذب.

٦۔ ضراربن صرد وهو ضعيف ايضاً.

فبعد النظر إلى هذه السطور من أقوال العلماء يسع لنا أن نقول: إن هذا الحديث(أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال) مروى فى مسانيد مختلفة منها: الدار قطني والطبرانى ومسند ابن أبي شيبة وغيرهم فهوحديث حسن لغيره لكثرة طرقه ولكن لفظ "بعال"غريب إذ لايثبت في ماروا ه الرواة الثقات. واللہ تعالیٰ اعلم۔

"لاإيمان لمن لامحبة له" کی تحقیق:

سوال: "لاايمان لمن لا محبة له"حدیث ہے یانہیں؟

الجواب: تتبعِ کثیر کے باوجود یہ جملہ حدیث کی کتابوں میں بندہ کونہیں ملا،لہذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے اور جوحضرات اس کو بیان کرتے ہیں عامۃً ان احادیث کے معنی کو بیان کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں جن میں عدمِ محبت کی وجہ سے کمالِ ایمان کی نفی کی گئی ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال: لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: فوالذى نفسى بيده لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده.

عن أنس رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال :ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان:أن يكون الله و رسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرأ لايحبه الا لله وأن يكره أن يعود فى الكفر كما

یکره أن یقذف فی النار. (بخاری شریف:۱/۶،۷/۱۳،۱۴،۱۶)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

”سبحان من زين الرجال باللحى“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ”سبحان من زين الرجال باللحي والنساء بالذوائب“ کی تحقیق مطلوب ہے؟

الجواب: أخرج الديلمي في ”مسند الفردوس“ كما فی ”زهر الفردوس“ (۲۰۱۸) من طريق الحسين بن داود بن معاذ (متهم بالوضع) حدثنا النضر بن شميل، حدثنا عوف، عن الحسن، عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال، يقولون: ”سبحان الله الذى زين الرجال باللحى، والنساء بالذوائب“.

قلت: الحسين بن داود بن معاذ: اتهمه الخطيب البغدادي بوضع الحديث وقال: لم يكن ثقة؛ فإنه روى نسخة عن يزيدبن هارون عن حميد عن انس اكثرها موضوع. (تاريخ بغداد:۸/۴۴).

وقد ذكره العجلوني في ”كشف الخفاء“ (۱/۴۴۴)، وابن العراق فی ”تنزيه الشريعة“ (۱/۲۴۷/۱۴) وقالا: رواه الحاكم...

قلت: لم أجده فی ”المستدرک“، ولعله في ”تاريخه“ وهوفي عالم المخطوطات لم يطبع بعدُ.

وقد ذكره المناوي في ”فيض القدير“ (۶/۱۹) موقوفاً على عائشةؓ بلفظ: كانت عائشةؓ تقسم فتقول: والذي زين الرجال باللحى.

قلت: ولم أجد من ذكره موقوفاً على عائشةؓ غير المناوي.

وأخرجه ابن عساكر في "التاريخ" (٣٤٣/٣٦): من طريق الخليل بن أحمد بن محمد بن الخليل: نا أبوعبدالله محمد بن معاذ بن فهد النهاوندي۔ وسمعته يقول: لي مئة وعشرون سنة، وقد كتبت الحديث، وألحقت أبا الوليد الطيالسي والقعنبي وجماعة من نظرائهم، ثم ذكر أنه تصوف، ودفن الحديث الذي كتبه أول مرة، ثم كتب الحديث بعد ذلك، وذكر أنه حفظ من الحديث الأول حديثاً واحداً وهوما حدثنا به۔ نامحمد بن المنهال الضرير: نا يزيد بن زريع: نا روح بن القاسم، عن سهل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرةؓ قال: إن يمين ملائكة السماء: والذي زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب.

ومحمد بن معاذ النهاوندي واهٍ، كماقال الذهبي في "الميزان" (٤٤/٤). وقال الحافظ ابن عساكر: هذا حديث منكر جداً وإن كان موقوفاً، وليت النهاوندي نسيه فيما نسي، فإنه لا أصل له من حديث محمد بن المنهال.

وللمزيد من البحث انظر: (تذكرة الموضوعات للفتني:١/ ١٦٠، وتنزيه الشريعة:١/ ٢٤٧/ ١٤، و ميزان الاعتدال:٢/ ٥٧، ولسان الميزان:٥/ ٣٨٤، وبدائع الصنائع:٢/ ١٤١).

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے مروی ہے لیکن اس کی سند میں ابن داود راوی متہم بالوضع غیر ثقہ ہے، نیز حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے بھی دیگر الفاظ کے ساتھ مروی ہے اس کی سند میں ابوبکر النہاوندی پر کلام ہے اور ابن عساکر نے فرمایا یہ حدیث منکر ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

"الجنة تحت أقدام الأمهات" کی تحقیق:

سوال: "الجنة تحت أقدام الأمهات" اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: یہ حدیث دو صحابہ سے مروی ہے (۱) حضرت عبداللہ بن عباسؓ (۲) حضرت انسؓ۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث میں ایک راوی موسیٰ بن محمد بن عطا نہایت ضعیف ہے، اور ابن حبانؒ نے فرمایا کہ وہ

واضع الحدیث ہے اور اس سے روایت لینا صحیح نہیں ہے اور بعض دوسرے حضرات نے بھی ان پر جرح کی ہے۔

اور حضرت انسؓ کی حدیث میں دو مجہول راوی ہیں۔لہٰذا ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت صحیح نہیں ہے، لیکن اس روایت کا معنی وارد ہے۔مستدرکِ حاکم اور دوسری کتابوں میں سندِ صحیح کے ساتھ یہ روایت منقول ہے۔

(۱) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ملاحظہ ہو:

اخرجه ابن عدى في "الكامل" (١٨٢٩/٣٤٧/٦) من طريق موسى بن محمد بن عطاء: ثنا ابو المليح، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس مرفوعاً: "الجنة تحت اقدام الامهات، من شئن ادخلن، ومن شئن أخرجن". قال ابن عديؒ: هذا حديث منكر، وموسى بن محمد منكر الحديث ويسرق الحديث.

قال الحافظ ابن حجرؒ: كذبه أبوزرعة وأبوحاتم، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الدارقطني وغيره: متروك. و قال ابن حبان: لا تحل الرواية عنه، كان يضع الحديث. (لسان الميزان: ٦/١٢٧، ١٢٨/ ٤٤٢).

(۲) حضرت انسؓ کی روایت ملاحظہ ہو:

أخرجه القضاعي في "الشهاب" (١١٩)، وأبو الشيخ الأصبهاني في "الفوائد" (٢٥)، والخطيب في "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" (١٧١٤)، والدولابي في "الكنى والاسماء" (١٤٤٠) من طريق منصور بن المهاجر البزوري، نا أبو النضر الابار، عن أنس بن مالك مرفوعاً: "الجنة تحت أقدام الأمهات".

قال المناوي في "فيض القدير" (٣/٤٧٧)، والسخاوي في "المقاصد الحسنة" (١/١٨٩/ ٣٧٣) : قال ابن طاهر: منصور وأبو النضر لا يعرفان، والحديث منكر. وكذا في كشف الخفاء (١/٣٣٥/ ١٠٧٨).

اس روایت کے ہم معنی دوسری صحیح روایت ملاحظہ ہو:

عن معاوية بن جاهمة السلمي أن جاهمة أتى النبي ﷺ فقال: اني أردت أن أغزو

وجئت أستشيرك، فقال: ألك والدة؟ قال: نعم، قال: اذهب فألزمها فإن الجنة عند رجليها هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. (المستدرك للحاكم:١٥١/٤).

وأخرجه أيضاً أحمد في "مسنده" (١٥٤٧٥)، والنسائي في "السنن الكبرى" (٤٢٩٧)، والبيهقي في "السنن الكبرى" (٢٦/٩)، وفي "الشعب" (٧٤٤٨)، والطبراني في "الكبير" (٢٢٠٢/٢٨٩/٢)، وأبونعيم في "معرفة الصحابة" (١٦٠٨)، والخطيب في "التاريخ" (٣٢٤/٣).

وفي بعض الروايات: "فإن الجنة تحت رجليها".

قلت: هذا حديث صحيح؛ صححه الحاكم ووافقه الذهبي. وصححه أيضاً أحمد شاكر في تعليقاته على "مسند الإمام أحمد. وقال الهيثمي في "المجمع" (٢٥٦/٨): رجاله ثقات. واللہ ﷻ اعلم۔

عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

سوال: عقد نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: امام بیہقیؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں تمام روایات ضعیف ہیں۔ ملاحظہ ہو:

قال الإمام البيهقيؒ: وقد روي في الرخصة فيه أحاديث كلها ضعيفة. (السنن الكبرى:٢٨٧/٧).

روایات ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: أبوسعد الماليني أنا أبوأحمد بن عدى نا محمد بن عثمان وراق عبدان نا عمروبن سعيد الزعفراني نا الحسن بن عمرونا القاسم بن عطية عن منصوربن صفية عن امه عن عائشةؓ أن رسول الله ﷺ تزوج بعض نسائه فنثرعليه التمر۔ الحسن بن عمرو وهوابن سيف العبدى بصرى عنده غرائب. (السنن الكبرى:٢٨٧/٧).

قال ابن حجر: متروک. (تقریب التهذیب: ۷۱).

دوسری روایت: أخبرنا أبوعبد الرحمن محمد بن الحسین السلمی انا عبد اللہ بن محمد بن موسی بن کعب انا محمد بن غالب نا زکریا بن یحیی نا عاصم بن سلیمان نا هشام بن عروة عن امه عن عائشةؓ قالت کان النبی اذا زوج أو تزوج نثرتمرا۔ عاصم بن سلیمان بصری رماه عمروبن علی بالکذب ونسبه إلی وضع الحدیث. (السنن الکبری: ۷/۲۸۷).

لسان المیزان میں ہے:

عاصم بن سلیمان أبو شعیب البصری: قال ابن عدی: یعد ممن یضع الحدیث. قال الفلّاس: کان یضع الحدیث. قال النسائی: متروک. قال الدارقطنی: کذاب. قال ابن حبان: لایجوز کتب حدیثه إلا تعجباً. (لسان المیزان: ۳/۶۵/۹۸۰).

تیسری روایت: أخبرنا أبوالقاسم اسماعیل بن ابراهیم بن علی بن عروة البندار ببغداد نا أبوسهل بن زیاد القطان نا أبو الفضل صالح بن محمد الرازی حدثنی عصمة بن سلیمان الجرارنالمازة بن المغیرة عن ثور بن یزید عن خالد بن معدان عن معاذ بن جبلﷺ قال: شهد النبی ﷺ املاک رجل من أصحابه فقال: علی الألفة والطیر المأمون والسعة فی الرزق بارک اللہ لکم دففوا علی رأسه، قال: فجیئ بالدف وجیئ بأطباق علیها فاکهة و سکرفقال النبی ﷺ انتهبوا فقال یا رسول اللہ أولم تنهنا عن النهبة قال انما نهیتکم عن نهبة العساکر أما العرسات فلا قال فجاذبهم النبی ﷺ وجاذبوه۔ فی اسناده مجاهیل وانقطاع و قد روی بأسناد آخر مجهول عن عروة عن عائشةؓ عن معاذ بن جبل ولا یثبت فی هذا الباب شیء. واللّٰہ أعلم. (السنن الکبری: ۷/۲۸۸، باب ماجاء فی النثارفی الفرح).

چوتھی روایت: أخرج الخطیب فی ''التاریخ'' (۵۴۷۱) من طریق سعید بن سلام (کذاب،

متروك) حدثنا ابن أبي رواد حدثني منصوربن عبدالرحمن عن أمه صفية بنت شيبة عن عائشةؓ مرفوعاً: " أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة من نسائه فنثروا على رأسه تمرعجوة .

قلت : إسناده ضعيف؛ فيه سعيد بن سلام. قال ابن الجوزي في "الضعفاء" (۱۳۹۹): قال أحمد: كذاب .وقال يحيى: ليس بشيء.وقال ابن نمير: كذاب. وقال البخارى: يذكر بوضع الحديث. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال ابن حبان: ينفرد عن الثقات بما لا أصل له. وقال الدارقطني: متروك الحديث يحدث بالبواطيل .

خلاصہ یہ ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے کی روایات انتہائی ضعیف ہیں ،لہذا اس سے استدلال درست نہیں، البتہ کوئی شخص خوشی کے موقع پر مسجد کے احترام کا لحاظ رکھتے ہوئے (اور وہاں کے لوگ بھی اس سے مانوس ہوں) کھجور لٹائے تو جائز ہے، البتہ سنت نہ سمجھے، لیکن لوگ اس کو سنت سمجھتے ہیں اور مسجد کا احترام بھی نہیں رہتا لہذا اجتناب بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

"إن في الجنة حوراء يقال لها اللعبة" روایت کی تحقیق:

سوال: "إن في الجنة حوراء يقال لها اللعبة" روایت کی تحقیق مطلوب ہے؟

الجواب: یہ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے موقوفاً مروی ہے۔

أخرج ابن أبي الدنيا في "صفة الجنة" (۳۰۵): حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير العنبرى: (لا بأس به) ثنا العلاء بن عبيد الله (لم أقف على ترجمته) ،عن موسى بن حصين (لم أقف على ترجمته) ،عن عيسى بن يونس (ثقة) ،عن الأوزاعي عن حسان بن عطية (لم يسمع من عبدالله) عن ابن مسعود ﷺ قال: "إن في الجنة حوراء يقال لها: اللُّعْبَة، كل حور الجنان يعجبن بها، يضربن بأيديهن على كتفها ويقلن: طوبىٰ لک يا لعبة ! لويعلم الطالبون لک لجدوا، بين عينيها مكتوب: من كان يبتغي أن يكون له مثلي فليعمل برضاء ربي عزوجل".

قلت : إسناده ضعیف منقطع .

قرطبیؒ نے عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کو "التذکرة" (۲/۱۵۰) میں بلاسند نقل کیا ہے۔اور تنبیہ الغافلین میں یہ روایت کچھ زیادتی کے ساتھ مروی ہے،لیکن اس کی سند مذکور نہیں ہے۔ملاحظہ ہو:

"إن فی الجنة حوراء یقال لها: لعبة، خلقت من أربعة أشیاء من المسک والعنبر والکافور الزعفران، وعجن طینها بماء الحیوان، فقال لها العزیز: کوني فکانت، وجمیع الحورعشاق لها، ولو بزقت فی البحر بزقة لعذب ماؤہ، مکتوب علی نحرها: من أحب أن یکون له مثلي فلیعمل بطاعة ربي عزوجل". (تنبیه الغافلین:۱/۷۸)۔

حافظ ابن عساکرؒ نے تاریخ مدینہ دمشق میں مالک بن دینارؒ سے اس قسم کی ایک روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

أخرج ابن عساکر فی "التاریخ" (۵۶/۴۲۲) من طریق أبي محمد عبیدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن عیسی السکری: نا أحمدبن یوسف بن خالدالثعلبی:نا أحمدبن أبی الحواری: ناعبدالله بن السری قال:جاء عطاء السلمی إلی مالک بن دینار فقال له: یا مالک أخي! إن فی الجنة حوراء یقال لها: لعبة، یجتمع إلیها الحور فیبدین عن بعض محاسنها فیقلن:یالعبة! طوبی للطالبین لویرون منک مثل الذی نری، قال: فکَمَدَ شوقاً إلیها أربعین سنة .

قال ابن عساکر: کذا قال، والصواب: فقال له مالک.وأظن الذی لحقه الکمد عطاء السلمی.

قلت: أبومحمدعبیدالله بن عبدالرحمن السکری لم أقف علی ترجمته،وبقیة رجاله ثقات .واللہ تعالیٰ اعلم۔

محبوباتِ ثلاثہ والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: واعظین حضرات جومحبوبات ثلاثہ کاذکرکرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی تین محبوب چیزیں بتلائیں پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ پھر جبرئیل علیہ السلام اور اللہ تعالیٰ نے۔اس واقعہ کا کیا ثبوت ہے؟

الجواب: محبوباتِ ثلاثہ والا واقعہ مختلف کتابوں میں مذکور ہے،لیکن اس کی سند نہیں ملی اکثر کتب میں بغیر سند کے مذکور ہے۔

کشف الخفاء میں ہے:

قال فی المواهب وههنا لطیفة روی انه علیه الصلاة والسلام لما قال حبب الی من دنیاکم النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلاة، قال ابوبکروأنا یارسول اللّٰه حبب الی من الدنیا النظرالی وجهک وجمع المال للانفاق علیک والتوسل بقرابتک الیک وقال عمر وانا یا رسول اللّٰه حبب الیّ من الدنیا الامر بالمعروف والنهی عن المنکروالقیام بأمراللّٰه وقال عثمان وأنا یارسول اللّٰه حبب الی من الدنیا ثلا ث اشباع الجائع وارواء الظمان و کسوة العاری وقال علی وأنا یا رسول اللّٰه حبب الی من الدنیا الصوم فی الصیف واقراء الضیف والضرب بین یدیک بالسیف، قال الطبری:خرجه الجندی والعهدة علیه انتهیٰ. ونقل الشبراملسی فی حاشیته علی المواهب عن الذریعة لابن العماد انه قال فیها وعن الشیخ ابی محمد النیسابوری ان ابا بکرالصدیق لما قال النبی ﷺ ذلک قال وأنا حبب الی من الدنیا ثلاث القعود بین یدیک والصلاة علیک وانفاق مالی لدیک فقال عمروأنا حبب الی من الدنیا ثلاث الامر بالمعروف والنهی عن المنکرواقامة حدود اللّٰه فقال عثمان وأنا حبب الی من الدنیا ثلاث اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة باللیل والناس نیام فقال علی وأنا حبب الی من الدنیا ثلاث الضرب بالسیف والصوم بالصیف وقری الضیف فنزل جبرئیل علیه السلام وقال وأنا حبب الی من الدنیا ثلا ث النزول علی

النبيين وتبليغ الرسالة للمرسلين والحمد لله رب العالمين اى الثناء عليه ثم عرج ثم رجع فقال: يقول الله تعالى: وهوحبب اليه من عباده ثلاث لسان ذاكر وقلب شاكروجسم على بلائه صابروفى بعضها مخالفة لما فى المواهب انتهىٰ. وفى المجالس للخفاجى بعض مخالفة وزيادة عبارته قيل انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث قال ابو بكر رضی اللہ عنہ وأنا يا رسول اللّٰه حبب الى من الدنيا ثلا ث النظر اليك وانفاق مالى عليك والجهاد بين يديك وقال عمر رضی اللہ عنہ وأنا حبب الى من الدنيا ثلا ث الامر بالمعروف والنهى عن المنكرواقامة حدود الله وقال عثمان رضی اللہ عنہ وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام وقال على بن ابى طالب رضی اللہ عنہ وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اكرام الضيف والصوم فى الصيف والضرب بالسيف فنزل جبرئيل علیہ السلام وقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اغاثة المضطرين وارشاد المضلين والمؤانسة بكلام رب العالمين ونزل ميكائيل علیہ السلام فقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث شاب تائب وقلب خاشع وعين باكية انتهى. وفى كلام بعضهم أن ابا حنيفةؒ لما وقف على ذلك قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث ترك الترفع والتعالى وقلب من حبين خالى والتهجد بالعلم فى طول الليالى وان مالكا لما وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث مجاورة تربة سيد المرسلين واحياء علوم الدين والاقتداء بالخلفاء الراشدين وان الشافعىؒ لما وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث ترك التكلف وعشرة الخلق بالتلطف والاقتداء بطريق اهل التصوف وان احمد لما وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث عطاء من غير منة ونفس مطمئنة والاتباع للسنة .(کشف الخفاء۱/ ۳۸۰).

المنبہات میں ہے:

وعن رسول الله ﷺ أنه قال حبب الى من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة وكان معه اصحابه جلوسا فقال ابو بكر الصديق رضی اللہ عنہ صدقت يا رسول اللّٰه

وحبب الی من الدنیا ثلث النظر الی وجه رسول اللهﷺ وانفاق مالی علی رسول اللهﷺ وان تکون ابنتی تحت رسول اللهﷺ فقال عمر رضی اللہ عنہ صدقت یا ابا بکروحبب الی من الدنیا ثلث الا مربالمعروف والنهی عن المنکروالثوب الخلق فقال عثمان رضی اللہ عنہ صدقت یاعمر وحبب الی من الدنیا ثلث اشباع الجیعان وکسوة العریان وتلاوة القرآن فقال علی رضی اللہ عنہ صدقت یا عثمان وحبب الی من الدنیا ثلث الخدمة للضیف والصوم فی الصیف والضرب بالسیف فبیناهم کذلک اذجاء جبرئیل علیہ السلام وقال أرسلنی اللّٰه تبارک وتعالی لما سمع مقالتکم وامرک ان تسئلنی عما احب ان کنت من اهل الدنیا فقال :ما تحب ان کنت من اهل الدنیا، فقال :ارشاد الضالین وموانسة الغرباء القانتین، ومعاونة اهل العیال المعسرین وقال جبرئیل علیہ السلام یحب رب العزة جل جلاله من عباده ثلث خصال بذل الاستطاعة والبکاء عند الندامة والصبرعند الفاقة.(المنبهات ص ۲۱).

مذکورہ بالا عبارتوں میں پورا قصہ مذکور ہے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم جبرئیل علیہ السلام اور اللہ تعالیٰ نے اپنی اپنی محبوب چیزیں بیان فرمائیں، نیز اس کا کچھ حصہ المواہب میں اور حاشیہ مواہب اور علامہ خفاجی کی المجالس وغیرہ میں بھی مذکور ہے لیکن ان سب کتابوں میں اس کی سند مذکور نہیں ہے۔

البتہ اس حدیث کا ابتدائی حصہ ”حبب إلي النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة“ یہ صحیح روایات میں موجود ہیں۔ملاحظہ ہو:مستدرک حاکم میں ہے:

عن ثابت عن أنس رضی اللہ عنہ قال:قال رسول اللّٰه ﷺ حبب إلي النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة“ . هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. (المستدرك على الصحيحين:۲/ ۱۷٤).

وفي التلخيص” على شرط مسلم “

مزید ملاحظہ ہو: (سنن النسائی المجتبی:۲/ ۹۳،وسنن البیهقی الکبری:۷/ ۷۸،والمعجم الاوسط للطبرانی:۵/ ۲٤۱، ومسند ابی یعلی:٦/ ۱۹۹،ومسند الامام احمد:۳/ ۱۲۸۔**واللہ تعالیٰ اعلم۔**

تسبیحات شمار کرنے کے بارے میں ابوداؤد شریف کی روایت کی تحقیق:

سوال: بعض سلفی حضرات تسبیحات فاطمی کو بائیں ہاتھ سے شمار کرنے کو معیوب سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابوداؤد کی حدیث میں اس کے بارے میں دائیں ہاتھ کا ذکر ہے، نیز بہتر کاموں کے لئے دایاں ہاتھ ہوتا ہے جبکہ عام لوگ تسبیحات فاطمی کو دونوں ہاتھوں سے گنتے ہیں تو کیا عام لوگوں کا طریقہ غلط ہے؟

الجواب: تسبیحات کو دونوں ہاتھوں سے شمار کر سکتے ہیں لیکن ابو داؤد اور بیہقی کی روایت میں "بیمینه" کی زیادتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا عبید اللّٰه بن عمربن میسرة ومحمد بن قدامة فی آخرین قالوا ثنا عثام عن الأعمش عن عطاء بن السائب عن أبیه عن عبد اللّٰه بن عمرو قال: رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یعقد التسبیح قال: ابن قدامة: بیمینه. (سنن ابی داؤد: ۱/ ۲۱۰، باب التسبیح بالحصی).

سنن بیہقی میں ہے:

اخبرنا ابوعلی الروذباری اخبرنا محمد بن بکر حدثنا ابو داؤد حدثنا عبید اللّٰه بن عمربن میسرة و محمد بن قدامة فی آخرین قالوا حدثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابیه عن عبد الله بن عمرو ؓ قال: رأیت رسول الله یعقد التسبیح. قال ابن قدامة: بیمینه . (سنن البیهقی: ۲/ ۱۷۲).

ان دونوں روایتوں میں ابن قدامۃ "بیمینه" کی زیادتی نقل کرتے ہیں اور اس نقل میں انہوں نے دوسرے رواۃ کی مخالفت کی ہیں لہذا یہ زیادتی مقبول نہیں ہے۔ اس کی تحقیق نقشہ میں ملاحظہ ہو۔

قصر عقد التسبیح وعده علی أصابع الیمنیٰ:

(مأخوذ من رسالة لبکربن عبد اللّٰہ ابوزید المسمیٰ (لاجدید فی احکام الصلاۃ)

ویحتج لها لما ورد فی بعض الفاظ الرواۃ لحدیث عبد اللّٰہ بن عمروبن العاصؓ .أعنی فی هذه الروایة: ”خلتان لایحافظ علیهما عبد مسلم الادخل الجنة هما یسیرومن یعمل بهما قلیل یسبح فی دبرکل صلاۃ عشراًویحمد عشراًویکبرعشراً ... فلقد رأیت رسول الله یعقدها بیده“.

یہ روایت مندرجہ ذیل کتابوں میں درج ہیں:(شعب الایمان۱/۴۲۹/۶۱۳۔مصنف ابن ابی شیبه۶/۳۳/ ۲۹۲۶۴۔مصنف عبد الرزاق۲/۲۳۳/۳۱۸۹۔ سنن ابی داود۲/۷۳۶/۵۰۶۵۔سنن البیهقی۲/۱۷۲/۳۴۹۹۔ سنن الترمذی۱۲/۳۲۶/۳۷۳۹۔ سنن نسائی۵/۱۸۹/۱۳۵۶۔ سنن ابن ماجه۳/۲۴۱/۹۷۹۔سنن ابی داود ۱/ ۲۱۰/۱۵۰۲).

وهي لفظة تفرد به:محمد بن قدامة بن اعین عن جمع الرواۃ فقال:(یعقد التسبیح بیمینه) رواه ابوداؤد والبیهقی .

نقشہ ملاحظہ فرمائیں

فالسند هکذا:

عبد الله بن عمرو بن العاص فالحدیث فرد فی اوله

السائب بن زید تفرد به ایضا

عطاء بن السائب تفرد به عن ابیه وعنه اشتهر

الاعمش (روی عن عطاء قبل اختلاطه) شعبة وسفیان الثوری وحماد بن زید وابو خیثمة زهیر بن حرب واسماعیل بن علیة والاعمش واخرون۔

(کلهم یقولون : (بیده) لایختلفون)

عثام بن علی العامری (صدوق)

محمد بن قدامة المصیصی (ثقة) ۱ ۔علی بن عثام (امام ثقة) ولفظه : (یعقد التسبیح)

ولفظه : (يعقد التسبيح بيمينه)	٢ ـمحمد بن الاعلى الصنعانى (ثقة) ولفظه : (يعقد التسبيح بيده)
خالف به جميع اقرانه وجميع اقران الاعمش !	٣ـالحسين بن محمد الذراع (صدوق) ولفظه : (يعقد التسبيح
	٤ ـاحمد بن المقدام العجلى (صدوق) ولفظه :(يعقدالتسبيح بيده)
	٥ـ عبيد الله بن ميسرة البصرى (ثقة ثبت) ولفظه : (يعقد التسبيح)

قاعدة التخريج: الحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفته فخالف واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة الأثبات أحق بصحة ما نقلوا من الفرد الذى ليس له حفظهم. وابن قدامة خالف أقرانه وفيهم من هو أوثق منه وخالف أيضاً أقران الأعمش و كلهم أوثق منه، فهي لفظة شاذة غير محفوظة .

الحاصل: أن عطاء بن السائب له تلاميذ كلهم يقولون بيده حتى الأعمش فى رواية الأكثرين عنه وتفرد راوٍ واحد وهومحمد بن قدامة عن الأعمش يذكر يمينه .

نیز متن کے لحاظ سے بھی اس زیادتی کا شاذ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ملاحظہ ہو:

(۱) لفظ’’ الید ‘‘ جنس کے لئے ہےاوراس سے’’الیدان‘‘ مراد ہیں۔

(۲) امام ابوداوُدؒ نے بھی اس زیادتی پر(داہنے ہاتھ سے شمار کرنے پر) باب قائم نہیں فرمایا۔

(۳) عبادات میں اکثر مقام پر دونوں ہاتھ استعمال کے گئے ہیں،مثلاً **رفع الیدین فی الصلاۃ**،اور دعا کے لئے دونوں ہاتھ اٹھانا وغیرہ اس سے یہ اشکال بھی دفع ہوگیا کہ خیر کے لئے داہنا ہاتھ استعمال ہوتا ہےاور بایاں بُری چیز کے لئے۔

جیسا کہ احکام الاحکام میں مذکور ہے: **وإجراء النص على عمومه كما هوظاهر وعليه عمل المسلمين هو الذى يطرد مع قاعدة الشريعة فى إعمال كلتا اليدين فى العبادة حيث يمكن إعمالهما.** (احكام الاحكام:٢/٣٤٢)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

بدھ کے دن حجامت کی ممانعت والی روایت کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن حجامت کی ممانعت کی روایت ہے یا نہیں اگر ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر سے پانچ طرق کے ساتھ مروی ہے، چار ان میں سے مرفوع ہیں اور ایک موقوف، اکثر طرق کے ضعیف ہونے کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے، البتہ کثرتِ طرق کی وجہ سے حسن کے درجہ پر پہنچ جانی چاہئے، لیکن یہ روایت اصول وعقیدے کے خلاف ہے کہ شریعتِ مطہرہ میں بد فالی لینا ممنوع ہے، لہذا ضعیف روایتوں کا اعتبار نہ ہوگا۔

ملاعلی قاری وغیرہ نے حدیث کا سنتِ صریحہ کے مناقض ہونے کو اور تکذیب الحس کو موضوع کی علامت قرار دیا ہے، تاہم یہ احادیث موضوع نہیں ضعاف یا مراسیل ہیں، ہاں اگر صحیح متصل سند سے یہ مسئلہ ثابت ہو تو پھر مناسب تاویل کے ساتھ واجب القبول ہے۔

پہلا طریق:

عن عثمان بن مطر، عن الحسن بن ابی جعفر، عن محمدبن جحادة، عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال: یا نافع إقد تبیغ بی الدم، فالتمس لي حجاماً واجعله رفیقاً إن استطعت، ولا تجعله شیخاً کبیراً ولا صبیاً صغیراً، فإني سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول: الحجامة علی الریق أمثل، وفیه شفاء وبرکة، وتزید فی العقل وفی الحفظ، فاحتجموا علی برکة اللّٰہ یوم الخمیس. واجتنبوا یوم الأربعاء والجمعة والسبت ویوم الأحد تحریاً واحتجموا یوم الاثنین والثلثاء؛ فإنه الیوم الذي عافی اللّٰہ فیه أیوب من البلاء. وضربه بالبلاء یوم الأربعاء، فإنه لا یبدو جذام ولابرص إلا یوم الأربعاء أولیلة الأربعاء.

أخرجه ابن ماجه(۳٤۸۷) **وابن عدی فی "الکامل"**(۳۰۸/۲).

هذا إسناد ضعیف؛ عثمان بن مطر وشیخه الحسن بن أبي جعفر ضعیفان.

الثاني: عن عثمان بن عبدالرحمن: حدثناعبدالله بن عصمة، عن سعیدبن میمون، عن نافع قال: قال ابن عمر: فذکره.

أخرجه ابن ماجة أیضاً (۳٤۸۸).

وهذا إسناد ضعيف أيضاً؛عثمان بن عبدالرحمن ضعيف، وعبدالله بن عصمة وشيخه سعيد بن ميمون مجهولان.

الثالث: عن غزال بن محمد، عن محمد بن جحادة، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً.

أخرجه الحاكم (٢١١/٤) وقال: رواة هذا الحديث كلهم ثقات إلاغزال بن محمد،فإنه مجهول لا أعرفه بعدالة ولاجرح. وأقره الذهبي.

الرابع: حدثنا عبدالله بن صالح(مختلف فيه)، حدثناعطاف بن خالد(مختلف فيه)، عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً.

أخرجه البزار(٥٩٦٩)، والحاكم(٢١١/٤) وسكت عنه هو والذهبي.

الخامس الموقوف: عن عبدالله بن هشام الدستوائي:حدثني أبي،عن أيوب، عن نافع قال:قال لي ابن عمر: فذكره.

أخرجه الحاكم(٢١١/٤) وصححه لكن تعقبه الذهبي بقوله عبد اللّٰه متروك.

علمانے حدیثِ بالا کے چند شواہد ذکر کیے ہیں بعض ان میں سے ضعیف ہیں اور بعض مرسل ہیں۔ملاحظہ ہو:

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت بزار، حاکم اور بیہقی وغیرہ نے بیان کی ہے، لیکن اس کی سند میں سلیمان بن ارقم متروک ہے۔

(۲) مکحول سے مرسلاً مروی ہے، اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم ضعیف ہے۔(مصنف ابن ابی شيبة:٢٤١٤٣).

(۳) امام زہری سے مروی ہے۔اس کے رجال ثقات ہیں، البتہ مرسل ہے۔ملاحظہ ہو:(مصنف عبدالرزاق:١٩٨١٦).

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

وفي هذه الأحاديث دلالة على خلقه تعالى في بعض الأزمان من الشهر والأسبوع خواص من أسباب التاثير ويخلق اللّٰه مايشاء.(مرقاة المفاتيح:٣٥٨/٨، وكذا في تعليق الصبيح:٣٥/٥).

نیز مذکور ہے:

الظاهرأن سبب إصابته البلاء حجامته في يوم الأربعاء وقد ذكرالمفسرون أسباباً أخر

ولعل ذلک من جملتها أوإشعار بأن ذلک اليوم وقت العتاب لبعض الأحباء كما وقع زمان العقاب لبعض الأعداء قال تعالیٰ:﴿يوم نحس مستمر﴾ويؤيده قوله: ومايبدو أى ماظهر جذام ولا برص إلا في يوم الأربعاء أوليلة الأربعاء أى لخاصية زمانية لايعلمها إلا خالقها .(مرقاة المفاتيح:٨/٣٧٣). واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث"أعمالكم عمّالكم":

سوال: "أعمالكم عمالكم"حدیث ہے یا مقولہ؟

الجواب: "أعمالكم عمالكم"یہ حدیث نہیں ہے لیکن اس کے ہم معنی ایک ضعیف روایت کتبِ حدیث میں مذکور ہے۔ملاحظہ ہو:

کشف الخفاء میں ہے:

(أعمالكم عمّالكم)قال النجم لم أره حديثاً ...وأقول: رواه الطبراني عن الحسن البصرىؒ أنه سمع رجلاً يدعوا على الحجاج فقال له:لا تفعل انكم من أنفسكم أوتيتم إنما نخاف إذ عزل الحجاج أومات أن يتولى عليكم القردة والخنازيرفقد روى أن أعمالكم عمالكم وكما تكونوا يولى عليكم. (كشف الخفاء:١/١٤٦/٤٢٧).

وأخرج ابن جميع في"معجم الشيوخ"(١٠٢)، وأبوطاهرفى"الطيوريات"(١٣١٨)، عن أبي بكرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:كما تكونوا يولى عليكم .

إسناده ضعيف؛ فيه:عنعنة مبارك بن فضالة وهويدلس ويسوى ومن لم أعرفهم.

وأخرجه أيضاً: القضاعي في"مسند الشهاب"(٥٧٧).

وأخرج البيهقي فى"الشعب"(٧٠٠٦) عن أبي إسحاق مرسلاً "كما تكونوا كذلک يؤمرعليكم .

قال البيهقي: هذا منقطع، وراويه يحيى بن هاشم ضعيف. واللہ ﷻ اعلم۔

خبرواحد سے عقیدہ کا ثبوت:

سوال: کیاخبرواحد سے عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے یانہیں؟

الجواب: خبرواحد سے عقیدہ کے ثبوت میں ذراتفصیل ہے وہ یہ ہے کہ جس عقیدہ کا انکارکفرتک پہنچادیتا ہےاس کے لئے خبرواحدکافی نہیں ہے۔ بلکہ نصِ قطعی درکار ہے،اورجس عقیدہ کا انکارکفرتک نہ پہنچائے تو خبرواحداس کےثبوت کے لئے کافی ہے۔البتہ بعض متکلمین اوراصولیین کا کہنا ہے کہ خبرواحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔ملاحظہ ہو،التوضیح میں ہے:

(قوله:فصل في محل الخبر) سواء كا ن خبراً عن النبيﷺأولم يكن والمرادخبر الواحد ولهذا حصر المحلّ فى الفروع والأعمال إذا الاعتقاديات لاتثبت بخبرالآحاد لابتنائها على اليقين. (التوضيح والتلويح:۲/۴۸۳، فصل فی محل الخبر).

فتح الباری میں ہے:

باب ما جاء فى إجازة خبرالواحد الصدوق فى الأذان والصلاة والصوم والفرائض و الأحكام وقوله(الفرائض) بعدقوله فى الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكرللاهتمام بها، قال الكرماني: ليعلم انما هوفى العمليات لافى الاعتقاديات. (فتح الباری:۱۳/۲۳۴).

نیز مذکور ہے:

الذى يظهرمن تصرف البخارى فى كتاب التوحيد أنه يسوق الأحاديث التى وردت فى الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها فى باب ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عن أخبارالآحاد على طريق التنزل فى ترك الاحتجاج بها فى الاعتقاديات. (فتح الباری:۱۳/۳۵۹).

اشراط الساعۃ میں ہے:

وقد أجمع العلماء على أن أحاديث الآحاد لاتفيد عقيدة ولايصح الاعتماد عليها فى شأن المغيبات. (أشراط الساعة،۴۱).

لیکن یہ قول درست نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے مذکورہ تفصیل کے ساتھ۔
ملاحظہ ہو أشراط الساعة میں ہے:

وهـذا الـقول مردود، فإن الحديث إذا ثبتت صحته برواية الثقات ووصل إلينا بطريق صـحيـح فـإنه يجب الإيمان به وتصديقه سواء كان خبراً متواتراً أوآحاداً، وأنه يوجب العلم اليقيني وهذا هو مذهب علماء سلفنا الصالح. (أشراط الساعة، ٤٢).

فتح الباری میں ہے:

وقـد شـا ع فـاشيـاً عمل الصحابة والتابعين بخبرالواحد من غيرنكيرفاقتضى الاتفاق منهم على القول. (فتح الباری:۱۳/۲۳٤).

لامع الدراری میں ہے:

دخـل الـمصنفؒ فى بعض مسائل الأصول فذكر إجازة خبرالواحد وحاصله: أنه يفيد الـقـطـع إذا احتفّ بالقرائن كخبرالصحيحين على الصحيح بَيد أنه يكون نظرياً ونسب إلى أحمدؒ أن أخبار الآحاد تفيد قطعاً مطلقاً. (لامع الدراری علی جامع البخاری:۳/٤۲۲).

النبراس میں ہے:

ولاعبرة أى لا اعتبار بالظن فى باب الاعتقاديات لأن الحق سبحانه ذم قوماً يعتقدون بظنونهم قال تعالى:﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً﴾وقال:﴿إن يتبعون إلا الظن﴾بل الظن إنـما يعتبر فى العمليات حتى كان الثابت بالظن واجباً وعندنا فى إطلاق نفى العبرة نظر،لأن الـمشايخ ذكروا الظنيات في عقائدهم كتفاضل الملک والبشر، والسلف نقلوا الأحاديث الافـراد فـى أحـوال الـمـعـراج والقبر والجنة والنار مع أنه لاحظ للعمل فيها،فلولم يعتقدها كـان روايتهـا عبثـاً ووجـودهـا وعـدمهـا متسـاويـاً وذا باطل.بل الحق أن المذموم هو الظن الـفاسد أوالظن فيما يمكن فيه اليقين بالاستدلال مع التكليف باليقين فيها كوجود الواجب ووحدته وصدق النبىﷺ،امـا الظن بحكم الدليل الظنى مع عدم امكان تحصيل اليقين فغير مذموم فاحفظه فكثيرما يقع فيه الخطأ...(النبراس، ۲۸۲).

الصواعق المرسلۃ میں علامہ ابن قیمؒ نے تفصیلی کلام فرمایا جس کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیں:

ثم قال ولم يطلب أحد منهم الاستظهار في رواية أحاديث الصفات البتة بل كانوا أعظم مبادرة الى قبولها و تصديقها و الجزم بمقتضاها، واثبات الصفات بها من المخبرلهم بها عن رسول الله ﷺ. فمن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة وداؤد بن علي وأصحابه كأبي محمد بن حزم ونص عليه الكرابيسي......وقال القاضي في اول المخبر: خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه و تلقته الامّة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وان لم تتلقّه بالقبول، قال والمذهب على ما حكت لاغير. (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلّة ٤٥٦-٤٥٩)

الصفات الالٰهیة میں ہے:

ومن كل ما ذكرنا يتّضح دون شك أن أخبار الآحاد تقوم به الحجة في اثبات الصفات و هوما عليه المحققون من الأئمة الأربعة وغيرهم كثيركما تقدم ولاعبرة لفلسفة المتفلسين وثرثرة أتباعهم من المعتزلة. (الصفات الالٰهية للدّكتور محمد أمان بن على ٣٧-٤٥).

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

وهوقول المصنفين من أصحاب أبي حنيفةؒ ومالكؒ والشافعيؒ وأحمدؒ الا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك...وقال: وأهل الحديث والسلف على ذلك(على قبول الخبر)وهو قول أكثر الأشعرية...وهوقول السرخسي وأمثاله من الحنفية، وإذاكان الإجماع على تصديق الخبر موجباً للقطع به فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم والحديث. (مجموع الفتاوى: ١٣/٣٥١،٣٥٢).

البحر المحیط میں ہے: **مسئلة: إثبات العقيدة بخبر الواحد: سبق مع بعض المتكلمين من التمسك باخبار الآحاد فيما طريقه القطع من العقائد لأنه لايفيد الاالظن والعقيدة قطعية، والحق الجواز و الاحتجاج انما هوبالمجموع منها وربما بلغ مبلغ القطع، ولذا اثبتنا المعجزات المرويّة بالآحاد،قال الامام في المطلب الان هذا الطريق ينتقض باخبار التشبيه فان للمتشبهة أن يقولوا:ان مجموعها بلغ مبلغ التواترفان منعناهم عن ذلك كان لخصومنا**

في هذه المسئلة منعنا عنه. وأيضاً فالدلائل العقلية إذا صحت وساعدت ألفاظ الأخبار تأكد دليل لاعقل وقوى اليقين. (البحر المحيط:٦/١٣٤).

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:"الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القیمؒ(٤٥٦-٤٥٩)، والصفات الالٰهية للدكتور محمد امان بن على،٣٧-٤٥،وشرح العقيدة الطحاوية، ص:٣٥٥، اور اس پر مختلف علماء کی تعلیقات، وفتاوى ابن تيمية:١٣/٣٥١-٣٥٢،وشرح العقائد،ص:٢١٤، اوراس پر مولانا محمد حسن سنبھلیؒ کا حاشیہ۔

نیز اس موضوع پر شیخ ناصر الدین البانی صاحبؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے: "وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين" اورعلامہ زاہد کوثریؒ کا رسالہ: نظرة عابرة، ان کو بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث" أنا أملح وأخي يوسف أصبح" کی تحقیق:

سوال: لوگوں میں ایک حدیث مشہور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: " أنا أملح وأخي يوسف أصبح" مجھے اللہ تعالیٰ نے بہت ملاحت سے نوازا اور میرے بھائی یوسف علیہ السلام بہت خوبصورت ہیں۔یہ حدیث ہے یا نہیں؟ اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوسف علیہ السلام سے زیادہ خوبصورت تھے تو پھر انگلیوں کے کاٹنے کا واقعہ یوسف علیہ السلام کے ساتھ پیش آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیوں پیش نہیں آیا؟

الجواب: اس روایت کو حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے رسالہ "الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين" میں تحریر فرمایا ہے۔حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے والد سے اور انہوں نے "بلغني" کے ساتھ ذکر فرمایا ہے،اور آگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منامی تصدیق نقل فرمائی ہے۔الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

أخبرني سيدى الوالد قال: بلغني أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم قال: أنا أملح وأخي يوسف أصبح فتحيرت في معناه لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة وقد روى في قصة سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام أن النساء قطعن أيديهن حين رأينه وأن الناس ماتوا عند رؤيته ولم يرو عن نبينا صلى اللّٰه عليه وسلم من هذا الباب شيء ،فرأيت النبي صلى اللّٰه عليه وسلم في المنام فسألته عن ذلك فقال: جمالي مستورعن أعين الناس

غیـرۃ مـن الـلّٰـه عـزوجـل ولـو ظهـر لـفـعـل الـنـاس أکثـرممـا فعلوا حین رأوا یوسف .

(الدر الثمین،ص:۱۶۱،الحدیث العشرون).

(۱) جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے جمال اورخوبصورتی کولوگوں کی آنکھوں سے چھپایا ہے اگر پورا جمال ظاہر ہوتا تو لوگ وہی کچھ کرتے جو یوسف علیہ السلام کودیکھ کرکیا تھا۔(۲) دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یوسف علیہ السلام کے ساتھ یہ واقعہ ہمیشہ پیش نہیں آیا بلکہ خاص وقت میں خاص عورتوں کے ساتھ ہوا یہ نہیں ہوا کہ جب بھی یوسف علیہ السلام کولوگ دیکھتے تو بے ہوش ہوکر گرجاتے یامرجاتے ۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال کواللہ تعالیٰ نے ایسی ناتواں اورکمزورلوگوں کی نظر سے بچایا۔خلاصہ یہ ہے کہ عورتوں کی کمزوری تھی۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال باکمال کی محبت میں کتنے صحابہ کرام نے اپنی گردنیں کٹوائیں ،گردنیں کٹوانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین اورآپ کی محبت میں تھا،الغرض شہادت کے واقعات سب جمالِ نبوی پرسرفروشی کی مثالیں بن سکتی ہے۔واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿یا أیھا الذین آمنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصدقین﴾

کتاب السلوک والطریقۃ

قال اللہ تعالیٰ:

﴿انّ الذین یبایعونک انّما یبایعون اللہ﴾

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

قال تعالیٰ:

﴿یا أیها النبي إذا جاءک المؤمنات یبایعنک على أن لا یشرکن باللّٰہ شیئاً ولا یسرقن ولا یزنین ولا یقتلن أولادهن ولا یأتین ببهتان یفترینه بین أیدیهن وأرجلهن ولا یعصینک في معروف فبایعهن﴾.

باب......﴿۱﴾

بیعتِ طریقت کی حقیقت کا بیان

باب....(۱)

بیعتِ طریقت کی حقیقت کا بیان

بیعت طریقت کی حقیقت، کیا پیری مریدی جوگیانہ طریقہ ہے؟

سوال: بندہ ایک بزرگ سے مرید ہے پہلے یہ حال تھا کہ کبھی نماز پڑھی اور کبھی نہیں۔ زبان کو گالی کی عادت تھی، جھوٹ کثرت سے بولتا تھا جھوٹی قسمیں کھایا کرتا تھا، قرآن مجید کی تلاوت صرف رمضان میں کبھی کرلیا کرتا تھا آمدنی میں حرام حلال کی تمیز بالکل نہیں کرتا تھا۔ بڑوں بوڑھوں کا ادب بالکل نہیں کرتا تھا۔ پڑوسیوں سے اکثر لڑائی اور بدسلوکی ہوتی تھی بیعت کے بعد ان سب گناہوں اور خطاؤں کی آہستہ آہستہ اصلاح ہوئی جس کا احساس میرے ملنے والوں کو بھی ہے نماز کی پابندی نصیب ہوئی اور الحمدللہ ایسا دل لگتا ہے جیسے بالکل اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہے اور اپنے پیر صاحب کی خدمت میں حاضری کے وقت گزشتہ گناہ یاد آکر رونا آتا ہے اور توبہ کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔ بندہ سمجھتا ہے کہ یہ سب بیعت کی برکت ہے۔ لیکن ایک صاحب نے کہا کہ یہ پیری مریدی تو جوگیوں اور بدھ مذہب کا طریقہ ہے وہ ایجابی کام کم کراتے ہیں اور سلبی کام زیادہ کراتے ہیں۔ بلکہ ان کے ہاں سب سلبی ہی سلبی تعلیم ہے۔ کہ فلاں کام نہ کرو فلاں کام نہیں کرنا۔ بس آدمی کو عضو معطل اور مفلوج بنا کر رکھ دیتے ہیں غرض اس طریقہ

میں کوئی خوبی نہیں اور یہ کتاب وسنت سے ثابت بھی نہیں ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو اسلام کی بیعت ثابت ہے کہ وہ کافروں کو مسلمان بناتے تھے نہ یہ کہ وہ مسلمانوں کو بیعت کیا کرتے تھے۔ بندہ ان صاحب کو جواب نہیں دے سکا مرید ہونے کا فائدہ خود کو تو محسوس ہو رہا ہے لیکن ان صاحب کو جواب دینے کے لئے اپنے پاس سامان نہیں ہے آپ سے گزارش ہے کہ اس کا جواب عنایت فرمائیں۔

الجواب: ان صاحب سے یہ عرض کریں کہ وہ سورۃ الفتح پڑھیں اس میں ارشاد ہے۔

﴿إِنَّ الذين يبايعونك إِنَّما يبايعون الله﴾ الآیۃ پھر چند آیات کے بعد یعنی تیسرے رکوع کے شروع میں ہے ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين اذيبايعونك تحت الشجرة﴾ الآیۃ ... یہاں مؤمنین بلکہ اعلی درجہ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بیعت لی گئی جن میں وہ حضرات بھی ہیں جو مکہ مکرمہ میں ایمان لا چکے تھے اور دین اسلام کی خاطر بڑی تکلیفیں برداشت کر چکے تھے اور ان کا شمار مہاجرین اولین میں ہے۔ اور غزوات میں حضرت رسول مقبول ﷺ کے ساتھ برابر شریک رہتے تھے یہ بیعت اسلام قبول کرنے کے لئے نہیں تھی اسلام تو ان کو بہت پہلے سے حاصل تھا جو کہ بہت قوی تھا۔

اور سورۂ ممتحنہ پڑھیں جس میں ارشاد ہے:

﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لّا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن﴾. (الآیۃ:۱۲).

اس آیت شریفہ میں اللہ تعالیٰ نے چھ چیزوں پر بیعت لینے کا حکم فرمایا ہے اور سب سلبی ہیں اگر غور کریں تو سمجھ میں آئے گا کہ چھٹی چیز تمام ایجابات کو حاوی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی معروف میں نافرمانی نہ کریں جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرمان میں اطاعت کریں یہ صورۃً تو سلب ہے اور حقیقتاً سب سے بڑا ایجاب ہے اس کے علاوہ بعض صحابہ سے بھی اور بھی کسی خاص چیز پر بیعت لینا ثابت ہے۔ بزرگانِ دین جو بیعت لیتے ہیں وہ جوگیوں اور بدھ مذہب والوں کی پیروی نہیں کرتے بلکہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں کہ چند کبائر سے صراحتاً توبہ کراتے ہیں اور ہر نافرمانی سے روک کر طاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آمادہ کرتے ہیں جیسا کہ

حدیث شریف میں صاف صاف موجود ہے:

"عن عبادة بن الصامت ﷺ قال قال رسول الله ﷺوحوله عصابة من اصحابه بايعوني علی ان لا تشرکوا بالله شيئًا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادکم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين ايديکم وارجلکم ولا تعصوا في معروف فمن وفي منکم فاجره علی الله ومن اصاب من ذلک شيئًا فعوقب في الدنيا فهوکفارة له ومن اصاب من ذلک شيئًا ثم ستره الله عليه فهو الی الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فبايعناه علی ذلک." (متفق عليه مشکوٰة شريف ۱۳، کتاب الايمان)

مشائخ تصوف چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی سب کے یہاں بیعت کا طریقہ یہی ہے اور بہت بڑی مخلوق کو اس کے ذریعہ تزکیۂ باطن ہوکر نسبت سلسلہ حاصل ہوتی ہے اخلاقِ رذیلہ دور ہوکر اخلاقِ فاضلہ نصیب ہوتے ہیں۔ (والله الموفق لما يحب ويرضی) والله أعلم (از حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی نور اللہ مرقدہ)۔ واللہ ﷻ اعلم

ایک شیخ سے بیعت کرنے کے بعد دوسرے شیخ سے بیعت کرنا:

سوال: اگر ایک شخص کسی شیخ سے بیعت ہے دوسرے شیخ سے کسی وجہ سے بیعت کرتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: نہ پہلے شیخ سے لازم ہے اور نہ دوسرے شیخ سے لہذا دوسرے کی طرف رجوع کرسکتا ہے اور دوسرے شیخ کی طرف رجوع کرنے کی چند وجوہات ہوسکتی ہے مثلا اگر شیخ اول کو غیر متبع شرع پاوے یا انتقال ہوجاوے یا شیخ تو کامل ہے لیکن کسی وجہ سے اس کو فائدہ نہیں ہورہا ہے تو رجوع کرنا درست ہے ہاں بلاوجہ رجوع کرنا اچھا نہیں ہے۔

تنقيح الفتاوی الحامدية میں ہے:

سوال: رجل من الصوفية أخذ العهد علی رجل ثم اختار الرجل شيخاً آخر وأخذ عليه العهد

فهل العهد الاول لازم أم الثاني؟

جواب: لا يلزمه العهد الاول ولا الثاني ولا أصل لذلك. (تنقيح الفتاوى الحامدية: ۲/۳۶۹).

کفایت المفتی میں ہے:

کسی دوسرے سے اس وقت بیعت کرنا مناسب نہیں جب کہ پہلے سے بیعت ہوجاوے اور باوجود اس سے فائدہ پہنچنے کے دوسرے سے بیعت کی جائے۔ (کفایت المفتی: ۲/۱۰۳).

فتاوی فریدیہ میں ہے:

فقہا اور صوفیا کے نزدیک دوسری جگہ بیعت کرنا ممنوع نہیں ہے۔

قال الشيخ محمد بن عبد الله النقشبندى: وجوزوا التعدد بل في حياة الشيخ الأول إذا رأى الطالب رشده في موضع آخر يجوزله من غير إنكار لشيخه الأول أن يذهب إليه ويأخذ عليه ويتخذه شيخاً ثانياً... فيجوز استفادة التعليم والصحبة مع مشايخ متعددة وينبغي أن يعلم أن الشيخ هو الذي يدل المريد على الحق تعالىٰ وأكثرما يلاحظ هذا المعنى وأوضح في تعليم الطريقة وشيخ التعليم إستاذ الشريعة ودليل الطريقة... الخ. (فتاوی فریدیہ: ۱/۳۷۴، مع الحاشیہ).

شریعت وطریقت میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ رقمطراز ہیں:

اگر کوئی شخص ایک شیخ کی خدمت میں خوش اعتقادی کے ساتھ ایک معتد بہ مدت تک رہے مگر اس کی صحبت میں کچھ تاثیر نہ پائے تو اسے چاہیئے کہ دوسری جگہ اپنا مقصود تلاش کرے کیونکہ مقصود خدا تعالیٰ ہے نہ کہ شیخ لیکن شیخ اول سے بد اعتقاد نہ ہو ممکن ہے کہ وہ کامل مکمل ہو مگر اس کا حصہ وہاں نہ تھا اسی طرح شیخ کا انتقال قبل حصول مقصود کے ہو جائے یا ملاقات کی امید نہ ہو جب بھی دوسری جگہ تلاش کرے اور یہ خیال نہ کرے کہ قبر سے فیض لینا کافی ہے دوسرے شیخ کی کیا ضرورت ہے کیونکہ قبر سے فیض تعلیم نہیں ہو سکتا البتہ صاحبِ نسبت کو احوال کی ترقی ہوتی ہے سو یہ شخص ابھی محتاجِ تعلیم ہے ورنہ کسی کو بھی بیعت کی ضرورت نہ ہوتی لاکھوں قبریں کاملین بلکہ انبیاء کی موجود ہیں اور بلا ضرورت محض ہوسناکی سے کئی کئی جگہ بیعت کرنا بہت برا ہے اس سے بیعت کی برکت جاتی رہتی ہے اور

شیخ کا قلب مکدر ہو جاتا ہے اور نسبت قطع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اور ہر جائی مشہور ہو جاتا ہے۔(شریعت وطریقت ص۴۹۰)۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

چادر پھیلا کر بیعت کرنے کا حکم:

سوال: بعض بزرگ چادر پھیلا کر بیعت لیتے ہیں، کیا یہ طریقہ سلفِ صالحین اور عہدِ نبوت سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حقیقت میں بیعت صرف ایک معاہدہ ہے لہذا اس میں صرف زبانی بیعت کافی ہے لیکن مشائخ نے تقویتِ اتصال کے لیے تسکین قلوب اور مسنون ہونے کی وجہ سے ہاتھ میں ہاتھ دینے کا معمول قرار دیا ہے۔اور غیر محرم خواتین کے ساتھ ہاتھ ملانا ناجائز ہونے کی وجہ سے چادر یا کپڑا ہاتھ میں دیکر بیعت کرنے کا طریقہ اپنایا ہے۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

ہاتھ میں ہاتھ دینا یا کوئی کپڑا وغیرہ عورت کو پکڑا دینا جب کہ وہ پاس ہو یہ محض ایک عادتِ صالحہ مستحسنہ ہے اسی معاہدہ کے تاکد کے لیے اور معاہدہ کا جزء نہیں ہے اسی وجہ سے غائب کے لیے اس کی رسم نہیں اور استحسان اس کا سنت میں بھی وارد ہے چنانچہ مردوں کے لیے ہاتھ ہاتھ میں پکڑنا معمول ہے اور کپڑا ہاتھ میں دینا یہ اخذِ ید کے قائم مقام ہے۔(قصد السبیل،ص۶)۔

عہدِ نبوت میں بیعت کرنے کا ثبوت کتبِ حدیث وسیر سے ملاحظہ ہو:

فتح الباری میں ہے:

وكان عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أشارت بذلك إلى الرد على ماجاء عن أم عطية فعند ابن خزيمة وابن حبان والبزار والطبرى وابن مردويه من طريق إسماعيل بن عبد الرحمن عن جدته أم عطية في قصة المبايعة قال فمد يده من خارج البيت ومددنا أيدينا من

داخل البيت ثم قال: اللهم اشهد وكذا الحديث الذى بعده حيث قالت فيه فقبضت منا امرأة يدها فإنه يشعر بأنهن كن يبايعنه بأيديهن ويمكن الجواب عن الأول بأن مد الأيدى من وراء الحجاب إشارة إلى وقوع المبايعة وإن لم تقع مصافحة وعن الثاني بأن المراد بقبض اليد التأخرعن القبول أوكانت المبايعة تقع بحائل فقد روى أبوداود فى المراسيل عن الشعبى أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بايع النساء أتي ببرد قطرى فوضعه على يده وقال: لا أصافح النساء وعندعبدالرزاق من طريق إبراهيم النخعي مرسلاً نحوه وعند سعيد بن منصورمن طريق قيس بن أبي حازم كذالك، وأخرج ابن إسحاق فى المغازى من رواية يونس بن بكيرعن أبان بن صالح أنه صلى الله عليه وسلم كان يغمس يده في إناء وتغمس المرأة يدها فيه، ويحتمل التعدد وقد أخرج الطبراني أنه بايعهن بواسطة عمرو وروى النسائى والطبرى من طريق محمدبن المنكدر أن أميمة بنت رقيقة أخبرته أنهادخلت في نسوة تبايع فقلن: يارسول الله ابسط يدك نصافحك قال: إني لا أصافح النساء ولكن سآخذ عليكن فأخذ علينا حتى بلغ ولايعصينك في معروف فقال: فيما طقتن واستطعتن،فقلن: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، وفى رواية الطبرى ما قولي لمائة امرأة إلا كقولي لامرأة واحدة وقد جاء في أخبار أخرى أنهن كن يأخذن بيده عندالمبايعة من فوق ثوب أخرجه يحيى بن سلام فى تفسيره عن الشعبي. (فتح البارى: ٦٣٦/٨،وعمدة القارى: ٣٩٦/١٣،وتكملة فتح الملهم: ٣٧٩/٣).

فیض الباری میں ہے:

فقبضت امرأة منا يدها، لادليل فيه على أن بيعة النساء كانت بقبض الأيدي كيف و قد صرحت عائشة رضى الله تعالىٰ عنها فى الحديث السابق مامست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة إلا امرأة يملكها بل المراد منه قبض اليد دون الثوب الذي كان بينه وبينها. (فيض البارى: ٥٠٤/٤).

بذل المجہود کی تعلیق میں ہے:

ویشکل علیه ما فی الدر المنثور عن الحاکم من قصة بیعة هندبنت عتبة وفیها فکف یده وکفت یدها وفی الدر المنثور أیضاً عن عمر أنه مد یده من خارج البیت ومددنا أیدینا من داخل البیت ویمکن أن یجاب أنه کان فی الابتداء لما فیه عن الشعبي أنه صلی اللّٰه علیه وسلم کان یبایع النساء ووضع علی یده ثوباً فلما کان بعد کان یخبر النساء فیقرأ علیهن هذه الآیة. (التعلیقات للدکتور تقی الدین الندوی علی بذل المجهود فی حل سنن ابی داود: ۱۱۹/۱۰).

اوجز المسالک میں ہے:

قلت: وما فی الدر من روایة الشعبی یدل علی أن وضع الثوب علی یده کان في أول أمره...وما أفاد الحافظ من احتمال التعدد وهو متعین لا مریة فیه. (اوجز المسالك:۱۷/ ٤٤٠).

الروض الأنف میں ہے:

وکانت مبایعة للنساء أن یأخذ علیهن العهد والمیثاق فإذا أقررن بألسنتهن قال: قد بایعتکن ومامست یده ید امرأة في مبایعة کذلک قالت عائشة وقد روی أنهن کن یأخذن بیده فی البیعة من فوق ثوب وهو قول عامر الشعبي ذکر عنه ابن سلام فی تفسیره والأول أصح. (الروض الانف:۲/ ۲٤٤).

حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ فرماتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں سے جو بیعت فرماتے وہ محض زبانی ہوتی تھی آپ کے دستِ مبارک نے کبھی بھی کسی نامحرم عورت کے ہاتھ کو مس نہیں کیا اور نہ کسی عورت سے کبھی آپ نے مصافحہ فرمایا بلکہ کپڑے کے ذریعہ بیعت کرتے تھے کہ کپڑے کا ایک کونہ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ہوتا تھا اور کپڑے کا دوسرا کونہ عورت کے ہاتھ میں ہوتا تھا۔ (سیرتِ مصطفیٰ:۳/ ۵۷)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿فإذا قضیتم الصلاۃ فاذکروا اللہ
قیاماً وقعوداً وعلی جنوبکم﴾

عن ابن عمرؓ قال: قلما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقوم من المجلس حتی یدعو بھؤلاء الکلمات لأصحابہ
:"اللھم اقسم لنا من خشیتک الخ".

(ترمذی شریف).

باب ...... ﴿۲﴾

اذکار و وظائف
اور
ادعیہ کا بیان

باب......(۲)

اذکار و وظائف اوراد عیہ کا بیان

ذکر جہری یعنی اللہ اللہ کرنے کا حکم:

سوال: بعض حضرات ذکر جہری یعنی صوفیہ حضرات کا اللہ اللہ پڑھنے کو بدعت یا بے دلیل و بے ثواب سمجھتے ہیں کیا یہ بات درست ہے؟

الجواب: کفایۃ المفتی میں ہے:

ذکر جلی جائز ہے اور مشائخ صوفیہ کا معمول و متوارث ہے احادیث کثیرہ سے اس کا ثبوت ہوتا ہے جن مواقع میں شریعت نے خود ذکر جلی مقرر فرمایا ہے اس کے اندر تو کوئی کلام ہی نہیں کر سکتا جیسے اذان، تکبیر، تلبیہ، حج، تکبیر، تشریق وغیرہ کہ یہ سب اذکار ہیں اور جہر سے ثابت ہیں۔ہاں جن مواقع میں کہ شریعت سے ثبوت نہیں وہاں اگر کوئی وجہ عارضی مانع نہ ہو تو نفس حکم یہی ہے کہ کسی سونے والے کو تکلیف ہو یا کسی نماز پڑھنے والے کی نماز میں خلل پڑتا ہو یا ذکر کرنے والا جہر کو ضروری یا لازم سمجھے وغیرہ۔اور جہاں یہ موانع موجود نہ ہوں وہاں ذکر جلی جائز مگر ذکر خفی اولی ہے۔

(کفایت المفتی:۲/۷۷).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

فی نفسہ ذکر اللہ بہت مبارک ہے، قرآن کریم اور حدیث شریف میں اس کی کثرت سے ترغیب آئی ہے۔ جو کلمات سوال میں مذکور ہیں (سبحان اللہ، الحمد للہ، لا الہ الا اللہ) ان کی بڑی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ ان کو آہستہ اور جہر سے پڑھنا ہر طرح ٹھیک ہے۔ مگر مناسب یہ ہے کہ ان کو آہستہ پڑھا جائے۔ (فتاوی محمودیہ: ۱۵/۱۰۲)۔

نیز مذکور ہے:

أما الذكر في قوله تعالىٰ: ﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾ هو الصلاة ولكنه على أحد الوجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر فى عظمة الله تعالىٰ وجلاله وقدرته في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وحكمه وجميل صنعه والذكر الثاني: الذكر باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أحد فى ترك الذكر الا تعلو باعلى عقله. (احكام القرآن ۲/۲۲۳) قال أبو سعود فى قوله تعالىٰ: ﴿فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾ أى فداوموا على ذكر الله تعالىٰ وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والقتال كما في قوله تعالىٰ: ﴿إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ (تفسیرابی السعود: ۳/۹)۔
(فتاوی محمودیہ: ۶/۳۹)۔

امداد الفتاویٰ میں ہے:

تحقیق ذکر الا اللہ:

سوال: چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر بآوازِ بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امیدوارم کہ بعد توجیہ بلیغ فتویٰ مدلل ومحقق بآیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کردہ ارسال فرمایند باعثِ اجر عظیم خواہد شد، مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن و ناجائز مطلوب است۔

جواب: جائز است زیرا کہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ وعامل است وآں عند القرینہ درکلام افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارداست، اما حذف المستثنى فما اخرج ابن ماجة عن ابن عباسؓ قال قال

رسول الله ﷺ کذلک لا یجتنی من قربھم الا قال محمد بن الصباح کانه یعنی الخطایا کذا فی المشکاۃ وقع کلامه ﷺ بلا ذکر المستثنی لکمال ظهوره فالحقه محمد کذافی المرقاۃ اما حذف المستثنی منه فما أخرج الشیخان عن ابن عباس فقال العباس یا رسول الله الا الا ذخر فانه لقینهم ولبیوتهم فقال الا الا ذخر الحدیث۔ ودرمجوث فیہ قرینہ ظاہراست گاہی قالاً ہرگاہ قبل ازیں ذکرلا الہ الا اللہ کردہ باشد گاہی حالاً لدلالۃ حالۃ المسلم علی اعتقاد نفی الوہیۃ الغیر واللہ تعالیٰ اعلم۔(امداد الفتاوی ۵/۲۲۳،۲۲۴)۔

معارف القرآن میں ہے:

﴿واذکر اسم ربک﴾ اس آیت کریمہ میں ذکر اللہ کے حکم کو لفظ اسم کے ساتھ مقید کر کے واذکر اسم ربک فرمایا ہے واذکر ربک نہیں فرمایا اس میں اشارہ اس طرف نکلتا ہے کہ اسم رب یعنی اللہ اللہ کا تکرار بھی مطلوب ومأمور بہ ہے۔(مظہری) بعض علماء نے جو صرف اسم ذات اللہ اللہ کے تکرار کو بدعت کہدیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس کو بدعت کہنا صحیح نہیں۔(معارف القرآن ۸/۵۹۴)۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ذکر اجتماعی وجہری شریعت کے آئینہ میں۔واللہ ﷻ اعلم۔

درودِ تاج کے پڑھنے کا حکم:

سوال: درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے اس کے مصنف کے بارے میں کیا معلومات ہیں؟

الجواب: کفایت المفتی میں ہے:

’’درودِ تاج اور دعائے گنج العرش کی اسناد بے اصل ہیں‘‘۔(کفایت المفتی:۲/۹۹،ط:دارالاشاعت)۔

جاننا چاہئے کہ درود تاج کوئی ایسا درود نہیں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو۔جبکہ اس کے بعض جملے بھی مفہوم کے لحاظ سے قابل اعتراض ہیں۔اس سے بہتر وہ درود ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں مثلاً جیسے نماز میں پڑھا جانے والا درود افضل درودوں میں سے ہے۔درود تاج کا پڑھنا گناہ نہیں لیکن دوسرے ماثور درود اس سے افضل ہیں۔فتاویٰ رشیدیہ میں ہے۔

''اس درود شریف کے جو کچھ فضائل بعض جاہل لوگ بیان کرتے ہیں بالکل غلط ہیں اور اس کا درجہ بجز شارع علیہ السلام کے یہاں فرمانے کے معلوم ہونا محال ہے۔ اور اس درود کی تالیف صدہا سال گزرنے کے بعد ہوئی ہے پس کس طرح درود کے اس صیغے کو باعث ثواب قرار دے سکتے ہیں اور صحیح حدیث میں جو درود کے صیغے آئے ہیں ان کو چھوڑنا اور اس میں بہت کچھ ثواب کی امید رکھنا اور اس کا ورد کرنا گمراہی و بدعت ہے اور چونکہ اس میں کلماتِ شرکیہ بھی ہیں اندیشہ عوام کے عقیدے کی خرابی کا ہے لہٰذا اس کا پڑھنا ممنوع ہے پس درود تاج کی تعلیم دینا ایسا ہی ہے کہ عوام کو زہر قاتل دے دیا جائے۔ کیونکہ بہت سے آدمی عقیدۂ شرکیہ کے فساد میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ان کی ہلاکت کا موجب ہوتا ہے۔'' (فتاویٰ رشیدیہ: ص ۱۴۳، وتالیفات رشیدیہ: ص ۱۴۹).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''ابتداء معلوم نہیں کس نے ایجاد کیا جو فضائل عوام جہاں بیان کرتے ہیں وہ محض لغو اور غلط ہیں احادیث میں جو درود وارد ہیں وہ یقیناً درود تاج سے افضل ہیں نیز اس میں بعض الفاظ شرکیہ ہیں اس لئے اس کو ترک کرنا چاہئے۔ فتاویٰ رشیدیہ میں اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے۔'' (فتاویٰ محمودیہ: ۱/۲۲۲).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

''درود تاج کے الفاظ قرآن پاک اور حدیث شریف کے نہیں ہیں اور صحابہ کرام تابعین اور سلف صالحین سے درود تاج پڑھنا ثابت نہیں ہے۔ درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے جس درود کے الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب کرام کو سکھلائے ہیں (جیسے درود ابراہیم وغیرہ) کوئی دوسرا درود جو ایجاد ہو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر شدہ الفاظ اور کسی امت کے ایجاد کردہ الفاظ کی برکت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایجاد کردہ اور تعلیم دیئے ہوئے الفاظ میں جو برکت اور کشش ہے وہ دیگر کلمات میں نہیں ہے۔ اور اگر وہ دوسرے الفاظ خلاف سنت بھی ہوں تو پھر کوئی نسبت ہی باقی نہیں رہتی۔ پھر تو وہ فرق ہو جاتا ہے جو روشنی اور اندھیرے میں ہے۔''

فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ درود تاج کے فضائل جو جہلاء میں مشہور ہیں وہ بے اصل و بے بنیاد ہیں حدیث شریف سے ثابت نہیں ہیں۔ فضائل و مقدار ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کئے بغیر جاننا محال ہے۔ خود

درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے تو اس کے پڑھنے کی فضیلت اور مقدار ثواب کس نے اور کب بتائے؟ جس درود کے الفاظ حدیث شریف سے ثابت ہیں انہیں چھوڑ کر غیر مسنون الفاظ پر بڑے بڑے ثواب کے وعدوں کا عقیدہ رکھ کر اس کا وظیفہ لازم کر لینا یہ بدعت ہے۔ نیز اس میں دافع البلاء وغیرہ الفاظ کی نسبت کا فرق عوام نہیں جانتے لہٰذا اسے پڑھنے کا حکم دینا شرک میں مبتلا کرنے کے برابر ہے۔ درود تاج کا پڑھنا فرض واجب یا مسنون نہیں ہے تو پھر مسنون درود کو چھوڑ کر اس کو لئے بیٹھنا اور اس کو ایمان وکفر کی نشانی بنا لینا کہاں کا انصاف ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ :۲/۲۹۶).

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ درود تاج کا پڑھنا صحیح نہیں ہے بلکہ احادیث میں جو درود وارد ہوئے ہیں ان کا پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔ اس کے مصنف کے بارے میں معلومات نہیں ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دعائے جمیلہ کا حکم:

سوال: عام لوگوں میں دعاؤں کا ایک رسالہ مروج ہے جس کو دعائے جمیلہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، جمیلہ کون ہے یا کیا ہے؟ اور یہ دعا کس کی طرف منسوب ہے؟ اور کیا اس کی نسبت صحیح ہے یا نہیں؟ نیز اس کے الفاظ قابل اعتراض ہیں یا قابل تحسین؟ بینوا توجروا۔

الجواب: دعائے جمیلہ کے نام سے جو رسالہ شائع ہے اس میں جمیلہ کے بارے میں ہمیں تحقیق نہیں ہے کہ کون ہے یا کیا ہے، ممکن ہے کہ خوبصورت دعاؤں کے معنی مستعمل ہو۔ لیکن رسالہ کی ابتدا میں جو فضائل بیان کیے گئے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

جو کوئی بعد نمازِ فجر کے پڑھے تین سو حج کا ثواب پائے برابر حضرت آدم علیہ السلام کے اور جو کوئی بعد نمازِ ظہر کے پڑھے پانچ سو حج کا ثواب پائے برابر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اور جو کوئی بعد نمازِ عصر پڑھے ثواب سو حج کا پاوے برابر حضرت یونس علیہ السلام کے اور جو کوئی بعد نمازِ عشاء کے پڑھے ثواب ہزار حج کا پائے برابر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اور جو کوئی بعد نمازِ تہجد کے پڑھے لاکھ حج کا ثواب پائے برابر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، اگر کوئی شک کرے تو نفع نہ پائے۔

ایک روایت ہے کہ ایک دن حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں بیٹھے تھے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے اور کہا یارسول اللہ حق تعالیٰ سلام فرماتے ہیں اور یہ دعائے جمیلہ آپ کی امت کے لیے بھیجی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ اس کا ثواب کتنا ہے؟ جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ جو اس کو پڑھے یا اپنے پاس رکھے اگر چہ اس کے گناہ مانند کف دریا یا مثل ریت جنگل یا موافق درختوں کے پتوں کے ہوں حق تعالیٰ بخش دے گا اور وقت جان کندنی اپنے ید قدرت سے خاتمہ بالخیر کریگا اور قبر میں ایک فرشتہ قیامت تک اس کی حفاظت کریگا اور جوکوئی پندرہویں رمضان کو روزہ کھولنے کے وقت پڑھے گا یا پڑھنا نہ جانتا ہو تو اپنے ہاتھ میں رکھے گا اور گیارہ مرتبہ درود شریف: " **اللّٰهم صل علی سیدنا محمد وعلی آل سیدنا ومولنا محمد وبارک و سلم برحمتک یا أرحم الراحمین**"۔باوضو پڑھے گا تو ثواب بے حدو بے شمار پائے گا اور جو حاجت رکھتا ہو اللہ تعالیٰ اس کو پورا کریگا اگر ساری عمر میں ایک دفعہ پڑھے یا اپنے پاس رکھے قیامت کے دن آسانی سے پل صراط سے گزر کر جنت میں داخل ہوگا، پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا یارسول اللہ ڈراؤ اپنی امت کو دوزخ کی آگ سے فضیلت اس دعا کی بیان کروتو تمام خلقت نماز روزہ چھوڑ دے اور جوکوئی اس دعا کو پڑھے یا اپنے پاس رکھے اس پر جادو اثر نہ کرے اور دشمن دوست ہوں اور جوکوئی اس دعا کو پڑھے یا اپنے پاس رکھے اس کا منہ قیامت کے دن مانند چاند کے روشن ہوگا اور قضا نماز کا کفارہ ہو اور سفر میں نماز کی سستی نہ ہو اور قیامت کے دن جب قبر سے اٹھے گا تو لوگ کہیں گے کہ یہ کونسا پیغمبر ہے؟ تو حق تعالیٰ فرمائے گا یہ پیغمبر نہیں اس شخص نے دنیا میں دعائے جمیلہ کو صدق دل سے پڑھا تھا اس سبب سے یہ نعمت اور رحمت اس کے لیے ہے اور قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کریگا۔(رسالہ دعائے جمیلہ)۔

اس فضیلت کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صحیح نہیں ہے، یہ موضوع ہے، اس فضیلت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس دعا کا پڑھنا درست نہیں، اگر چہ اس دعا میں کوئی ایسا لفظ نہیں جو قابل اعتراض یا موہم شرک ہو لیکن قرآن واحادیث کی مسنون دعاؤں کا اہتمام کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو شیخ ابراہیم حلبی (م۹۵۶ھ) اس قسم کی دعاؤں کے بارے میں فرماتے ہیں:

موضوع باطل لا أصل له ولایجوز العمل به ولانقله إلا لبیان بطلانه کما هو شأن الأحادیث

الموضوعة ويدلك على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فإن الأجر على قدر المشقة شرعاً وعقلاً وأفضل الأعمال أحمزها وإنما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث إفساد الدين وإضلال الخلق وإغراء هم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتر به بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميزها بين صحيحه وسقيمه، قال الربيع بن خيثم: إن للحديث ضوء مثل ضوء النهار يعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره. وقال ابن الجوزي: إن الحديث المنكر يقشعر منه جلد الطالب للعلم وينفر منه قلبه في الغالب انتهى. (شرح منية المصلي، ص۶۱۷، فصل في مسائل شتى، ط:سهيل).

اس رسالہ کے آخر میں ''دعا دفع وبا'' کے نام سے جو دعا لکھی گئی ہے اس کے بارے میں مفتی کفایت اللہ صاحب (۱۲۹۲ـ۱۳۷۲ھ) فرماتے ہیں:

یہ کلمات غالباً شیعوں نے بنائے ہیں سنیوں کو ان سے اجتناب کرنا چاہئے کہ یہ موہم شرک ہیں۔ (کفایت المفتی:۹/۵۸)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

یہ کام یقیناً شیعہ فرقے کا ہے اور اس کا مضمون اہل سنت کے عقائد کے موافق نہیں ہے۔ (کفایت المفتی:۹/۶۳، دارالاشاعت)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دلائل الخیرات بطورِ وظیفہ پڑھنے کا حکم:

سوال: دلائل الخیرات بطورِ وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوال: دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کے لئے اجازت لینا ضروری ہے یا نہیں اور جو شخص بغیر اجازت اور بغیر سند حاصل کئے ہوئے پڑھتا پڑھاتا ہو اس کے واسطے کیا ارشاد ہے؟

جواب: جائز تو ہے مگر وہ فائدہ نہ ہوگا جو اجازت سے ہوتا ہے اگر بلا اجازت بھی کوئی شخص پڑھتا پڑھاتا ہو وہ بھی نفع سے خالی نہ ہوگا۔ فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد گنگوہی۔

تشریح جوابِ بالا: فائدہ کی دو قسمیں ہیں ایک اجر وثواب دوسرے کیفیت باطن پس بلا اجازت پڑھنے سے اجر وثواب میں ذرہ برابر کمی نہیں ہوتی البتہ کیفیت باطن میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہ تفصیل ہے حضرت مولانا کے جواب کی۔ واللہ اعلم کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ ۲ محرم ۱۳۲۳ھ۔ (امداد الفتاوی: ۳/۱۴۰)۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ دلائل الخیرات کو بطور وظیفہ پڑھنا صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نئے گھر میں سورۂ بقرہ اور آل عمران پڑھنے کا حکم:

سوال: کسی نئے مکان میں سورۂ بقرہ اور سورۂ آلِ عمران کا بطورِ تبرک پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: تفسیر ابن کثیر میں ہے:

"وفي مسند أحمد وصحيح مسلم والترمذى والنسائى من حديث سهيل بن أبي صالح عن ابيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا تجعلوا بيوتكم قبوراً فإن البيت الذى تقرأ فيه" سورة البقرة لا يدخله الشيطان وقال الترمذى حسن صحيح"...

"عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: إن الشيطان يفرّمن البيت يسمع فيه سورة البقرة، ورواه النسائى فى عمل اليوم والليلة واخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث شعبة ثم قال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ثم ذكر ما ورد فى فضلها مع آل عمرن:

عن أبى أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "اقرؤا القران فانّه شافع لأهله يوم القيمة، اقرؤوا الزهراوين البقرة وآل عمران فانهما ياتيان يوم القيمة كانّهما غمامتان أوكانهما غيابتان اوكانهما فرقان طيرصواف يحاجان عن اهلهما يوم

القيمة."(تفسیرابن کثیر:۱/۳۵،۳۶).

مجمع الزوائدمیں ہے:

"عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ انّ لكل شيء سناماً وان سنام القرآن سورة البقرة ، ومن قرأها في بيته ليلة لم يدخله الشيطان ثلاث ليال ومن قرأها في بيته نهاراً لم يدخله الشيطان ثلاثة ايام.رواه الطبرانى،قال الهيثمي: فيه سعيد بن خالد الخزاعى المدنى وهوضعيف". (مجمع الزوائد: ۳۱۱/۶، ومسند ابی یعلی: ۵۰۷/۶،وصحیح ابن حبان:رقم ۷۸۰،قال شعیب الارناؤوط:اسناده ضعیف).

أخرج الحاكم (۱/۷۳۲/۲۰۶۰) من طريق عمروبن قيس عن عاصم بن ابى النجود عن أبى الاحوص عن عبدالله بن مسعودؓ موقوفاً ومرفوعاً بلفظ:"إن لكل شيء سناماً وسنام القرآن سورة البقرة وإن الشيطان إذا سمع سورة البقرة تقرأ خرج من البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة ". وقال صحيح الإسناد"ووافقه الذهبى .

قلت :فيه عاصم، فى حفظه شيء وهوحسن الحديث .

وأخرج الحاكم أيضاً (۲۰۶۳) من طريق زائدة عن عاصم عن أبى الأحوص عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً بلفظ: "اقرأوا سورة البقرة فى بيوتكم، فإن الشيطان لا يدخل بيتاً يقرأ فيه سورة البقرة ". وقال :هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

قلت: هذا إسناد رجاله ثقات غيرعاصم وهوحسن الحديث.

أخرج سعيد بن منصورفي"سننه" (۹۵۰/۳)، والحميدى في"مسنده" (۹۹٤)، والحاكم(۲۰۵۹) وعبدالرزاق في"مصنفه"(۶۰۱۹) من طريق حكيم بن جبيرعن أبي صالح عن أبي هريرةؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً بلفظ:إن لكل شيء سناماً وسنام القرآن سورة البقرة وفيها آية سيدة آي القرآن لا تقرأ في بيت فيه شيطان إلا خرج منه .

وهذا اللفظ لابن منصور.

قلت: فيه حكيم بن جبير وهو ضعيف.

احادیث سے بطور تبرک سورۃ البقرہ کا پڑھنا ثابت ہے۔سورہ آل عمران کی فضیلت بھی احادیث میں وارد ہوئی ہے۔نیز حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے تو وہاں شیطان داخل نہیں ہوتا البتہ آل عمران کے بارہ میں ایسی فضیلت صراحۃً نہیں آئی۔لہٰذا اگر کوئی نئے مکان میں سورۂ بقرہ اور آل عمران اس نیت سے پڑھ لے کہ گھر میں برکت ہوگی۔تو گنجائش ہے بلکہ سورۂ بقرہ کو خصوصاً پڑھ لینا چاہئے چونکہ اس کے بارہ میں صراحۃً احادیث میں فضیلت آئی ہے۔اور سورۂ آل عمران بھی چونکہ قرآن ہی کا حصہ ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اس کے پڑھنے سے بھی شیطانی اثرات دور ہوں گے لیکن نئے مکان کی خصوصیت نہیں۔واللہ ﷻ اعلم۔

شر سے بچنے والی دعاؤں کے باوجود شر سے نہ بچ سکنا:

سوال: شر سے بچنے والی دعاؤں کے پڑھنے کے باوجود کسی کے شر سے نہ بچ سکنا اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب: دعا کی مقبولیت میں اللہ کے ساتھ حسن ظن اور یقین کو بڑا دخل ہے۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم اللہ تعالیٰ سے اس طرح دعا کرو کہ تمہیں اس کے قبول ہونے کا یقین ہو۔

عن عبد الله بن عمرؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: القلوب أوعية بعضها من بعض فإذا سألتم الله عزوجل أيها الناس فسلوه وأنتم موقنون بالإجابة فإن الله لايستجيب لعبد دعاه عن ظهر قلب غافل. [رواه أحمد وإسناده حسن]. (مجمع الزوائد: ١٠/١٤٨).

دوسری حدیث میں ہے کہ بندے کی ہر دعا قبول ہوتی ہے بشرطیکہ جلد بازی سے کام نہ لے۔عرض کیا گیا کہ جلد بازی کا کیا مطلب؟ ارشاد فرمایا جلد بازی یہ ہے کہ آدمی یہ سوچنے لگے کہ میں نے بہت دعائیں کیں مگر قبول ہی نہیں ہوتیں اور تھک کر دعا کرنا ہی چھوڑ دے۔(رواہ مسلم، رقم: ۲۷۳۵).

حضرت مولانا الیاس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے ایک ملفوظ میں فرماتے ہیں: ''دعا کی حقیقت ہے اپنی

حاجتوں کو بلند بارگاہ میں پیش کرنا پس جتنی بلند وہ بارگاہ ہے اتنا ہی دعا کے وقت دل کو متوجہ کرنا اور الفاظ تضرع وزاری سے ادا کرنا چاہئے۔اور یقین واذعان کے ساتھ دعا کرنا چاہئے کہ ضرور قبول ہوگی۔کیونکہ جس سے مانگا جارہا ہے وہ بہت سخی اور کریم ہے۔اپنے بندوں پر رحیم ہے،زمین وآسمان کے خزانے سب اسی کے قبضۂ قدرت میں ہیں‘‘۔

(ملفوظات از حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ،ص۵۵)۔

آپ کے مسائل اوران کا حل میں ہے:

سوال:ماثور دعائیں پڑھنے کا اثر کیوں نہیں ہوتا؟

جواب:آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ برحق ہے لیکن بعض اوقات ہمارے ان دعاؤں کے پڑھنے میں جیسا استحضار ہونا چاہئے وہ نہیں ہوتا اور کبھی ہمارے اعمال بد اس مقصد سے مانع ہوجاتے ہیں۔اس کی مثال ایسی ہے کہ اطباء ایک دوا کی خاصیت بیان کرتے ہیں جس کا بارہا تجربہ ہوچکا ہے لیکن کبھی دوا کا وہ مطلوب اثر ظاہر نہیں ہوتا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ دوا اثر نہیں رکھتی بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کوئی عارض مانع ہوجاتا ہے۔(آپ کے مسائل اور ان کا حل:۸/۳۲۹)۔

پھر یہ بھی یادرکھنا چاہئے کہ قبولیتِ دعا کی صرف ایک شکل نہیں ہوتی۔مسند احمد میں ایک حدیث ہے۔

’’نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:جب بھی بندۂ مسلم دعا کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس دعا کی برکت سے تین چیزوں میں سے ایک چیز ضرور عطا فرماتے ہیں یا تو جو کچھ اس نے مانگا وہی عطا فرمادیتے ہیں یا اس کی دعا کو ذخیرۂ آخرت بنادیتے ہیں یا اس دعا کی برکت سے اس شخص سے کسی آفت کو ٹال دیتے ہیں‘‘۔

یا مطلوب سے بہتر چیز ملتی ہے جیسے حضرت مریم کی والدہ نے بیت المقدس کی خدمت کے لیے بچہ مانگا تھا ان کو حضرت مریم مل گئی جو مذکر خادم سے بہت افضل تھیں۔

عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولاقطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن تجعل له دعوته وإما أن يدخرها له في الآخرة وإما أن يصرف عنه السوء مثلها، قالوا: إذاً نكثر،قال: الله أكثر. (اخرجه الامام احمد في مسنده ،رقم:۱۱۱۴۹). **قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده جيد.**

قال الهيثمي في المجمع (١٠/١٤٨): رواه أحمد وأبويعلى بنحوه والبزار والطبراني في الأوسط ورجال أحمد وأبي يعلى وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة .

حاصل یہ کہ دعائیں تو ضرور قبول ہوتی ہیں لیکن قبولیت کی شکلیں مختلف ہیں۔اس لئے بندہ کا فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مانگتا رہے اور پورا اطمینان رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے حق میں بہتر معاملہ فرمائیں گے۔واللہ ﷻ اعلم۔

ہفتہ وار مجلس درود دعا کے اہتمام کا حکم:

سوال: ہمارے شہر میں ہماری مسجد میں ہفتے میں ایک رات نماز عشاء کے بعد ہم لوگ درود شریف کا پروگرام منعقد کرنا چاہتے ہیں جس کی صورت حال یہ ہوگی۔

(۱) امام صاحب پہلے درود وسلام کے کچھ فضائل حاضرین کو سنائیں گے۔

(۲) پھر باآواز بلند درود وسلام پڑھیں گے۔

(۳) اس کے بعد اجتماعی طور پر دعا ہوگی۔

کیا اس طرح کی مجلس رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیا اس کو بدعت کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ ہمارے ہاں بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ بدعت ہے کیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: کفایت المفتی میں ہے:

سوال: ہر جمعرات کو ایک جگہ پر جمع ہو کر درود شریف کا ختم سوا لاکھ کا مسلمانوں کی بہبودی کے لئے پڑھ کر دعا مانگنا کیسا ہے۔اس مجمع میں شریک ہونا اور درود پڑھنا چاہئے یا نہ پڑھنا چاہئے؟

جواب: ایسے اجتماع کا التزام کرنا بے اصل ہے درود شریف فرداً فرداً پڑھنے کا بہت ثواب ہے۔

سوال: چند لوگوں کا مجتمع ہو کر زور زور سے درود پڑھنا یا ذکر کرنا کیسا ہے؟

جواب: اس طرح جماعت بنا کر درود پڑھنا ثابت نہیں، اس لئے ایسی ہیئت کا التزام نہ چاہئے۔ بطور خود درود شریف جس قدر پڑھا جائے موجب ثواب ہے اور زور سے پڑھنا بھی جائز ہے بشرطیکہ کسی نماز پڑھنے والے یا مریض کو تکلیف نہ ہو۔

نیز صفحہ ۱۱۹ پر ہے:

نماز عشاء کے بعد روزانہ درود پڑھنے کو لازم کر لینا بھی درست نہیں ہے۔ جو لوگ فارغ ہوں اور خوشی سے اور اخلاص سے پڑھنا چاہیں وہ پڑھیں اور جو نہ پڑھنا چاہے اسپر کوئی دباؤ اور جبر نہ کیا جائے۔ (کفایت المفتی: ۲/ ۱۰۰).

مذکورہ کتب فتاوی سے معلوم ہوا کہ ایسی مجالس کا التزام اور اہتمام اس طور پر کہ اس میں شریک ہونے کے لئے لوگوں پر دباؤ اور جبر سے کام لیا جائے ناجائز اور بدعت ہے۔ ہاں اگر اس کا التزام نہ کیا جائے بلکہ جو لوگ خوشی سے شرکت کرنا چاہتے ہوں وہ شریک ہوں اور جو نہ شریک ہو اس پر الزام یا دباؤ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اور بہتر یہ ہے کہ وقت کی تخصیص بھی نہ کریں کبھی کبھی دوسرے اوقات میں بھی پڑھ لیا کریں اور صرف ایک آدمی کے پڑھنے کے بجائے بہتر صورت یہ ہے کہ سب حاضرین آہستہ آواز سے پڑھیں اور اختتام پر اجتماعی دعا کر لی جائے۔

اس موقع پر بدعت کی حقیقت کو بھی سمجھ لینا چاہئے تا کہ امور بدعت سے بچنا آسان ہو۔

کفایت المفتی میں ہے:

''بدعت وہ کام ہے جو قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں نہ ہوا ہو اور نہ اس کی اصل پائی جائے اور اس کو دین کا کام سمجھ کر کیا جائے یا چھوڑا جائے تو یہ کرنا یا اس کے چھوڑنے کو دین کا کام سمجھ کر چھوڑنا بدعت ہے۔ (کفایت المفتی: ۱/۱۶۶).

معرکۂ سنت وبدعت میں ہے:

اس کے علاوہ ایک چیز یہ بھی ہے کہ جس کو شریعت نے لازم قرار نہ دیا ہو یا کسی وقت کے ساتھ خاص نہ کیا ہو اس کو لازم کر لینا اور کسی دن تاریخ کے ساتھ خاص کر لینا۔ چنانچہ اسی کو اصطلاحاً ''التزام مالا یلزم'' یعنی جو لازم نہ ہو اس کو لازم کر لینا بھی کہتے ہیں۔'' (معرکۂ سنت وبدعت: ص ۱۵۸)

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ کوئی ایسا کام کرنا جس کی اصل قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے اور ان چیزوں میں التزامات، تقییدات اور تخصیصات کرنا جس کو شریعت نے لازمی قرار نہیں دیا۔ یہ سب بدعت میں داخل ہیں اور یہی چیزیں بریلویوں کے مروجہ صلوۃ وسلام میں پائی جاتی ہیں۔ اور ان کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) درود شریف کے لئے وقت کی تخصیص۔

(۲) مکان کی تخصیص۔

(۳) اجتماعی ہیئت کی تخصیص۔

(۴) صورت امامت کی تخصیص۔

(۵) قائماً پڑھنے کی تخصیص۔

(۶) باآواز بلند پڑھنے کی تخصیص۔

(۷) ان سب امور کا التزام۔

(۸) پھر یہ عقیدہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے ہیں۔

ان میں سے ہر فعل مستقل بدعت ہے اس لئے کہ شریعت مطہرہ میں درود شریف کے لئے ان قیود و تخصیصات کا کوئی ثبوت نہیں معلوم ہوا کہ یہ مروجہ طریقہ من گھڑت ہے اور من گھڑت چیزوں کو دین سمجھنا اور ثواب کی امید رکھنا بدعت ہے۔ اس مروجہ طریقہ کا ثبوت نہ تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہے نہ تابعین سے نہ تبع تابعین سے اور نہ بزرگانِ دین اور سلف صالحین سے۔ ہاں اگر درود کی مجلس ایسی رکھی جائے جس میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہو اور مذکورہ قیودات، وتخصیصات اور التزامات سے خالی ہو اور لوگوں کو شریک ہونے پر مجبور نہ کیا جائے تو گنجائش ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ اگر عشاء کے بعد کی تخصیص لوگوں کی سہولت کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ عشاء کے بعد زیادہ ثواب ملتا ہے یا یہ دین کا جز ہے پھر اجتماعی طور پر پڑھنا بھی لوگوں کے شوق دلانے اور ترغیب کے لئے ہوتا ہے اور آسانی کے لئے ہے جیسے وعظ ونصیحت کے لئے کوئی دن مقرر کیا جائے اور مقصد یہ نہ ہو کہ اس دن زیادہ ثواب ملے گا۔

بلکہ سہولت کے لئے ہوتو یہ بدعت نہیں ہے۔ نیز صوفیہ کے اذکار بھی بدعت نہیں۔ کیونکہ علاج کے طور پر کثرتِ ذکر کی عادت ڈالنے کے لئے ہیں اس خاص ہیئت کو مقصود اور دین کا جز نہیں سمجھا جاتا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کا ثبوت:

سوال: عام لوگوں کی عادت ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کرتے ہیں، چاہے وعظ کی مجلس ہو یا نکاح کی یا دعوت وتبلیغ کی، شرعاً اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب: مجلس کے اختتام پر استغفار اور دعا کا ثبوت حدیث میں ملتا ہے، ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ جب مجلس سے اٹھتے تو ان الفاظ سے دعا فرماتے: "**اللّٰھم اقسم لنا من خشیتک الخ**" نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ جب قرآن پاک ختم کرتے تو اپنے گھر والوں کو جمع کر کے دعا فرماتے، نیز آنحضور نے عورتوں کو مجلس خیر اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا میں شرکت کی اجازت مرحمت فرمائی، اور بخاری شریف ۱/۱٤ پر تعزیتی بیان کرنے کے بعد دعا کا ذکر ہے، نیز مستدرک حاکم میں بھی اجتماعی دعا کا ذکر ہے۔ مختصر دلائل حسبِ ذیل درج ہیں:

ترمذی شریف میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قلما کان رسول اللہ ﷺ یقوم من المجلس حتی یدعو بھؤلاء الکلمات لأصحابہ: "اللھم اقسم لنا من خشیتک الخ". (ترمذی شریف: ۲/۱۸۸).

وقال الإمام الترمذی: ھذا حدیث حسن غریب. قلت: وفیہ عبیداللّٰہ بن زحر الافریقی. قال ابن حجرؒ: صدوق یخطئ، وضعفہ أحمد وقال النسائی: لابأس بہ.

الأذکار میں ہے:

عن قتادۃ التابعی الجلیل الامام صاحب أنس رضی اللہ عنہ قال: کان أنس بن مالک رضی اللہ عنہ اذا ختم القرآن جمع أھلہ ودعا. (الأذکار للنووی، ۹۷).

بخاری شریف میں ہے:

باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين: عن أيوب عن حفصةؓ قالت كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن في العيدين...ولتشهد الخير ودعوة المسلمين الحديث. (بخاری شریف ٤٦/١).

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں:

آپ نے ارشاد فرمایا کہ عورت کو چاہئے کہ وہ مجلس خیر اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہوں مثلاً مجلس وعظ، نماز استسقاء اور کسوف اور خسوف کی نمازیں یا دعا کی اجتماعی صورت غرض عورت نیکی کے ہر موقع پر شرکت کر سکتی ہے۔(فضل الباری شرح صحیح البخاری:٢/٤٩٢).

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقوله﴿واستغفروا الله ان الله غفور رحيم﴾ كثيرا ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات و لهذا ثبت في صحيح مسلم أن رسول اللهﷺ كان اذا فرغ من الصلاة يستغفر الله ثلاثا.

(تفسير ابن كثير:١/٢٦٠).

نماز ایک بڑی اور اہم عبادت ہے اس کے بعد استغفار اور دعا ثابت ہے۔ملاحظہ ہو:

مسلم شریف میں ہے:

كان رسول اللهﷺ اذا فرغ من الصلاة قال لااله الا الله وحده لا شريك له له الملك وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت الخ.(صحيح مسلم:١/٢١٨).

صحیح ابن حبان میں ہے:

كان رسول اللهﷺ اذا فرغ من الصلاة قال: اللهم اغفر لي ما قدّمت و ما أخّرت الخ.

(صحيح ابن حبان:٥/٣٧٢/٢٠٢٥). **قال الشيخ شعيب: اسناده صحيح على شرط مسلم.**(رقم:٢٠٢٥).

مستدرک حاکم میں ہے:

عن حبيب بن مسلمة الفهري و كان مجاب الدعوة أنه أمر على جيش فدرب

الدروب فلما أتى العدوّ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم و يؤمن البعض الا أجابهم الله الخ. (المستدرك للحاكم: ۳۴۷/۳، والمعجم الكبير، رقم:۳۵۳٦).

قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث. قلت: روى عنه أبوعبد الرحمن المقرى، وهو عبد الله بن يزيد المصرى من العبادلة الثلاثة المشهورة فحديث ابن لهيعة حسن أو صحيح إذا روى عنه العبادلة الثلاثة، لكن ابن هبيرة لم يدرك حبيباً، فالاسناد منقطع.

خلاصہ یہ ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا ثابت ہے اور یہ اقرب الی الاجابۃ ہے، لیکن جہاں خصوصیت سے یہ دعا ثابت نہ ہو اس کو سنت سمجھ کر نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تسبیحات کو دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت:

سوال: تسبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا احادیث میں ثبوت ہے یا نہیں؟ اور بعض حضرات اشکالات کرتے ہیں اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: بہت ساری روایات میں تسبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو: مستدرک حاکم میں ہے:

حدثنا علي بن حمشاد العدل ثنا هشام بن علي السدوسي ثنا شاذ بن فياض ثنا هاشم بن سعيد عن كنانة عن صفيةؓ قالت دخل على رسول الله ﷺ وبين يدى اربعة آلاف نواة اسبح بهن فقال يا بنت حيي ما هذا قلت اسبح بهن قال قد سبحت منذ قمت على رأسك أكثر من هذا قلت علمني يا رسول الله قال قولي سبحان الله عدد ما خلق من شيء. هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. قال الذهبي صحيح (المستدرك على الصحيحين: ۵۴۷/۱).

(وله شاهد من حديث المصريين باسناد اصح من هذا)

حدثناه اسماعيل بن احمد الجرجاني ثنا محمد بن الحسن بن قتيبة العسقلاني ثنا حرملة بن يحيىٰ انبأنا وهب اخبرني عمرو بن الحارث ان سعيد بن ابى هلال حدثه عن

عائشة بنت سعد بن ابی وقاصؓ عن ابیها انه دخل مع النبی ﷺعلی امرأة وبین یدیها نوی او حصی فقال اخبرک بما هو ایسرعلیک من هذا وافضل قولی سبحان اللّٰه عدد ما خلق فی الارض تسبح فقال سبحان اللّٰه عدد مابین ذلک وسبحان اللّٰه عدد ما هوخالق واللّٰه اکبرمثل ذلک والحمد للّٰه مثل ذلک ولا اله الا اللّٰه مثل ذلک ولا قوة الا باللّٰه مثل ذلک .قال الذهبی صحیح .(المستدرک علی الصحیحین:۱/ ۵۴۸).

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا ابن علیة عن الجریری عن ابی نضرة عن رجل من الطفاوة قال:نزلت علی ابی هریرةؓ و معه کیس فیه حصی او نوی فیقول : سبحان اللّٰه ، سبحان اللّٰه ، حتی اذا نفد ما فی الکیس القاه الی جاریة سوداء فجمعته ثم دفعته الیه. (مصنف ابن ابی شیبہ:۵/۲۱۷/۷۷۴۳).

قال الشیخ محمد عوامه: الطفاوی،مجهول .(تعلیق الشیخ محمد عوامه علی المصنف۵/۹۵ / ۷۳۳۱).

نیل الاوطار میں ہے:

أخرج أحمد عن یونس بن عبیدعن أمه قالت:رأیت أبا صفیة رجلاً من أصحاب رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم وکان خازناً قالت:فکان یسبح بالحصی. (نیل الاوطار:۲/۳۲۷،باب جوازعقدالتسبیح بالیدوعده بالنوی،ادارۃ القرآن).

نیز مذکور ہے:

عن نعیم بن محیریز بن ابی هریرة عن جده ابی هریرةؓ انه کان له خیط فیه الفا عقدة فلا ینام حتی یسبح به وعن جابرعن امرأة حدثته عن فاطمة بنت الحسین بن علی بن ابی طالب أنها کانت تسبح بخیط .(نیل الاوطار:۲/۳۲۷،باب جوازعقدالتسبیح بالیدوعده بالنوی،ادارۃ القرآن).

مرقات میں ہے:

هذا اصل صحیح لتجویز السبحة لتقیریره صلی اللّٰه علیه وسلم تلک المرأة فانه فی معناها اذلافرق بین المنظومة والمنثورة فیما یعد به ولایعتد بقول من عدها بدعة وقد قال

المشايخ أنهاسوط الشيطان. (مرقاة المفاتيح:٥/١١٤).

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن مولاة لسعد: أن سعدؓ كا ن يسبح بالحصى والنوى. (مصنف ابن ابی شیبہ:٥/٢١٧/ ٧٧٤١).

(شیخ البانی تسبیح لینے کو نا جائز کہتے ہیں اس مسئلہ میں ان کے اور شیخ عبداللہ الہرری الحبشی کے درمیان تحریری مباحثات ہوئے، شیخ ہرری کے اس سلسلہ میں دو رسالے مطبوع ہیں "التعقب الحثيث"، اور "نصرة التعقب الحثيث على من طعن فيما صح من الحديث")۔

إشكالات:

١۔ منها: ان فى اتخاذ السبحة شبهة الرياء والسمعة فيجب اجتنابها وترک الاخذ بها.

جوابه: ان اتخاذها اذا كان مفضياً الى الرياء فلا ريب فى الامتناع عنها وكذلک كل تطوع اومباح اذا افضى الى الرياء واجب الامتناع.

ولا كلام فيه انما الكلام اذا خلا عن هذه الشبهة لاسيما اذا اقترن به التشبه بالاجلة.

واما فى هذا الزمان فالتسبيح علامة التاخر والتخلف عند عامة الناس فاى تفاخر يوجد فيه.

٢. منها: انه لو كان فيه حسن ما لاتخذها النبیﷺ وهدى اصحابه اليها واذ ليس فليس.

وجوابه: انه ليس كل ما لم يفعله النبیﷺ بنفسه فهوليس بحسن، فان ما رغب اليه، او قررعليه، اوعلى نظير له اوجد بين يديه ايضاً حسن. (اذ لم يؤسس الجامعات ولارتب منهج الدراسات ولانظم نظام الاجازات والتخصصات). (مأخوذ من نزهة الفكرص٢٦) **والتقرير أيضاً حديث وقد ثبت تقريره للسبحة كمامر.**

٣۔ ان بعض الفقهاء قد حكم على ان مطلق العد بدعة.

وجوابه: انه ليس ببدعة لان له اصلا وهو تسبيح بعض الصحابة بالحصى. (مع تقرير رسول الله ﷺ). (الفتاوى المهمة لفضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين ص ٨٩٤).

٤ـ قال الشيخ الالبانيؒ (كان يسبح بالحصى) موضوع. (الضعيفة ٤٧/٣).

وجوابه: ان الامام احمد ذكره بسند آخر.

اخرج احمد فى الزهد: نا عفان نا عبد الواحد بن زياد عن يونس بن عبيد عن امه قالت رأيت ابا صفية رجل من اصحاب رسول اللهﷺ وكان جارنا قالت فكان يسبح با لحصى.
(نزهة الفكر فى سبحة الذكر ص ١١).

٥ـ قال الالبانى: مر ابن مسعود بامرأة معها تسبيح تسبح به فقطعه والقاه ثم مر برجل يسبح بحصا فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم ركبتم بدعة ظلماً ولقد غلبتم اصحاب محمدﷺ علما. وسنده الى الصلت صحيح وهوثقة من اتباع التابعين. (الضعيفة: ١١٢/١).

البدع لابن وضاح میں ہے:

نا اسد عن جرير بن حازم، عن الصلت بن بهرام قال: ''مر ابن مسعود بامرأة معها تسبيح تسبح به، فقطعه والقاه، ثم مر برجل يسبح بحصا، فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم، ركبتم بدعة ظلما، ولقد غلبتم اصحاب محمدﷺعلما.

وجوابه: ١ـ ان الحديث منقطع لان الصلت ما لقى ابن مسعودؓ.

٢ـ وكان يذكر بالارجاء. (الجامع فى الجرح والتعديل ٤٠٠/١، ولسان الميزان ٣٢٦/٤ـ تهذيب التهذيب: ٣٩٧/٤).

راوی ثقہ ہے لیکن لقاء ثابت نہیں اور مرجئیہ ہونے کی تہمت ہے۔

٣ـ كان عبد الله يكره العد ويقول ايمن على الله حسناته؟

عن عقبة قال سالت ابن عمر عن الرجل يذكر الله ويقعد؟ فقال يحاسبون الله؟. (مصنف ابن ابى شيبة ٢٢٠/٥).

اس میں ریاکاری کے لئے شمار کرنے کی ممانعت ہے۔یا عبداللہ بن مسعودؓ کی ذاتی رائے تھی۔

۶۔ قال الشیخ الالبانیؒ : ان الناس قد تفننوا فی الابتداع بهذه البدعة...وبعضهم یعدبها وهو یحدثک او یستمع لحدیثک. (الضعیفة:۱/۱۱۷).

وجوابه: ان الغفلة لیست بمخصوصة بالسبحة فقط بل تعرض کل عمل.

اکثر وبیشتر تسبیح یاددہانی کا ذریعہ ہوتی ہے اس لئے اس کو ''مُذکِّرہ'' کہتے ہیں

خلاصہ یہ ہے کہ تسبیح کا ثبوت بہت ساری روایات میں ملتا ہے اور علامہ ابن تیمیہؒ کا اشکال اپنے اہل زمانہ پر مبنی ہے جنہوں نے اس کو اپنا شعار بنالیا تھا، ورنہ خود فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

واماعده بالنوی والحصی ونحو ذلک فحسن، وکان من الصحابةؓ من یفعل ذلک وقد رأی النبی صلی الله علیه وسلم أم المؤمنینؓ تسبح بالحصی، وأقرها علی ذلک، وروی أن أباهریرةؓ کان یسبح به.

واما التسبیح بما یجعل فی نظام الخرزوغیره، فمن الناس من کرهه ومنهم من لم یکرهه، واذا احسنت فیه النیة فهوحسن. (فتاوی ابن تیمیه:۲۲/۵۰۶).

قال السیوطی: ولم ینقل عن احد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عد الذکر بالسبحة. (المنحة فی السبحة ص۷۔نیل الاوطار ۲/۳۲۸)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللّٰہ تعالیٰ:

﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾

باب ...... ﴿۳﴾

دعوت وتبلیغ کا بیان

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال:
سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول:
"من رأى منكم منكراً فليغيره بيده،
فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه
وذلك أضعف الإيمان".

(رواہ مسلم)

باب....(۳)

دعوت وتبلیغ کا بیان

اللہ کے راستے میں تضعیفِ اجر کا حکم:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہو تو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے، کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

الجواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں بلکہ عام ہے، جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے یا حج وعمرہ کے لئے، یا کسی اور دینی نسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

"عن جماعة من الصحابة مرفوعاً: من أرسل بنفقة في سبيل الله...ومن غزى بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة ألف درهم، ثم تلا هذه الآية

واللّٰہ یضاعف لمن یشاء". (رواہ ابن ماجه باب فضل النفقة فی سبیل الله،ص ۱۹۸).

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه: الخليل بن عبد اللّٰه وهومجهول.

وقال بشارعواد: إسناده ضعيف لأجل الخليل بن عبداللّٰه...الخ. (سنن ابن ماجه بتعليق بشارعواد:۴/۵۶).

وبا لجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الأعمال .

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستہ میں ایک درہم بھی خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا۔اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

تنبیہ: لیکن قابل اشکال بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں "غزی" کا لفظ ہے جو خاص معنی یعنی میدانِ کارزار میں دشمن پر حملہ آور ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے،لہذا اس کو دیگر معانی مثلاً دعوت وتبلیغ،طلبِ علم وغیرہ میں استعمال کرنا غالباً مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

یہ اشکال مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحبؒ نے فرمایا ہے۔

ملاحظہ ہو حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحبؒ فرماتے ہیں:

اگر ان دونوں حدیثوں کو قابل استدلال تسلیم بھی کرلیا جائے تو چونکہ ان میں سے ایک روایت میں "من غزی بنفسہ" کی تصریح ہے،اس لیے اس موقع پر فی سبیل اللہ میں عموم مراد لے کر اس فضیلت کو دین کے دوسرے شعبوں کے لیے عام وشامل ماننے کی کوئی گنجائش نہیں، بلکہ یہ فضیلت صرف غزوہ کرنے والے یعنی کفار کے خلاف برسرپیکار مجاہدین کے ساتھ خاص ہوگی۔(احسن الفتاوی:۹/۱۸۳)۔

اہل لغت کے چند اقوال ملاحظہ ہو:

القاموس المحیط میں ہے:

غزاه وغزواً أراده وطلبه وقصده والعدو: سار إلى قتالهم وانتهابهم،غزواً وغزواناً وغزاوةً. (القاموس المحيط:۱/۱۶۹۸،وكذا فى المعجم الوسيط،ص:۶۵۲).

وفي المحيط الأعظم(٣٨/٦): **الغزو: السيرإلى قتال العدو وانتهابه.**

لیکن بخاری شریف کی حدیث "**من جهزغازياً في سبيل الله فقد غزى ومن خلف غازياً في سبيل الله فقد غزى**". (٥٩٨/١) سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کبھی غزوہ غیر قتال میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

دوسری حدیث:

عن سهل بن معاذ عن أبيه قال: قال رسول اللهﷺ: إن الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل الله ﷻ بسبع مائة ضعف".

رواه أبو داؤد: (٣٣٨/١، باب في تضعيف الذكر في سبيل الله عزوجل، ط: سعيد)، **والحاكم** (رقم: ٢٤١٥)، **وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي في "الكبرى"**(١٧٢/٩).

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه: زبان بن فائد المصرى، قال أحمد: أحاديثه مناكير. وقال ابن معين: شيخ ضعيف. وقال ابن حبان: منكرالحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كأنها موضوعة لا يحتج به. وقال الساجي: عنده مناكير. (تهذيب التهذيب: ٢٧٤/٣/٢٠٦٧).

(٢) وسهل بن معاذ بن أنس الجهني، قال ابن معين: ضعيف. قلت (ابن حجر): لايعتبرحديثه ماكان من رواية زبان بن فائد عنه وذكره في الضعفاء فقال: منكرالحديث جداً. (تهذيب التهذيب: ٢٣٤/٤/٢٧٦٠، وتحرير التقريب، ج٢).

وقال المناوي: وهوحديث ضعيف لضعف زبان بن فائد. (التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي: ٥٩٢/١/٢٤٩٨).

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الاعمال.

یعنی اللہ کے راستے میں نماز، روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔ اس سات لاکھ کو سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے، جیسا کہ اگر کہا

جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے، تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہو گیا؛ کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ ملا علی القاریؒ نے شرحِ مشکوٰۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

"قال رسول الله ﷺ: صلاة الرجل في بيته بصلاة أى تحسب بصلاة واحدة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة أى بالإضافة إلى صلاة في بيته لامطلقاً وصلاته فى المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة أى بالنسبة إلى مسجد الحي وصلاته فى المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة أى بالنسبة إلى ما قبله وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة أى بالإضافة إلى مايليه وصلاته فى المسجد الحرام بمائة ألف أى بالنسبة إلى مسجد المدينة على مايدل عليه سياق الكلام فيحتاج إلى ضرب الأعداد في بعض فإنه ينتج مضاعفة كثيرة". (المرقاة:۲/۲۲۸).

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلّہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں، مطلقاً نہیں۔ اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازیں یعنی بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ ضرب وحساب درجِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

گھر میں: ۱ (ایک)

محلّہ کی مسجد: ۲۵۔

جامع مسجد: ۲۵×۵۰۰=۱۲۵۰۰۔

مسجدِ اقصیٰ: ۱۲۵۰۰x۵۰،۰۰۰=۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ نبوی: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ حرام: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵ x۵۰۰ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجدِ اقصی میں نماز پڑھے تو اس کو (۱۲۵۰۰۰x۵۰،۰۰۰ مساوی ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰۰۰۰ مساوی ۳۱،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰۰۰x۰۰۰ق ۱۰۰ امساوی (۳۱۲۵۰۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۳۱ سنکھ ۲۵ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سو لاکھ کا ایک کروڑ اور سو کروڑ ایک ارب اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سنکھ، اب آپ اندازہ لگائیں کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کرسکتی اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ ثواب عطا فرمائیں۔ آمین۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تبلیغی حضرات پر اعتراض اور اس کا جواب:

سوال: بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿کنتم خیر امة اخرجت للناس﴾ میں ’’للناس‘‘ عام ہے مسلمان اور کفار سب کو شامل ہے پھر تبلیغ والے کیوں صرف مسلمان کے پاس جاتے ہیں اور کفار کے پاس نہیں جاتے ہیں؟

الجواب: اول تو یہ کہ تبلیغی حضرات نے اس تبلیغ کے عظیم کام کو صرف مسلمانوں کے لئے خاص نہیں کیا بلکہ ان کی چلت پھرت اور اس کام کی برکت سے بے شمار غیر مسلموں کو اللہ تعالیٰ نے ایمان جیسی عظیم دولت سے

سرفراز فرمایا بالفرض اگر ہم مان لیں کہ کفار کے پاس نہیں جاتے تو بھی ان کا مسلمانوں کے پاس جانا اور کفار کے پاس نہ جانا یہ آیتِ کریمہ کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اس عمل کے ثبوت میں بہت ساری احادیث موجود ہیں مثلاً نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا، نیز صحابہ کی جماعت کوفہ کی طرف گئی مسلمانوں کی دعوت کے لئے اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو صحابہ کی جماعت کے ساتھ اپنی خلافت کے زمانے میں کوفہ کی طرف روانہ فرمایا اور معقل بن یسار، عبد اللہ بن مغفل اور عمران بن حصین بصرہ کی طرف تشریف لے گئے اور عبادہ بن صامت اور ابو الدرداءؓ شام کی طرف گئے اہلِ اسلام اور مسلمانوں کی دعوت کے لئے تھا۔

نیز مسلمانوں میں دعوت وتبلیغ کا فائدہ بنسبت غیر مسلموں کے جلدی ظاہر ہو جاتا ہے ﴿عبس وتولی أن جاءه الأعمی﴾ میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ ابن ام مکتوم کا لحاظ رکھنا قریش کے متکبر سرداروں کے مقابلے میں بہتر اور مفید ہے۔

اس کے باوجود اگر کسی کو اشکال ہو تو ان حضرات نے کسی کو روکا تو نہیں ہر ایک اپنے طور پر جا سکتا ہے کفار کے پاس اور تبلیغ کر سکتا ہے راستہ کھلا ہے کوئی روک ٹوک نہیں ہے، لہذا ان حضرات کو متہم کرنا صحیح نہیں ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

(فتاوی محمودیہ: ۱/۴۵۲، وفتاوی رحیمیہ: ۶/۳۸۱، جماعت تبلیغ پر اعتراضات کے جوابات ص ۱۲، ودینی دعوت اور تبلیغ کے اصول واحکام، ومنتخب احادیث)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دعوت وتبلیغ نہ کرنے پر جرمِ عظیم کا مرتکب قرار دینا:

سوال: تبلیغی حضرات فرماتے ہیں کہ امت نے دعوت کا کام چھوڑ کر جرمِ عظیم کیا اگر یہ فرضِ کفایہ ہو اور بعض کر رہے ہیں تو جرمِ عظیم کی تلافی ہوئی یا نہیں؟ اور یہ کام مستحب، فرض کفایہ، فرض عین یا واجب ہے؟

الجواب: تبلیغ والوں کا مطلب یہ ہے کہ بعض جگہوں پر دعوت کا کام گھر گھر جا کر نہیں ہوا حالانکہ

وہاں دعوت کی اہلیت رکھنے والے لوگ موجود تھے اس لئے اپنی جگہوں پر جہاں ضرورت تھی اور کسی نے کام نہیں کیا جرمِ عظیم تھا، اور یہ کام فرض کفایہ ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة﴾(النحل:۱۲۵).

﴿قل ھذہ سبیلی ادعوالی اللہ علی بصیرة اناومن اتبعنی﴾(یوسف:۱۰۸).

﴿یٰبُنیّ اقم الصلاة وأمربالمعروف وانه عن المنکرواصبرعلی ما اصابک﴾(لقمان: ۱۷).

بخاری شریف میں ہے:

وقال علیه الصلاة والسلام: ألاھل بلّغت؟ قلنا: نعم! اللّٰھم اشھد فلیبلّغ الشاھد الغائب، فانه ربّ مبلّغ یبلّغه من ھوأوعی منه. (بخاری رقم ۷۰۷۸).

ترمذی شریف میں ہے:

عن أبی بکرالصدیق ﷺ قال: یا ایھا الناس انکم تقرؤون ھذہ الأیة﴿یا ایھا الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرّکم من ضلّ اذا ھتدیتم﴾وانی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: ان الناس اذا رأوا الظالم فلم یأخذوا علی یدیه أوشک أن یعمھم اللہ بعقاب منه. (رواہ الترمذی باب فی نزول العذاب رقم:۲۱۶۸).

التفسیر المنیر میں ہے:

ان الدعوة الی الاسلام ونشرھا فی افاق العالم والأمربالمعروف والنّھی عن المنکر من فروض الاسلام الکفائیة. (التفسیر المنیر:۴/۳۵، آل عمران، دارالفکر).

بیان القرآن میں مذکور ہے:

تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ جو شخص امر بالمعروف نہی عن المنکر پر قادر ہو یعنی قرائن سے غالب گمان رکھتا ہے کہ اگر میں امر ونہی کرونگا تو مجھ کو کوئی ضرر معتد بہ لاحق نہ ہوگا اس کے لئے امور واجبہ میں امر ونہی کرنا واجب ہے...(۲) اور جو شخص بالمعنی المذکور قادر نہ ہو اس پر امر ونہی کرنا امور واجبہ میں بھی واجب نہیں البتہ اگر ہمت

کرے گا تو ثواب ملے گا...پھر قادر کے ذمہ اس کا وجوب علی الکفایہ ہے، اگر اتنے آدمی اس کام کو کرتے ہوں کہ بقدرِ حاجت کام چل رہا ہو تو دوسرے اہل قدرت کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔(بیان القرآن:۱/۱۰٤).

نیز امام ابوبکر جصّاصؒ نے احکام القرآن میں ذکر فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

قال الله تعالیٰ:﴿ولتكن منكم امة يدعون الى الخيرويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ قد حوت هذه الآية معنيين أحدهما: وجوب الأمربالمعروف والنّهى عن المنكر، والآخر: أنه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل أحد فى نفسه اذا قام به غيره لقوله تعالى:﴿ولتكن منكم امة﴾وحقيقته تقتضى البعض دون البعض فدلّ على أنه فرض على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين،ومن الناس من يقول هوفرض على كلّ أحد فى نفسه...والذى يدلّ على صحة هذا القول أنه اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم،ولولا أنه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به...(أحكام القرآن: ۲/۲۹).

شرح ریاض الصالحین میں ہے:

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،فرض كفاية، إذا قام به من يكفي حصل المقصود، وإذا لم يقم به من يكفي وجب على جميع المسلمين،كما قال اللّٰه تعالیٰ: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير...الخ﴾. (شرح رياض الصالحين للشيخ محمدبن صالح العثمين:۱/۴۸۳).

فتاوی محمودیہ میں مذکور ہے:

سوال: کیا تبلیغ فرض ہے؟

جواب: تبلیغِ دین ہر زمانہ میں فرض ہے، اس زمانہ میں بھی فرض ہے لیکن فرض علی الکفایہ ہے، جہاں جتنی ضرورت ہو اسی قدر اس کی اہمیت ہوگی، اور جس جس میں جیسی اہلیت ہو اس کے حق میں اسی قدر ذمہ داری ہوگی، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی صراحت قرآن پاک میں ہے سب سے بڑا معروف ایمان ہے اور سب

سے بڑا منکر کفر ہے، ہر مؤمن اپنی اپنی حیثیت کے موافق مکلّف ہے کہ خدائے پاک کے نازل فرمائے ہوئے دین کوحضرت رسولِ مقبول کی ہدایت کے موافق پہنچاتا رہے۔(فتاوی محمودیہ:۱۷/۲۴۶).

فتاویٰ حقانیہ میں مذکور ہے:

تبلیغِ دین فرض کفایہ ہے۔خلقِ خدا کواوامر کی دعوت دینااور نواہی سے منع کرنا شرعاً فرض کفایہ ہے جوکہ بعض کے انجام دینے سے کل کا انجام فارغ ہوجاتا ہے،فرض عین کی رائے رکھنا خطاپرمحمول ہے تاہم اپنے آپ کو رذائل سے پاک کرنا فرض عین ہے۔(فتاوی حقانیة ۲/۴۳۸).

کفایت المفتی میں مذکور ہے:

تبلیغ فرض کفایہ ہے،فرض عین تونہیں ہے مگرفرضِ کفایہ میں شبہ نہیں۔(کفایت المفتی:۲/۴۴).

مذکورہ بالا عبارات ونصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ تبلیغِ دین فرض کفایہ ہے،اورفرض کفایہ کاحکم یہ ہے کہ اگر بعض لوگ کرلیں توباقی سے ساقط ہوجائے گا،اوراگرکوئی نہ کرے توسب گنہگار ہوں گے۔

تواس دعوت وتبلیغ کے مبارک کام کوچھوڑنا جرمِ عظیم ہے اگرسب چھوڑدے توسب قابلِ عقاب ہیں جیسا کہ حدیث شریف کے مفہوم سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ اگرکسی جگہ معاصی اوراللہ کی نافرمانی ہورہی ہےاوروہاں کےلوگ (باوجود قدرت کے) اسے بندنہ کریں تواللہ تعالیٰ کاعذاب سب پرآئے گا۔

ہاں بعض لوگوں کےاس کام کےکرنے سے جرمِ عظیم کی تلافی ہوجاتی ہے۔

جوحضرات اس بابرکت کام میں لگے ہوئے ہیں ماشاءاللہ بہت اچھےکام میں لگے ہیں۔

اور جودیگر دین کے شعبوں سے منسلک ہیں انہیں بھی اپنے فرائض انجام دینے کے ساتھ ساتھ فارغ اوقات میں اس کام میں لگنا چاہئے،اللہ تعالیٰ ہم سب کوتوفیق عطافرمائے۔واللہ ﷻ اعلم۔

دعوت وتبلیغ کے لئے گھر گھر جانا:

سوال: کیادعوت وتبلیغ کے لئے گھر گھر جانے کااحادیث میں ثبوت ہے؟

الجواب: احادیث اورسیرت کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضور ﷺ لوگوں کوانفراداًواجتماعاً دعوت دیتے تھے صرف گھر گھر جاکرنہیں بلکہ آپ کبھی طائف کبھی مکہ مکرمہ کے بازاروں میں تشریف لے جاتے نیز حج کے موسم میں بھی لوگوں کے پاس جاتے تھےاوردعوت وتبلیغ کرتے تھے۔ملاحظہ ہو:

علامہ ابن قیم جوزیؒ فرماتے ہیں:

فخرج الی الطائف هووزيد بن حارثة يدعوالى الله تعالى وأقام به أياما فلم يجيبوه و آذوه وأخرجوه وقاموا له سماطين فرجموه بالحجارة حتى ادموا كعبيه فانصرف عنهم رسول الله ﷺ راجعاً الى مكة...(زاد المعاد:۱/۹۸).

بخاری شریف میں ہے:

حديث ذهاب النبى ﷺ الى الطائف لدعوة الناس الى الهداية تحت كتاب بدء الخلق: باب ذكر الملائكة:وفي التوحيد:باب وكان سميعا بصيرا وكذافى مسلم تحت كتاب الجهاد:باب ما لقي النبى ﷺ من اذى المشركين والمنافقين:وفيه بعد أن اذى المشركون رسول الله ﷺ اتاه جبريل عليه السلام حتى يطبق على أهل الطائف أخشبى مكة بأمرربناولكن ما أراد هذا نبينا عليه السلام بل دعا لهم بالهداية والرشاد ومعرفة النورعن الضلالة ولقد استجاب الله دعوته...(بخاری شریف:۱/۴۵۸/۲،۳۱۲۷/۱۰۹۹/۱۰۹۱/۷،ومسلم شریف۲/۱۰۹).

ثم ان نبيناكان يذهب الى الأسواق أيضا لدعوة الناس كما أنه ذهب الى بيوت الناس لدعوتهم الى شريعتنا المطهرة وكان يسعى لاخراج الناس من الضلالة الى النوربدليل ما أورده من الأقوال والأحاديث.

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

قال الامام أحمد حدثنا ابراهيم بن أبى العباس حدثنا عبد الرحمٰن بن أبى الزناد عن أبيه قال:أخبرني رجل يقال له:ربيعة بن عباد من بنى الديل كان جاهليا فأسلم قال رأيت

رسـول الله صـلـى الله عليه وسلم فى الجاهلية فى سوق ذى المجازوهو يقول"يا أيها الناس قـولـوا لا الـه الا الله تـفـلـحـوا" والـنـاس مجتمعون عليه ووراء ه رجل وضيء الوجه أحول ذوغديرتين يقول:انه صابى كاذب يتبعه حيث ذهب فسألت عنه فقالوا:هذا عمه أبولهب ثم رواه هو والبيهقى من حديث عبد الرحمن بن أبى الزناد بنحوه.

وقال البيهقى أيضا حدثنا أبوطاهر الفقيه حدثنا أبوبكر محمد بن الحسن القطان حـدثـنـا أبـو الأزهـر حـدثـنـا محمد بن عبد الله الأنصارى حدثنا محمد بن عمرعن محمد بن المنكدر عن ربيعة الديلى قال رأيت رأيت رسول الله ﷺبذى المجازيتبع الناس فى منازلهم يـدعـوهـم الى الله ووراء ه رجل أحول تقد وجنتاه وهويقول يا ايها الناس لايغرنكم هذا عن ديـنـكـم ودين آبائكم قلت من هذا ؟ قيل أبولهب. (البـدايـه والـنـهـايـه:٣/٤٦،باب الامربابلاغ الرسالة واخرجه الحاكم فى المستدرك:١/٤٢/٣٨وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى).

والـمـقـصـود أن رسول الله استمرّ يدعوا الى الله تعالىٰ ليلا ونهاراسراوجهارالايصرفه عـن ذلک صـارف ولا يرده عن ذلک راد ولايصده عن ذلک صاد يتبع الناس فى أنديتهم ومـجـامـعهـم ومـحافلهم وفى المواسم ومواقع الحج يدعومن لقيه من حروعبد وضعيف و قـوى وغـنـى وفقيرجميع الخلق فى ذلک عنده شرع سواء وتسلط عليه وعلى من اتبعه من آحـاد الـنـاس مـن ضـعـفـائهم الأشداء الأقوياء من مشركى قريش بالأذية القولية و الفعلية.
(البداية والنهاية: ٣/٤٦، باب الامربابلاغ الرسالة)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

دودومل کرراستے کی دائیں جانب چلنے کاحکم:

سوال: دو دومل کر رستے کی دائیں جانب چلنا کیا یہ سنت ہے؟

الجواب: بہت ساری احادیث سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر چیز میں داہنی جانب سے شروع

کرنے کو پسند فرماتے تھے کھانے پینے اور کپڑے پہننے میں اسی طرح جوتے پہننے میں نیز تمام اچھے افعال میں داہنی طرف پسند فرماتے تھے البتہ دو دو مل کر ساتھ چلنا اس کے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں خصوصی دلیل کی ضرورت تب ہوتی ہے جب کہ کسی کام کو سنت سمجھا جاتا ہے اگر دو آدمیوں کے جانے کو سنت نہ سمجھے مصلحت سمجھے تو اس کے لئے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں جیسے ہومیو پیتھک علاج کرانا، ہاں تبلیغ والے سیکھتے سکھاتے چلتے ہیں اس وجہ سے دو دو ساتھ چلتے ہیں اور اس میں ایک وقار اور شائستگی بھی معلوم ہوتی ہے جو کہ شریعت میں مطلوب ہے اور اس میں تہمت سے بھی دوری ہے۔ ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

وحدثنا عبيد الله بن معاذ قال نا أبى قال نا شعبة عن الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشةؓ قالت كان رسول الله ﷺ يحب التيمن فى شأنه كله فى تنعله وترجله وطهوره. (مسلم: ١٣٢/١).

فتح الملهم میں ہے:

قال عياض محبته ذلك تبركا باسم اليمين و اضافة الخير لها قال تعالى ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن﴾ وقال تعالى ﴿اصحاب اليمين﴾ وقال تعالى ﴿فاما من اوتى كتابه بيمينه﴾

قوله "فى شأنه كله" الخ الشأن الحال والخطب وتاكيده بلفظ كل يدل التعميم وقد خص من ذلك دخول الخلاء والخروج عن المسجد.

قال النووى: قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداءة باليمين فى كل ما كان من باب التكريم والتزيين وماكان بضدها استحب فيها التياسر. (فتح الملهم: ٧٣٣/٢).

بخاری شریف میں ہے:

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة قال أخبرنى أشعث بن سليم قال سمعت أبى عن مسروق عن عائشةؓ قالت كان النبى ﷺ يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه كله. (بخاری: ٢٩/١، باب التيمن فى الوضوء والغسل).

فتح الباری میں ہے:

قوله(فی شأنه كله)...قال الشيخ تقی الدين:هوعام مخصوص لأن دخول الخلاء و الخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتاكيد الشأن بقوله كله يدل على التعميم لأن التاكيد يرفع المجازفيمكن أن يقال حقيقة الشأن ماكان فعلا مقصودا و مايستحب فيه التياسرليس من الأفعال المقصودة بل هى اما تروک واما غيرمقصودة.
(فتح الباری:۱/ ۲۷۰).

عمدۃ القاری میں ہے:

وقال الشيخ محى الدين:هذه قاعدة مستمرة فى الشرع وهى أن ماكان من باب التكريم والتشريف كلبس الثوب والسراويل والخف ودخول المسجد والسواک و الاكتحال و تقليم الأظفاروقص الشارب وترجيل الشعرونتف الابط وحلق الرأس و السلام من الصلاة وغسل اعضاء الطهارة والخروج الى الخلاء والأكل والشرب والمصافحة و استلام الحجرالأسود وغيرذلک مما هوفى معناه يستحب التيمن فيه وأما ماكان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل والخف وما أشبه ذلک فيستحب التيسرفيه ويقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسرليس من الأفعال المقصودة بل هى اما تروک واما غيرمقصودة. (عمدة القاری:۲/ ۴۷۶)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

دعوت وتبلیغ کے بارے میں چندسوالات کے جوابات:

(۱) قرآن اورحدیث میں کہاں سے ثابت ہے کہ جماعت میں جاناضروری ہے؟

(۲) عورتوں کے لئے کہاں ثابت ہے کہ جماعت میں جاناضروری ہے؟

(۳) ایک چلہ اور چارمہینہ جانا کہاں سے ثابت ہے؟

(۴) ہم غیر مسلمان کو دعوت کیوں نہیں دیتے ہیں؟

(۵) اجتماع اور جوڑ کیوں رکھا جاتا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟

(۶) نماز کے لئے کسی کو دعوت دینا کہاں سے ثابت ہے؟

(۷) اگر کوئی تبلیغی جماعت کو اہل بدعت کہتا ہے تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟

الجواب: (۱) احادیث میں آنحضور ﷺ کا تبلیغ کے لئے جانا کثرت سے موجود ہے۔ طائف میں پتھر کھانا اور مکہ معظّمہ کے بازاروں میں تبلیغ ہی کے لئے آنحضور ﷺ تشریف لے جاتے تھے علاوہ ازیں صحابہ کرام بھی کثرت سے تبلیغِ دین کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔

(۲) عورتیں پردہ اور محرم کے ساتھ تبلیغ کے لئے جاسکتی ہیں، ظاہر ہے کہ مرد عورتوں میں اتنی زیادہ مؤثر تبلیغ نہیں کر سکتے جتنی عورتیں کرسکتی ہیں۔ حضرت عائشہؓ اور آنحضور ﷺ کی دوسری ازواجِ مطہرات مبلّغہ تھیں۔

(۳) ایک چلّہ اور چار مہینے کے لئے جانا ضروری نہیں آپ ایک سال کے لئے بھی جاسکتے ہیں البتہ چلّے میں اللہ تعالی نے یہ برکت رکھی ہے کہ اس میں کچا پکا کامل ہوجاتا ہے، حضرت موسی علیہ السلام کی چالس دن کی عبادت اور اس کے بعد تورات کا ملنا خود قرآن میں مذکور ہے۔

(۴) مسلمانون میں قبول کرنے کی امید زیادہ ہے اس لئے مسلمانوں میں تبلیغ ہورہی ہے نیز مسلمان پہلے اپنے آپ کو آنحضور ﷺ کا نمونہ بنائیں اس کے بعد کافروں میں تبلیغ مؤثر ہوگی نیز جو حضرات کافروں میں تبلیغ کرنا چاہتے ہیں وہ ساتھیوں کو لیکر کافروں میں خوشی سے تبلیغ کریں مگر مسلمانوں میں تبلیغ جیسے اہم کام سے کسی کو نہ روکیں۔

(۵) احادیث میں اجتماعی شکل میں صحابہ کرام کا جانا تعلیم وتبلیغ کے لئے موجود ہے۔

(۶) صحابہ کرام سے ثابت ہے۔

(۷) تبلیغی جماعت کو بدعت کہنا گناہ کی بات ہے ایسے شخص کو توبہ کرنی چاہئے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا:

سوال: خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے یانہیں؟

الجواب: قرآن اوراحادیث کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے، ہاں شرائط اور اصول کی پابندی ضروری ہے جس کا خاص اہتمام ملحوظ رہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) **قال اللہ تعالیٰ: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾**(سورۃ البراءۃ:۷۱).

اس آیتِ کریمہ میں مؤمنات بھی ہے اس کے بعد امر بالمعروف والنھی عن المنکر کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی یہ کام کرنا ہے۔

(۲) نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **﴿سائحات﴾**(سورۃ التحریم الآیۃ:۵).

والمعنى ذاهبات فى طاعة الله من ساح الماء اذا ذهب واصل السياحة الجولان فى الأرض. (فتح القدیر للشوکانی:۱۷۶۳).

لسان العرب میں ہے:

وساح فى الأرض يسيح سياحة وسيوحاً وسيحاً وسيحاناً أى ذهب. (لسان العرب:۲/۴۹۲).

المعجم الوسيط میں ہے:

ساح الماء ونحوه سيحاوسيحاناوسياحة : ذهب وسار. (المعجم الوسیط،ص:۴٦۷).

المنجد میں ہے:

"**ساح يسيح سيحاً وسيحاناً**" عبادت کے لئے زمین میں پھرنا،شہروں میں پھرنا۔(المنجد ۵۰۵).

اس آیتِ کریمہ میں "**سائحات**" سے مراد اللہ تعالیٰ کی اطاعت وفرمانبرداری میں سفر کرنا اور جانا ہے اس سے بھی

واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں سفر کر کے تبلیغ کے لئے جاسکتی ہے۔

(۳) حضرت عمرؓ کے اسلام کے بارے میں واقعہ بہت مشہور ہے اپنی بہن کی وجہ سے اسلام سے مشرّف ہوئے پھر حضرت عمرؓ کی شخصیت اسلام کے لئے ایک عظیم سوپر پاور کی حیثیت رکھتی تھی بلکہ اکثر فتوحات انھیں کے زمانۂ خلافت میں ہوئی جو خلافتِ راشدہ کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ کبھی کبھی خواتین بہت بڑی ہدایت کا ذریعہ بن جاتی ہیں اس لئے ان کا جماعت میں جانا خیر و بھلائی و رشد و ہدایت سے خالی نہیں، ہاں شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ملاحظہ ہو:

الاستیعاب میں سعید بن زید بن عمروؓ کے تحت مذکور ہے:

سعيد بن زيد بن عمرو رضي الله عنه القرشي العدوى...هو ابن عم عمربن الخطاب و صهره... كانت تحته فاطمة بنت الخطاب اخت عمربن الخطاب،و كانت اخته عاتكة بنت زيد بن عمروبن نفيل تحت عمربن الخطاب رضي الله عنه و كان سعيدبن زيد من المهاجرين...و كان اسلامه قديما قبل عمر رضي الله عنه وبسبب زوجته كا ن اسلام عمربن الخطا ب رضي الله عنه وخبرهما في ذلك خبر حسن. (الاستيعاب لابن عبد البر:۱/ ۱۸۵).

(٤) نیز صحابیات کا فی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت ہے۔ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس رضي الله عنه قال: لما كان يوم احد انهزم الناس عن النبي ولقد رأيت عائشةؓ بنت أبي بكر وأم سليمؓ وانهما مشمّرتان أرى خدم سوقهما تنقزان القرب وقال غيره تنقلان القرب على متونهما ثم تفرغانه في أفواه القوم ثم ترجعان فتملأنها ثم تجيئان وتفرغانه في أفواه القوم. (بخاری شریف:۱/ ۴۰۳).

اگر کوئی شخص اس واقعہ پر اشکال کرے کہ یہ نزولِ حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایات بھی بخاری شریف میں موجود ہیں جس میں بعد نزول الحجاب صحابیات کا فی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت ہے۔ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشةؓ قالت كان النبی ﷺ اذا أراد أن يخرج أقرع بين نساء ه فأيتهن يخرج سهمها خرج بها النبیﷺ فأقرع بيننا فی غزوة غزاها فخرج فيها سهمی فخرجت مع النبیﷺ بعد ما أُنزِلَ الحجاب.(بخاری شریف ۱/ ۴۳۰)

عورتوں کے فی سبیل اللہ سفر کرنے کے بارے میں امام بخاریؒ نے مستقل باب قائم فرمایا ہے۔ملاحظہ ہو:

باب غزوة المرأة فی البحرعن عبدالله بن عبد الرحمن الأنصاریؓقال سمعت أنسا يقول دخل رسول اللهﷺ علی بنت ملحان فاتكأ عندها ثم ضحک فقالت لم تضحک يا رسول الله فقال ناس من امتی يركبون البحرالأخضرفی سبيل الله مثلهم مثل الملوک علی الأسرة فقالت يا رسول الله ادع الله لی أن يجعلنی منهم فقال:اللّٰهم اجعلها منهم ثم عاد فضحک فقالت له مثله...فركبت البحرمع بنت قرظة فلما قفلت ركبت دابتها فوقصت بها فسقطت عنها فماتت.(بخاری شریف:۱/۴۰۳).

اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیہ کو سفر میں جانے کی دعا فرمادی اور شریک ہوئیں اور سفر ہی میں وفات ہوئیں معلوم ہوا کہ خواتین کا سفر کرنا درست ہے اسی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی۔

وجہِ استدلال ملاحظہ ہو:

(ا)جہاد کی چند قسمیں ہیں:(أ)**جهاد باليد**(ب)**جهاد بالمال**(ج)**جهاد باللسان**(د)**جهاد بالقلب وغيره**۔

قال اللّٰه تعالی: ﴿يايهاالنبی جاهد الكفارو المنافقين واغلظ عليهم﴾(سورة البراءة:۷۳).

ابوداؤد شریف میں ہے:

عن أنسؓأن النبیﷺقال:"جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم. (أبو داؤد:۱/۳۳۹، باب كراهية ترك الغزو).

ترمذی شریف میں ہے:

المجاهد من جاهد نفسه فی سبیل الله. (ترمذی:۱/۲۹۱).

علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں:

والتحقیق ان جنس الجهاد فرض عین اما بالقلب واما باللسان واما بالعمل واما بالید فعلی کل مسلم أن یجاهد بنوع من هذه الأنواع. (زاد المعاد:۳/۷۲).

امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

وقال علی بن أبی طالب: اول ما تغلبون علیه من الجهاد، الجهاد بأیدیکم ثم الجهاد بألسنتکم ثم الجهاد بقلوبکم فاذا لم یعرف القلب المعروف ولم ینکر المنکر نکس فجعل أعلاه أسفله. (احیاء علوم الدین:۳/۳۰۸).

مفتی محمد تقی عثمانی صاحبؒ فرماتے ہیں:

ویقول الکاسانی فی بدائع الصنائع: ۹۷۷ "وفی عرف الشرع یستعمل فی بذل الوسع والطاقة بالقتل فی سبیل الله عزوجل بالنفس والمال واللسان أوغیرذلک"...سواء کان بالسلاح أوبالمال أوبالعمل أوبالتعلم أوباللسان. (تکملة فتح الملهم:۳/۴).

درج کردہ عبارات سے جہاد کی مختلف اقسام معلوم ہوئیں: مثلاً (۱) جہاد بالید (۲) جہاد بالعمل (۳) جہاد باللسان (۴) جہاد بالقلب وغیرہ.

خواتین کے لئے جب جہاد کی ایک قسم "جہاد بالسیف" میں نکلنا صحیح ہے اور ثابت بھی ہے تو جہاد کی دوسری قسم یعنی "جہاد باللسان" کے لئے بطریقِ اولیٰ درست ہے۔

(۲) دلالۃ النص کا مطلب یہ ہے کہ حکمِ مسکوت حکمِ منطوق کے مقابلے میں اولیٰ بالحکم ہے تو جس جہاد میں جان وقید وبند ذلت ورسوائی اور غلامی کا خطرہ ہو، اس میں نکلنا ثابت اور درست ہے، تو جس میں یہ خطرات نہ ہو اس میں بطریقِ اولیٰ صحیح ہے۔

(۳) عورت اگر جہاد میں شرکت کرے تو مالِ غنیمت میں سے کچھ دیا جائے گا۔

مسلم شریف میں ہے: **باب النساء الغازیات یرضخ لهن ولایسهم...**

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ کتبتَ تسألنی هل کان رسول الله ﷺ یغزو بالنساء؟ وقد کان یغزو بهن فیداوین الجرحیٰ ویحذین من الغنیمة وأما بسهم فلم یضرب لهن. (مسلم:۲/۱۱۶).

ہدایہ میں ہے:

ولا یسهم لمملوک ولا امرأة ولا صبی...ولکن یرضخ علی حسب ما رأی الامام.

(الهدایة:۱/۵۷۵، وهکذا فی الدر المختار:۴/۱۴۷).

خواتین جب ''**جهاد باللسان**'' کریں گی تو آخرت میں پورے اجر وثواب کی مستحق ہوں گی اور دنیا میں بھی خیر وبرکات سے نوازی جائیں گی۔

(۵) جن احادیث میں تبلیغ کا امر ہے اس میں خواتین بھی شامل ہیں وجہ یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خواتین بھی شریک تھیں۔ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن أبی بکرة ذکر النبی فی خطبة حجة الوداع...فان دماء کم وأموالکم وأعراضکم بینکم حرام کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا...لیبلغ الشاهد الغائب فان الشاهد عسیٰ أن یبلغ من هو أوعی له منه. (بخاری شریف:۱/۱۶، کتاب العلم).

اس روایت میں لفظ ''مــــــن'' عام ہے جو خواتین کو بھی شامل ہے، پھر اس میں جتنے احکام بیان ہوئے ہیں مثلا مال، خون اور عزت کی حرمت سب میں خواتین شامل ہیں نیز علتِ حضور بتلادی گئی اور جس کو پہنچایا جائے گا اس کی علت غائب ہونا اور یہ دونوں علتیں عورتوں کو شامل ہیں لہذا ''الا فلیبلغ'' کے حکم میں بھی ضرور شامل ہیں۔

(۶) مفتی محمود صاحب فرماتے ہیں: تبلیغی جماعت کا مقصد دین سیکھنا ہے اس کو پختہ کرنا اور دوسروں کو دین سیکھنے اس کو پختہ کرنے کے لئے آمادہ کرنا اور اس جذبہ کو عام کرنے کے لئے طویل طویل سفر بھی اختیار کئے جاسکتے ہیں، جس طرح مرد اپنے دین کو سمجھنے اور دین کو پختہ کرنے کے محتاج ہیں، عورتیں بھی محتاج ہیں، اور گھروں میں عامۃً اس کا انتظام نہیں ہے،

اس لئے اگر لندن یا کسی بھی دور دراز مقام پر محرم کے ساتھ حدودِ شرع کی پابندی کا لحاظ رکھتے ہوئے جائیں اور

کسی کے حقوق تلف نہ ہوں تو شرعا اس کی اجازت ہے، بلکہ دینی اعتبار سے مفید اور اہم ہے...(فتاوی محمودیہ: ۱۴/۱۰۸).

(۷) فتاوی حقانیہ میں مرقوم ہے: مروّجہ تبلیغ کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ اور تعلیم وتعلّم ہے، جس کا حصول ہر مسلمان مرد وعورت کی شرعی ذمہ داری ہے اور دونوں کو تبلیغِ دین کا حق حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ بے شمار نیک خواتین قرآن وحدیث کے علوم کی ماہرات گزری ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں خواتینِ اسلام کا جہاد (بغرض علاج ومعالجہ وغیرہ) میں شریک ہونا ثابت ہے اس لحاظ سے خواتین کی جہاد میں شرکت کی بنا پر تبلیغی جماعت میں خواتین کی شرکت جائز معلوم ہوتی ہے تاہم پردہ، محارم اور دیگر حدودِ شرع کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔(فتاوی حقانیہ:۲/۴۳۸).

حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

مستورات کی تبلیغ جماعت میں مجھے بذات خود اپنی اہلیہ اور بیٹی کے ساتھ شرکت کا موقع ملا۔مستورات کے تبلیغی عمل کا میں نے خود مشاہدہ کیا، جس میں شریعت کے تمام احکام کی مکمل پابندی کی جاتی ہے اور پردے کے تمام احکامات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔مستورات کی تبلیغ کے سلسلہ میں تبلیغی جماعت کے اکابرین نے جو شرائط رکھی ہیں وہ مکمل شریعت کے مطابق ہیں اور ان شرائط کی پابندی نہ کرنے والی مستورات کو تبلیغی عمل میں شرکت کی اجازت نہیں ہوتی۔ان تمام امور کے بعد میری سمجھ سے یہ بات بالاتر ہے کہ مستورات کی تبلیغی جماعت میں شرکت کے عدم جواز کا فتوی کیوں دیا جاتا ہے؟ میری رائے میں مستورات کا اس طرح تبلیغ کے لئے جانا درست اور جائز ہے۔

مستورات کی جماعتوں کی وجہ سے ہزاروں عورتوں کی اصلاح ہوگئی ہے اور بہت سی عورتیں جو بے حجاب کھلے بندوں بے پردہ نکلتی تھیں اور قرآن کریم نے جو ﴿تبرج الجاهلية﴾ کہا ہے اس کا پورا پورا مظاہرہ کرتی تھیں۔الحمد للہ! ان مستورات کو دیکھ کر، ان کے پاس بیٹھ کر اور ان کی دینی باتیں سن کر ان کی اصلاح ہوگئی ہے اور اب وہ مکمل حجاب کے ساتھ نکلتی ہیں۔اس لئے اس ناکارہ کے نزدیک تو شرائط مرتبہ کے مطابق نہ صرف مستورات کا تبلیغ میں نکلنا جائز ہے بلکہ ضروری ہے۔کیونکہ مثل مشہور ہے کہ خربوزہ، خربوزے سے رنگ پکڑتا

ہے۔ ہمارے ہاں جو بے پردگی کا عام رواج ہوا ہے اور الا ماشاء اللہ کوئی گھرانہ مشکل ہی سے اس طوفان بلاخیز سے محفوظ رہا ہوگا، اس کی ابتدا انگریز نے غیر مسلم استانیوں کے ذریعے کی اور بالآخر اس تحریک نے طوفان کی شکل اختیار کرلی۔ اگر بشرائط معروفہ تبلیغی جماعت میں مستورات کی نقل وحرکت کو رواج دیا جائے تو انشاء اللہ اس کے بہت مبارک اثرات ظاہر ہوں گے۔ و للہ الحمد اوّلاً و آخرًا ، مولانا محمد یوسف عفا اللہ عنہ۔(البینات ص ۵۵ صفر ۱۴۱۹). واللہ تعالیٰ اعلم۔

خواتین کے تبلیغی سفر پر اعتراض اور اس کا جواب:

اعتراض: بعض لوگ کہتے ہیں کہ عورتوں کا تبلیغی جماعت میں جانا صحیح نہیں ہے اور یہ آیتِ کریمہ ﴿وقرن فی بیوتکن﴾ دلیل میں پیش کرتے ہیں، اس کا کیا جواب ہے؟ نیز آیتِ کریمہ کا صحیح معنی کیا ہے؟

الجواب: آیتِ کریمہ ﴿وقرن فی بیوتکن﴾ کا مطلب یہ ہے کہ ''وقرن فی بیوتکن واخرجن لحاجة ولکن لا تخرجن متبرجات بزینة ''یعنی بوقتِ حاجت نکلنے کی اجازت تو ہے لیکن اپنے بناؤ سنگار کو ظاہر کر کے نکلنے کی ممانعت ہے، اور یہ معنی خود آیتِ کریمہ کے بعد والے حصہ سے ظاہر ہے اور تبلیغِ دین سے زیادہ ضرورت اس زمانہ میں کیا ہوسکتی ہے؟

ملاحظہ ہو حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

﴿وقرن فی بیوتکن﴾ میں عورتوں پر قرار فی البیوت واجب کیا گیا، جس کا مفہوم یہ ہے کہ عورتوں کے لئے گھر سے باہر نکلنا مطلقاً ممنوع اور حرام ہو، مگر اول تو خود اسی آیت ''ولاتبرجن'' سے اس طرف اشارہ کردیا گیا کہ مطلقاً خروج بضرورت ممنوع نہیں، بلکہ وہ خروج ممنوع ہے جس میں زینت کا اظہار ہو، دوسرے سورۂ احزاب کی آیت جو آگے آرہی ہے، اس میں خود ﴿یدنین علیهن من جلابیبهن﴾ کا حکم یہ بتلا رہا ہے کہ کسی درجہ میں عورتوں کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت بھی ہے، بشرطیکہ برقع وغیرہ کے پردہ کے ساتھ نکلیں۔

اس کے علاوہ خود رسول اللہ ﷺ نے مواضعِ ضرورت کا اس حکم سے مستثنیٰ ہونا ایک حدیث میں واضح

فرمادیا، جس میں ازواجِ مطہرات کوخطاب کر کے فرمایا: "**قد أذن لكنّ أن تخرجن لحاجتكن**" (رواه مسلم، رقم: ۲۱۷۰) یعنی تمہارے لئے اس کی اجازت ہے کہ اپنی ضرورت کے لئے گھر سے نکلو، پھر رسول اللہ ﷺ کا عمل آیت حجاب نازل ہونے کے بعد اس پر شاہد ہے کہ ضرورت کے مواقع میں عورتوں کو گھروں سے نکلنے کی اجازت ہے، جیسا کہ حج وعمرہ کے لئے آنحضرت ﷺ کے ساتھ جانا احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے، اسی طرح بہت سے غزوات میں ساتھ جانا ثابت ہے، اور بہت سی روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ ازواجِ مطہراتؓ اپنے والدین وغیرہ سے ملاقات کے لئے اپنے گھروں سے نکلتی تھیں اور عزیزوں کی بیمار پرسی اور تعزیت وغیرہ میں بھی شرکت کرتی تھیں، ..صرف یہی نہیں بلکہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد بھی ازواجِ مطہراتؓ کا حج وعمرہ کے لئے جانا ثابت ہے....

خلاصہ یہ ہے کہ آیت ﴿وقرن فی بیوتکن﴾ کے مفہوم سے باشاراتِ قرآن اور بعملِ نبی کریم ﷺ اور با جماعِ صحابہؓ مواقعِ ضرورت مستثنیٰ ہیں، جن میں عبادات حج وعمرہ بھی داخل ہیں، اور ضروریاتِ طبعیہ والدین اور اپنے محارم کی زیارت، عیادت وغیرہ بھی، اسی طرح اگر کسی کے نفقہ اور ضروریاتِ زندگی کا کوئی اور سامان نہ ہو تو پردہ کے ساتھ محنت مزدوری کے لئے نکلنا بھی، البتہ مواقعِ ضرورت میں خروج کے لئے شرط یہ ہے کہ اظہارِ زینت کے ساتھ نہ نکلیں، بلکہ برقع یا جلباب (بڑی چادر) کے ساتھ نکلیں۔ (معارف القرآن: ۷/۱۳۳۔۱۳۵، ادارۃ المعارف، کراچی).

روح المعانی میں ہے:

وهو لاينافي لخروجهن للحج أولمافيه مصلحة دينية مع التستروعدم الابتذال. (روح المعانی: ۹/۲۲، القاهرة).

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

فلا تخرجن بغير حاجة. (تفسیر ابن کثیر: ۳/۵۳۱، بیروت)

تفسیر بدیع میں ہے:

فلا تخرجن بغير حاجة شرعية. (التفسیر البدیع، تحت الآية: وقرن فی بیوتکن، رحیم یارخان).

مزید ملاحظہ فرمائیں: بیان القرآن: ۹/۴۶۔ واحکام القرآن: ۳/۳۱۷، ادارۃ القرآن۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اللہ تعالیٰ کے راستے میں جانے والوں کی دعا کی قبولیت:

سوال: عام طور پر تبلیغ میں یہ حدیث سننے میں آتی ہے کہ اللہ کے راستے میں جانے والوں کی دعا انبیاء علیہم السلام کی دعا کی طرح قبول ہوتی ہے۔کیا یہ بات ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ حدیث بعض کتابوں میں موجود ہے۔ملاحظہ ہو:

الجامع الکبیر للسیوطی میں ہے:

"اتقوا أذى المجاهدين في سبيل الله فإن الله يغضب لهم كما يغضب للرسل و يستجيب لهم كما يستجيب لهم. (أخرجه الدار قطني في الأفراد كما في أطراف ابن طاهر ۳۰۱/۲۱۲/۱ و الديلمي:۳۰۹/۹۵/۱).

وفي أسد الغابة(۱۸۵/۱)**قال: روى بإسناده عن بكربن خنيس** (ضعيف) **عن عاصم بن عاصم** (لم أقف على ترجمته)**عن جمانة الباهلي** (له صحبة) **قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما أذن الله عزوجل لموسى عليه السلام بالدعاء على فرعون أمنت الملائكة،فقال: قد استجبت لك ودعاء من جاهد في سبيل الله عزوجل،ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:اتقوا أذى المجاهدين فإن الله يغضب لهم كما يغضب للرسل ويستجيب دعاء هم كما يستجيب دعاء الرسل. أخرجه أبوموسى .**

قلت: اسناده ضعيف.

أطراف الغرائب والأفراد میں ہے:

" اتقوا اذى المجاهد في سبيل الله عزّ و جلّ" غريب من حديث ابن المسيب عن عليؓ تفرد به عمار بن مطر (مختلف فيه) **عن عصام بن طلق** (ضعيف) **عن مسلم بن أبي جعفر**(لم أقف على ترجمته) **عن سعيد.** (أطراف الغرائب و الأفراد:۲۱۲/۱).

یہ روایت ضعیف ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

جہاد کی آیات اور احادیث کو دعوت وتبلیغ پر محمول کرنا:

سوال: عام طور پر تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور آحادیث کو دعوت و تبلیغ پر محمول کرتے ہیں کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: تبلیغی حضرات کا جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کہ دعوت وتبلیغ پر محمول کرنا بالکل درست اور صحیح ہے، وجہ یہ ہے کہ محدثین حضرات نے بھی اس قسم کی روایات کو کارِ خیر پر محمول فرمایا ہیں، ہاں جہاد بمعنی قتال کی نفی جائز نہیں بلکہ وہ بھی اعلاء کلمۃ اللہ اور دشمنوں کی سرکوبی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

امام بخاریؒ نے باب قائم فرمایا ہے: باب المشی الی الجمعة، اور اس کے تحت فی سبیل اللہ والی روایت ذکر فرمائی ہے جو کہ عامۃً کتاب الجہاد میں ذکر کی جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال یزید بن أبی مریم حدثنا عبایة بن رفاعة قال أدرکنی أبوعبس وأنا أذهب الی الجمعة فقال سمعت رسول الله ﷺ یقول من اغبرت قدماه فی سبیل الله حرمه الله علی النار. (رواه البخاری ۱/۱۲٤/۸۹۷)، یعنی سعی الی الجمعۃ بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

امام ترمذیؒ نے بھی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن یزید بن أبی مریم قال لحقنی عبایة بن رفاعة عن رافع وأنا ماش الی الجمعة فقال أبشر فان خطاک هذه فی سبیل الله سمعت أبا عبس یقول قال رسول الله ﷺ من اغبرت قدماه فی سبیل الله فهما حرام علی النار. هذا حدیث حسن صحیح و أبو عبس اسمه عبد الرحمن بن جبر. (رواه الترمذی: ۱/۲۹۲).

وقال الشیخ فی اللمعات: والمراد بسبیل الله السعی الی الجهاد وهو المتعارف فی الشرع وقد یراد به السعی الی الحج والرزق الحلال. (حاشیة الترمذی للمحدث أحمد علی

السهارنفوری:۲/۲۹۲).

مرقات میں ہے:

(فی سبیل الله)هو فی الحقیقة کل سبیل یطلب فیه رضاه، فیتناول سبیل طلب العلم و حضور صلوة جماعة وعیادة مریض وشهود جنازة ونحوها لکنه عند الاطلاق یحمل علی سبیل الجهاد وقیل یحمل علی سبیل الحج لخبر أن رجلا جعل بعیرا فی سبیل الله فأمره ﷺ أن یحمل علیه الحاج. (مرقات:۷/۲۷۱).

ملاعلی قاریؒ نے فی سبیل اللہ کو ہر کارِ خیر پر محمول کیا ہے جو اللہ کی رضامندی کے لئے ہو۔اور دعوت وتبلیغ تو کارِ خیر کی اصل جڑ اور بنیاد ہے لہذا بدرجۂ اولی محمول کر سکتے ہیں۔

بدائع الصنائع میں ہے:

في سبیل الله عبارة عن جمیع القرب فیدخل فیه کل من سعی فی طاعة الله و سبیل الخیرات. (بدائع الصنائع:۳/۱۵٤).

یعنی فی سبیل اللہ میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ کی اطاعت اور کارِ خیر میں سعی کرے۔

امام بخاریؒ نے باب قائم فرمایا:"باب مسح الغبار عن الرأس فی سبیل الله "اوراس میں مسجدِ نبوی کی تعمیر کا واقعہ بیان فرمایا۔ملاحظہ ہو:

عن أبی سعید ﷺ قال: کنا ننقل لبن المسجد لبنة لبنة و کان عمار ینقل لبنتین لبنتین فمر به النبی ﷺ ومسح عن رأسه الغبار فقال ویح عمار تقتله الفئة الباغیة. یعنی مسجد کی تعمیر کارِ خیر ہے اور فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

نیز نصوص میں بکثرت لفظِ جہاد قتال کے علاوہ استعمال کیا گیا ہے۔ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن زید بن خالد ﷺ قال قال رسول الله ﷺ من جهز غازیا فی سبیل الله فقد غزا و من خلف غازیا فی سبیل ا لله بخیر فقد غزا. (رواه البخاری:۱/۳۹۸).

قال عمر ﷺ: شدوا الرحال فی الحج فانه أحد الجهادین. (بخاری:۱/۲۰۵).

المجاهد من جاهد نفسه.(رواه الترمذی ۱/ ۲۹۱ باب ما جاء فی فضل من مات مرابطا)

عن عبد الله بن عمرو ﷺ قال: جاء رجل الی النبی ﷺ فاستأذنه فی الجهاد فقال أحی والدک قال: نعم قال: ففيهما فجاهد.(رواه البخاری:۱/ ۴۲۱).

عن عائشةؓ قالت: قلت يا رسول الله علی النساء جهاد؟قال :نعم عليهن جهاد لاقتال فيه. (رواه ابن ماجة ص۲۰۸).

ان تمام احادیث میں جہاد فی سبیل اللہ سے قتال مرادنہیں ہے بلکہ کبھی تو حج اور کبھی والدین کی خدمت کو جہاد فی سبیل اللہ فرمایا ہے۔

ہجرت کے سفر میں آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق ﷺ جب غارِثور میں تشریف فرماتھے تو حضرت اسماء بنت ابوبکر ﷺ کھانا پہنچاتی تھی ،امام بخاریؒ نے اس واقعہ کو بھی غزوہ میں شامل فرمایا۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

باب حمل الزاد فی الغزو:عن أسماءؓ قالت: صنعت سفرة رسول الله فی بيت أبی بكر حين أراد أن يهاجر الی المدينة،قالت فلم نجد لسفرته ولسقائه ما نربطهما به فقلت لأبی بكر والله ما أجد شيئا أربط به الا نطاقی،قال فشقيه باثنين فأربطی بواحد السقاء و بالآخر السفرة ففعلت ذلک فلذا سميت ذات النطاقين.(رواه البخاری:۱/ ۴۱۸).

نیز آیتِ کریمہ ﴿**و الذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا**﴾ میں بھی جہاد سے قتال مرادنہیں، کیونکہ یہ مکی سورت ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ درج کردہ تمام نصوص سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ جہاد فی سبیل اللہ کارِ خیر میں مستعمل ہے اور ائمہ ومحدثین نے بھی استعمال فرمایا ہیں،لہذا تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ کی نصوص کو دعوت الی اللہ کے لئے استعمال کریں تو کوئی حرج نہیں بالکل صحیح ہے۔ بلکہ دعوت الی اللہ کارِ خیر کی اصل بنیاد ہے ہاں جہاد فی سبیل اللہ کی ایک اعلیٰ قسم دشمنانِ اسلام کی سرکوبی (قتال) بھی ہے جس سے انکار کرنا حماقت ہے۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:تبلیغی جماعت پر چند عمومی اعتراضات اوران کے مفصل جوابات از حضرت مولانا محمد زکریاؒ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

کیا تبلیغی حضرات نہی عن المنکر نہیں کرتے؟

سوال: بعض حضرات تبلیغی جماعت پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں نہی عن المنکر نہیں پائی جاتی جب کہ قرآن کریم اوراحادیث کی روشنی میں نہی عن المنکر بھی دین کا ایک اہم کام ہے،اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخيرويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكروأولائک هم المفلحون﴾ اور﴿كنتم خيرأمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ اورحدیث میں ہے:"والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أوليوشک أن يبعث الله عليكن عذاباً من عنده ثم لتدعونه فلايجابون أوكماقال عليه السلام۔اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: نہی عن المنکر کی اقسام ہیں مختصراًبیان کی جاتی ہیں:

(۱) النهي عن المنكرتبعاً للأمربالمعروف أو بواسطته .

نہی عن المنکر ایک اصلاً ہوتی ہے دوسری تبعاً،اربابِ دعوت وتبلیغ نہی عن المنکر کوضمناًوتبعاً انجام دیتے ہیں،مثلاً یوں کہتے ہیں مسجد میں چلومسجد میں جانے سے لوگ خودبخود بے شمار منکرات سے رک جاتے ہیں، منکرات کی مثال ظلمات کی سی ہے اورمعروفات روشنی کی طرح ہیں روشنی کے وجود سے ظلمت وتاریکی خودبخودختم ہوجاتی ہے۔

یابالفاظِ دیگریوں کہہ سکتے ہیں کہ نہی عن المنکر ایک بلاواسطہ مباشرۃً ہے اوردوسری بالواسطہ،اہل تبلیغ بالواسطہ نہی عن المنکر تبعاً کرتے ہیں،مثلاً تبلیغ والے نماز کی طرف بلاتے ہیں اورنماز انسان کومنکرات وفحاشی سے روکتی ہے۔قال الله تعالیٰ:﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ نیزکلمہ طیبہ،ایمان ویقین اور

اخلاص کی دعوت دیتے ہیں جو کہ انسان کو معاصی ومنکرات سے روکتے ہیں۔

حدیث میں ہے:

عن زيدبن أرقم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"من قال لاإله إلا الله مخلصاً دخل الجنة قيل وما إخلاصها قال:أن تحجزه عن محارم الله عزوجل. (المعجم الأوسط للطبراني،برقم:۱۲۵۷، وفى إسناده محمد بن عبدالرحمن بن غزوان، وهووضاع).

(۲) النهى عن المنكر بواسطة العلماء .

احوال وطبائع سے عدم واقفیت کی بنا پر یہ لوگ عموماً اس علاقہ کے علماء یا مقتدیٰ حضرات کو مطلع فرماتے ہیں تا کہ وہ اسلوبِ حکیم کے ساتھ ان لوگوں میں نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دیں۔

(۳) النهى عن المنكرعلى سبيل العموم .

نہی عن المنکر ایک انفرادی طور پر ہوتی ہے دوسری عمومی اوراجتماعی طور پر تبلیغ والے حضرات عمومی اوراجتماعی طور پر نہی عن المنکر کرتے ہیں، مثلاً کسی علاقہ کے لوگوں میں بعض منکرات ہوں تو مسجد میں عمومی خطاب میں ان منکرات پر متنبہ فرماتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بے شمار مواقع پر اسی طریقہ کو اپنایا ہے۔

(۴) بعض مصالح کی وجہ سے مؤخر کرنا۔(تأخير النهي عن المنكرلمصالح متعددة في حق المبتدي)

غافل انسانوں کے قلوب کو امر بالمعروف وفضائل اور بشارتوں سے مانوس کرتے ہیں، تا کہ آئندہ نہی عن المنکر قبول کرنے کی استعداد وصلاحیت پیدا ہو ورنہ ابتدا ہی سے نہی عن المنکر کرنے سے نفرت پیدا ہونے کا قوی اندیشہ ہے۔ قرآنِ کریم میں جابجا امر بالمعروف نہی عن المنکر پر مقدم ہے، بشیر نذیر پر مقدم ہے، احادیث میں **"يسرا ولاتعسرا بشرا ولاتنفرا"**. (متفق عليه) کے الفاظ آتے ہیں، اس ترتیب کا لحاظ رکھتے ہیں۔

(۵) نہی عن المنکر کے درجات ہیں، ہر شخص اپنی وسعت وعلم کے مطابق انجام دینے کا مکلّف ہے۔

عن أبي سعيد الخدري ؓ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:"من رأى منكم منكراً فليغره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الإيمان". (رواه مسلم برقم:۷۸).

وعن ابن مسعودؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون مالايفعلون، ويفعلون مالايؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهومؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهومؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهومؤمن، وليس وراء ذلک من الإيمان حبة خردل. (رواه مسلم برقم ۸۰).

قوله بقلبه أي: ينكره؛ بأن يكره ذلک، ويعزم أن لوقدرعلى إزالته بقول أوفعل فعل.

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں نہی عن المنکر کے درجات بیان کیے گیے ہیں: (۱) پہلا درجہ تغییر بالید امراء وسلاطین کرسکتے ہیں۔ (۲) دوسرا درجہ تغییر باللسان علماء اور مقتدی حضرات انجام دیں گے۔ (۳) تیسرا درجہ تغییر بالقلب عوام الناس کا ہے۔ کیونکہ ان کے پاس نہ تو دبدبہ ہے جس کے ذریعہ ہاتھ استعمال کرے اور نہ تو قرآن واحادیث کا علم ہے جس کے ذریعہ دلائل وبراہین پر قادر ہوں، لہذا سلامتی اسی میں ہے کہ دل سے برا سمجھے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

باليد على الأمراء وباللسان على العلماء وبالقلب لعوام الناس وهو اختيار الزندويستي، كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۳).

وقال إمام الحرمين: إن الحكم الشرعي إذا استوى في إدراكه الخاص والعام ففيه للعالم وغيرالعالم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه أمر ونهي، بل الأمرفيه موكول إلى أهل الاجتهاد. (شرح المقاصدفي علم الكلام للتفتازاني: ۲/۲۴۶).

وفي التحرير والتنوير: والمعروف والمنكر إن كانا ضروريين كان لكل مسلم أن يأمروينهى فيهما، وإن كانا نظريين فإنما يقوم بالأمرو النهي فيهما أهل العلم. (التحرير والتنوير: ۳/۱۸۲).

(۲) ترک النهي عن المنكر لإمكان تأديته إلى مفسدة أعظم منه؛

تبلیغ میں عام طور پر عامی اَن پڑھ ہوتے ہیں جو نہی عن المنکر کے اسلوب اور طریقہ سے ناواقف ہوتے ہیں، اس وجہ سے ان کے نہی عن المنکر انجام دینے سے مفسدہ کا خطرہ ہے،اس لیے نہی عن المنکر سے منع کیاجاتاہے۔

اضواءالبیان میں ہے:

يشترط في جواز الأمربالمعروف والنهي عن المنكر ألايودى إلى مفسدة أعظم من ذلك المنكر، لإجماع المسلمين على ارتكاب أخف الضررين. (اضواء البيان:٦/٢٤٢).

وفي تفسيرروح البيان: وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه يجب على الآمر والناهي معرفة أحوال الناس وعاداتهم وطبائعهم ومذاهبهم لئلا يكون فتنةً للناس وتهييجاً للشر وسبباً لزيادة المنكر وإشاعة المكروه. (روح البيان:٤/٢٤٣).

شرح رياض الصالحين میں ہے:

الشرط الثالث: أن لايزول المنكر إلى ما هو أعظم منه، فإن كان هذا المنكرلو نهينا عنه زال إلى ما هوأعظم منه، فإنه لايجوز أن ننهى عنه ، درءاً لكبرى المفسدتين بصغراهما، لأنه إذا تعارض عندنا مفسدتان وكانت إحداهما أكبر من الأخرى ، فإننا نتقى الكبرى بالصغرى...فالمهم أنه يشترط لوجوب الأمربالمعروف والنهى عن المنكرأن لايتضمن ذلك ماهو أكبرضرراً وأعظم إثماً، فإن تضمن ذلك فإن الواجب دفع أعلى المفسدتين بأدناهما، ودفع أكبرهما بأصغرهما، وهذه قاعدة مشهورة معروفة عندالعلماء. (شرح رياض الصالحين:١/٤٨٥).

(۷) تبلیغ والوں نے امر بالمعروف کی ذمہ داری لی ہے،معترضین حضرات خودایک جماعت کوتیارکریں جونہی عن المنکر کی ذمہ داری اٹھائے،تبلیغ والوں پرلازم نہ کریں،دین کے تمام کام تبلیغ والے نہیں کریں گے،دوسرےلوگ بھی کچھ کریں۔

نیز جوعلماءنہی عن المنکر کےعلمبردار بنے ہوئے ہیں انہوں نے نہی عن المنکر کی ایک مختصرفہرست بنائی ہے

جس جگہ جاتے ہیں بس اسی کو بیان کرتے ہیں وہ خود بے شمار منکرات کونہیں روکتے بس چند منکرات کوسامنے رکھتے ہوئے نہی عن المنکر کی آواز بلند کرتے ہیں۔واللہ ﷻ اعلم۔

اسباب کا انکاراوراس کاحکم:

سوال: بعض لوگ تبلیغی حضرات پراعتراض کرتے ہیں کہ یہ جبر یہ بنے ہوئے ہیں انسان کومجبور محض سمجھتے ہیں اور ہر بیان میں یہ کہتے ہیں :اللہ تعالیٰ سے ہونے کا یقین اور غیراللہ سے کچھ نہ ہونے کا یقین ہونا چاہئے ،اسباب سے کچھ نہیں ہوتا حالانکہ یہ دنیادارالاسباب ہےاورانبیاءعلیہم السلام اوراولیاءاورمبلغین سب اسباب کےمحتاج ہیں،اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟

الجواب: تبلیغ والوں کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ موثرحقیقی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے،اسباب کا موثر ہونا اللہ تعالیٰ کی مشیت پرموقوف ہے،اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر اسباب سے کچھ نہیں ہوسکتا۔قرآن اوراحادیث میں اس کی بے شمارمثالیں موجود ہیں۔لہذامقصوداللہ تعالیٰ کی ذات اوراس کا دین ہونا چاہئے نہ اسباب،اسباب کو فقط وسائل کے درجہ میں رکھنا چاہئے۔جیسا کہ حدیث شریف میں اس کی وضاحت موجود ہے:

عن ابن عباس قال: كنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً، فقال: ياغلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لواجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ولواجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف. رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح. (رقم ٢٥١٦).

اضواء البیان میں ہے:

ولو شاء الله تخلف تأثير الأسباب عن مسبباتها لتخف. ومن إصرح الأدلة في ذلك

قوله تعالىٰ: ﴿قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم﴾ فطبيعة الإحراق في النار معنى واحد لايتجزأ إلى معان مختلفة، ومع هذا أحرقت الحطب فصار رماداً من حرها في الوقت الذي هي كائنة برداً وسلاماً على إبراهيم. فدل ذلك دلالة قاطعة على أن التأثير حقيقة إنما هو لمشيئة خالق السماوات والأرض، وأنه يسبب ماشاء من المسببات على ماشاء من الأسباب، وأنه لا تأثير لشيء من ذلك إلا بمشيئته جل وعلا. (اضواء البيان:۳/۳۹۸).

وفي تفسير الخازن: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ يعني لاتحيلوا النصر إلى الملائكة والجند وكثرة العدد، فإن النصر من عند الله لامن عندغيره، والغرض أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة الذين أمدوا بهم وفيه تنبيه على الإعراض عن الأسباب والإقبال على مسبب الأسباب. (۱/۳۴۹).

دعوت وتبلیغ کے سابق امیر حضرت جی مولانا محمد یوسف صاحبؒ کی تقریروں سے اہل تبلیغ کا موقف واضح ہوجاتا ہے، اور مذکورہ اعتراض بھی دفع ہوجاتا ہے، ذیل میں چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں:

حضرت جیؒ نے اپنے آخری سفر میں خواص کے ایک اجتماع سے خطاب فرمایا:

انبیاء علیہم السلام نے انسانوں کو شکلوں اور چیزوں سے ہٹایا نہیں، بلکہ یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے حکم کو اصل سمجھتے ہوئے ان چیزوں میں لگو اور یہ یقین بنالو کہ جب تم اللہ تعالیٰ کے تشریعی اوامر کی تابعداری کرتے ہوئے ان شعبوں میں لگو گے اور ان چیزوں کو استعمال کروگے تو اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے اپنی چیزوں سے تم کو نفع پہنچائے گا اور یہ نفع آخرت تک چلے گا، بلکہ وہیں بھرپور حاصل ہوگا، یہی ہے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا منشا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ہوگا اور کچھ نہیں ملے گا بس اللہ ہی کے کرنے سے ہوگا اور ملے گا۔ (حضرت جی کی یادگار تقریریں، ص۱۹)۔

ایک تقریر میں فرمایا: اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور ان کے متبعین اللہ تعالیٰ ہی کے حکم سے اسباب کے راستہ سے بھی محنت کرتے ہیں لیکن اس محنت میں بھی ان کے دل کی نگاہ رب الاسباب ہی پر جمی ہوتی ہے، وہ یقین رکھتے ہیں اور زبان سے کہتے بھی ہیں کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہے، لیکن اصل

کرنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے، غزوۂ بدر سے لیکر فتح مکہ تک جتنے غزوات ہوئے ان سب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے امکان بھر اسبابی جدوجہد بھی کی اور جو اس وقت کر سکتے تھے وہ سب کچھ کیا لیکن ہر لمحہ دل اس یقین سے معمور رکھا کہ اصل کرنے والا اللہ ہی ہے۔(حضرت جی کی یادگار تقریریں،ص ۸)۔

ایک جگہ اپنی آخری تقریر میں فرمایا:(مسجدِ بلال پارک لاہور)

اگر کمائے ہوتو یہ بنیاد رکھے کہ کمائی سے نہیں ملیگا، اللہ تعالیٰ سے ملیگا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے سے کمائی پر ملیگا، کمانا تو حکم کو پورا کرنے کے واسطے ہے ہم یہ یقین کریں کہ صرف اللہ پالے گا۔(حضرت جی کی یادگار تقریریں،ص ۱۲۳)۔

بہرحال توکل ایمان کی تکمیل کے لیے ضروری ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ:﴿ وعلی اللّٰہ فتوکلوا إن کنتم مؤمنین﴾.

توکل کی تعریف ملاحظہ ہو:

الاعتماد علی اللّٰہ تعالیٰ مع رعایة الأسباب۔

اسباب اختیار کرنے کے بعد نتیجہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑنا۔

توکل کا تعلق دل سے ہے، دلوں میں یہ بات راسخ ہوجائے کہ اسباب ناکام ہو سکتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی قدرت کبھی ناکام نہیں ہوسکتی، اختیارہ کردہ سبب قوی ہو یا ضعیف بہرصورت اللہ تعالیٰ ہی پر مکمل اعتماد کیا جائے۔

اسباب اختیار کرنا توکل کے منافی نہیں ہے، بلکہ یہ مامور بہ ہے، بے شمار نصوص میں اس کی ترغیب وارد ہوئی ہے۔

اسباب کی چار قسمیں ہیں:

(۱) اسبابِ قطعیہ اخرویہ:۔ ان اختیار کرنا واجب اور ضروری ہے، تمام طاعات وعبادات اس میں شامل ہیں۔جن کو اللہ تعالیٰ نے حصولِ جنت اور نجات من النار کا سبب بنایا ہے، ان کا تارک مستحق عقاب ہے۔ جیسے صوم وصلاۃ وغیرہ۔

(۲) اسبابِ قطعیہ دنیویہ:۔ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں اس کی عادت جاری کی ہے، اور بندوں کو اس کا حکم دیا ہے۔مثلاً بھوک کے وقت کھانا، پیاس لگے تو پینا، سردی گرمی سے بچنا وغیرہ، ان کا اختیار کرنا بھی لازم اور

ضروری ہے، اگر اختیار نہ کیا اور ہلاک ہوگیا تو گنہگار ہوگا۔کما فی کتب الفقہ۔

(۳)اسبابِ ظنیہ :۔دنیا غلبہ ظن کے درجہ میں ہو یقینی نہ ہو۔مثلاً حصولِ رزق کے اسباب میں سے تجارت، ملازمت، صنعت وحرفت وغیرہ، یہ ضعفاء ومتوسطین پر ضروری ہے البتہ خواص وکاملین ان کو ترک کر سکتے ہیں۔

(۴)اسبابِ وہمیہ :۔ان کی کوئی اصل نہیں ان کا اختیار کرنا حرام اور ناجائز ہے، مثلاً کسی مقصد کے حصول کے لیے قبر پر چادریں ڈالنا، چراغ جلانا وغیرہ۔یہ واجب الترک ہے۔

اسباب اختیار کرنے کی ترغیب والی نصوص ملاحظہ فرمائیں:

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿یاایھاالذین آمنوا خذوا حذرکم﴾

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وابتغوا من فضل اللہ﴾

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿واعدوا لھم مااستطعتم من قوۃ﴾

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿یابنی لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقۃ﴾

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ولاتوتوا السفھاء اموالم التی جعل اللہ لکم قیاماً﴾

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿فاسر بعبادی لیلاً﴾

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿لاتقصص رؤیاک علی اخوتک﴾

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربکم﴾

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿مال ھذا الرسول یأکل الطعام ویمشی فی الاسواق﴾

روی ابن ماجۃ عن ابی خزامۃ قال سئل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم أرأیت أدویۃ نتداوی بھا ورقی نسترقی بھا وتقی نتقیھا ھل ترد من قدراللّٰہ شیئاً قال: ھی من قدر اللہ.

(رواہ ابن ماجۃ،رقم:۳۴۳۷،والحاکم عن حکیم بن حزام ،رقم:۷۴۳۱،وقال صحیح الاسناد ووافقہ الذھبی).

روی البخاری عن المقدام عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: ما أکل أحدطعاماً قط خیراً من أن یأکل من عمل یدہ وأن نبی اللّٰہ داود کان یأکل من عمل یدہ.(صحیح البخاری:۱/۲۷۸).

روی الطبراني في الأوسط عن سمرة بن جندب ؓ قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجرون فى البحرإلى الشام. (المعجم الاوسط، رقم:۳۳۱۷،والصغير،رقم:۳۱۳).

وفي تلبيس ابليس: أن التوكل فعل القلب فلا ينافى حركة الجوارح ولوكان كل كاسب ليس بمتوكل لكان الانبياء غيرمتوكلين فقدكان آدم عليه السلام حراثاً ونوح وزكريا نجارين وإدريس خياطاً وإبراهيم ولوط زراعين وصالح تاجراً وكان سليمان يعمل الخوض وداود يصنع الدرع ويأكل من ثمنه وكان موسى وشعيب ومحمد رعاة صلوات الله عليهم أجمعين، وقال نبينا صلى الله عليه وسلم: كنت أرعى غنماً لأهل مكة بالقراريط فلما أغناه الله عزوجل،بمافرض له من الفئى لم يحتج إلى الكسب،وقد كان أبوبكر وعثمان وعبدالرحمن بن عوف وطلحة رضوان الله تعالىٰ عليهم بزازين وكذلك محمدبن سيرين وميمون بن مهران بزازين وكان الزبيربن العوام وعمروبن العاص وعامربن كريزخزازين وكذلك أبوحنيفة. وكان سعدبن أبي وقاص يبرى النبل وكان عثمان بن طلحة خياطاً ومازال التابعون ومن بعدهم يكتسبون ويامرون بالكسب. (تلبيس ابليس لابن الجوزى ـص۲۹۹).

وفى جامع العلوم والحكم: واعلم أن تحقيق التوكل لاينافى السعى فى الأسباب التى قدر الله سبحانه وتعالىٰ المقدورات بها وجرت سنته فى خلقه بذلك فإن الله تعالىٰ أمر بتعاطى الأسباب مع أمره بالتوكل فالسعي فى الأسباب بالجوارح طاعة له والتوكل بالقلب عليه إيمان به قال تعالىٰ: ﴿يا أيهاالذين آمنوا خذوا حذركم...﴾ثم أن الأعمال التى يعملها العبد ثلاثة أقسام...(جامع العلوم والحكم:۲/ ۴۰۹ـ۴۱۱).

تفسیرالشعراوی میں ہے:

لقد نقض إمامهم الأساس التقليدى المادى لمجئ الإنسان إلى الدنيا من ذكروانثى، وجاء عيسى عليه السلام من أم دون أب ليثبت سبحانه طلاقة القدرة وأنه جعل الأسباب

للبشر، فإن أراد البشر مسبباً فعليهم أن يأخذوا الأسباب، وأما سبحانه وتعالىٰ فهو مسبب الأسباب وخالقها وهو القادر وحده على إيجاد الشيء بتنحية كل الأسباب. (تفسير الشعراوي: ١/١٩٢٥).

خلاصہ یہ ہے کہ توکل کے دورکن ہیں: (۱) عمل القلب۔ (۲) عمل الجوارح۔

پہلے رکن کا حاصل یہ ہے کہ دل کا رخ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہونا چاہئے۔

دوسرے کا مطلب یہ ہے کہ اعضاء اور جوارح کو اسباب کی طرف متوجہ کرنا اور حرکت میں لانا۔

لہذا اربابِ دعوت وتبلیغ ترکِ اسباب کی ترغیب نہیں دیتے بلکہ وہ خود اسباب اختیار کرواتے ہیں، جماعتوں کی روانگی سے پہلے تمام ضروریاتِ سفر کا انتظام کیا جاتا ہے، ہر فرد کو اس کی استطاعت کے بقدر سفر پر آمدہ کیا جاتا ہے۔ کھانا تیار کرنے کے لیے ایک جماعت مقرر کی جاتی ہے وغیرہ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اصول کے متفرق مسائل

دو قاعدوں میں تعارض کا حل:

سوال: ''إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام'' یہ قاعدہ فقہاء کئی جگہ ذکر کرتے ہیں اور اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ دوسری جانب ''الأصل فی الأشياء الإباحة'' کا قاعدہ بھی بار بار ذکر کیا جاتا ہے ان دونوں میں بظاہر تعارض ہے دونوں میں کیا تطبیق ہے؟ اور الأصل فی الأشياء الإباحة کس کا مسلک ہے اور کیا اس کے مقابلہ میں دوسرے علماء کا دوسرا قول ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ میں تین مذاہب ہیں:

(۱) الأصل فی الأشياء التوقف. (۲) الأصل فی الأشياء التحريم. (۳) الأصل فی الأشياء الإباحة.

علامہ ابن نجیم نے الاشباہ میں لکھا ہے:

قاعدة: هل الأصل فی الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، وهو مذهب الشافعيؒ أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفةؒ.

وفي البدائع: المختار أن لاحكم للأفعال قبل الشرع والحكم عندنا، وإن كان أزلياً فالمراد به هنا عدم تعليقه بالفعل قبل الشرع فانتفى التعلق لعدم فائدته.

وفي شرح المنار للمصنف: الأصل فی الاشياء الإباحة عند بعض الحنفية، ومنهم

الكرخيؒ وقال بعض أصحاب الحديث: الأصل فيها الحظر وقال أصحابنا: الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لابد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالعقل (انتهیٰ) وفی الهداية من فصل الحداد أن الإباحة أصل. انتهیٰ. (الاشباہ والنظائر: ۱/۲۰۹).

الدرالمختار میں ہے:

أن الصحيح من مذهب أهل السنة أن الأصل فی الأشياء التوقف، والإباحة رأي المعتزلة. (الدر المختار: ٤/١٦١، سعيد).

علامہ شامی لکھتے ہیں:

مطلب المختارأن الأصل فی الأشياء الإباحة، أقول: وصرح فی التحريربأن المختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية. وتبعه تلميذه العلامة قاسم، وجرى عليه فی الهداية من فصل الحداد، وفی الخانية من أوائل الحظروالإباحة، وقال في شرح التحرير: وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثرالحنفية لاسيما العراقيين، قالوا وإليه أشارمحمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أوشرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله: خفت أن يكون آثماً: لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما إلا بالنهي عنهما، فجعل الإباحة أصلاً والحرمة بعارض النهی. ونقل أيضاً قول أكثرأصحابنا وأصحاب الشافعي للشيخ أكمل الدين في شرح أصول البزدوی، وبه علم أن قول الشارح فی باب استيلاء الكفار أن الإباحة رأی المعتزلة فيه نظر. فتدبر. (رد المحتار: ۱/۱۰۵، سعيد).

مذکورہ بالاعبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور احناف وشوافع کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے، اور اس قول کے چند دلائل یہ ہیں:

۱۔ قال اللّٰه تعالی هو الذی خلق لكم مافی الأرض جميعاً.

۲۔ وقال أيضاً كلوا مما فی الأرض حلالاً طيباً.

۳۔ فتح الباری میں باب لحوم الحمر الانسية میں لکھا ہے۔

وأن الأصل في الأشياء الإباحة لكون الصحابة أقدموا على ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل أن يستأمروا مع توفر دواعيهم على السوال عما يشكل .

٤ ـ فتح الباری:باب مایکره من کثرة السوال میں لکھا ہے۔

وفي الحديث: أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك.

٥ ـ ایک حدیث میں وارد ہے:

ما أحل اللّٰه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من اللّٰه عافيته فإن اللّٰه لم يكن لينسى شيئاً.

الحديث رواه البزار: برقم ١٢٣ والحاكم في المسدرك:٢/٣٧٥ والبيهقي في السنن الكبرىٰ:١٢/١٠ وذكره الهيثمي في المجع:١/١٧١ وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير وإسناده حسن ورجاله موثوقون. وقال البزار: إسناده صالح، وقال الحاكم صحيح الإسناد.

٦ ـ ایک اور حدیث میں ہے: إن اللّٰه فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غيرنسيان، فلا تبحثوا عنها، وفي لفظ وسكت عن كثيرمن غيرنسيان فلا تتكلفوها، رحمة لكم فاقبلوها.

الحديث رواه الدارقطني في سننه: ١٨٣/٤، والطبراني في الكبير: ٢٨٩/٢٢، والخطيب في الفقيه والمفقه: ٩/٢، والبيهقي في سننه الكبرى: ١٢/١٠، وأبونعيم في الحلية: ١٧/٩، وقال النووي في الأربعين: حديث حسن .

٧ ـ ایک اور حدیث میں ہے: الحلال ما أحل اللّٰه في كتابه، والحرام ماحرم اللّٰه في كتابه وما سكت عنه فهومما عفا عنه.

الحديث أخرجه الترمذي: ١٩٢/٤ كتاب اللباس: باب ماجاء في لبس الفراء عن سلمان. وقال الترمذي: وهذا حديث غريب لانعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه. وابوداود

كتاب الاطعمة باب مالم يذكرتحريمه. وابن ماجه كتاب الاطعمة باب اكل الجبن والسمن من حديث سلمان.

"**إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام**" اور "**الأصل فى الأشياء الإباحة**" دونوں قواعد میں تطبیق:

الاشباہ والنظائر میں ہے:

فمن فروعها: ما إذا تعارض دليلان أحدهما يقتضى التحريم، والآخر الإباحة قدم التحريم، وعلله الأصوليون بتقليل النسخ: لأنه لوقدم المبيح للزم تكرار النسخ: لأن الأصل فى الأشياء الإباحة، فإذا جعل المبيح متأخراً كان المحرم ناسخاً للإباحة الأصلية، ثم يصير منسوخاً بالمبيح. ولوجعل المحرم متأخراً لكان ناسخاً للمبيح، وهولم ينسخ شيئاً: لكونه على وفق الأصل. (الاشباہ والنظائر: ۱/ ۳۰۲).

خلاصہ یہ ہے کہ ان عبارات سے معلوم ہوا کہ "**الأصل فى الأشياء الإباحة**" جمہور احناف وشوافع کا مسلک ہے اوراس کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے۔اور "**إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام**" کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں نصوص بظاہر متعارض ہیں۔واللہ ﷻ اعلم۔

مختلف فیہ مسائل میں فتویٰ دینے کا حکم:

سوال: مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتوی دیا جائے گا؟

الجواب: رسم المفتی میں ہے:

والحاصل أنه إذا اتفق أبوحنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا للضرورة، وكذا إذا وافقه أحدهما...

(۱) اگر کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ ایک بات پر متفق ہیں اور وہ حکم ضرورت کے خلاف نہ ہوتو

اسی پر عمل کیا جائے گا۔

(۲) اگر ائمہ ثلاثہ احناف کسی بات پر متفق ہوں لیکن ضرورت کا تقاضا کچھ اور ہو تو ضرورت کے مطابق دلائل کی روشنی میں ان کے قول کے علاوہ پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے۔

(۳) امام صاحبؒ کے ساتھ صاحبینؒ میں سے ایک ہو تو قاضی خان کی عبارت کی روشنی میں امام صاحب کے قول کو لیا جائیگا کیونکہ امام صاحبؒ میں شرائط کامل طور پر پائے جاتے ہیں...دلائلِ صحت موجود ہے۔

(۴) اگر امام صاحبؒ ایک طرف ہیں اور صاحبین دوسری طرف ،اور صاحبین میں سے کسی نے امام صاحب کی موافقت نہیں کی تو عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں: مطلقاً امام صاحب کے قول کو لیا جائے گا،اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مفتی کو اختیار ہے جس کا قول چاہے لے سکتا ہے۔

محققین نے مذکورہ بالا دونوں اقوال میں اس طرح ترجیح دی ہے کہ عبداللہ بن مبارکؒ کا قول مفتی غیر مجتہد سے متعلق ہے،اور بعض لوگوں کا قول مفتی مجتہد سے متعلق ہے،یعنی مفتی مجتہد کو اختیار ہے اور مفتی غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔

مذکورہ بالا تمام تفاصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی دلیل یا ضرورت کی بنیاد پر صاحبین یا کسی اور مسلک پر فتوی نہ دیا ہو،اگر بعد کے مشائخ نے صاحبین کے مذہب کو اختیار کیا ہو تو مشائخ کی ترجیحات پر عمل کیا جائیگا جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

امام صاحب کے قول کو چھوڑ کر صاحبین کے قول کو کب لیا جائے گا؟

علامہ ابن نجیمؒ نے اس کی تین صورتیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) امام صاحبؒ کی دلیل کی کمزوری۔

(۲) ضرورت وتعامل جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

(۳) صاحبین کا اختلاف اختلافِ زمانہ ہو۔(ملخص از شرح عقود رسم المفتی ص۱۹)۔

خلاصہ یہ کہ علامہ شامیؒ نے ترجیح اس بات کو دی ہے کہ مفتی مجتہد کے لئے قوتِ دلیل کی روشنی میں فتوی دینا جائز ہے اور غیر مجتہد کے لئے مذکورہ بالا تفصیل ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿یا أیہا الذین آمنوا إذا قمتم إلی الصلاۃ
فاغسلوا وجوہکم وأیدیکم إلی المرافق
وامسحوا برؤسکم وأرجلکم إلی الکعبین﴾

کتاب الطہارۃ

باب ......(۱)

وضو اور غسل کا بیان

باب......(۱)
وضواور غسل کا بیان

’’بسم اللّٰہ‘‘ بھولجانے پر درمیان میں پڑھنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضو کے شروع میں ’’بسم اللّٰـه الرحمن الرحيم‘‘ پڑھنا بھول جائے تو درمیانِ وضو میں ’’بسم الله أوله و آخره‘‘ پڑھنے سے سنت ادا ہوجائے گی یا نہیں؟

الجواب: جب وضو کے شروع میں بسم اللہ بھول گیا اور درمیان میں پڑھ لی تو سنت ادا نہ ہوگی، لیکن پڑھ لینا چاہئے تاکہ بقیہ وضو میں سنت کی برکت حاصل ہوجائے، یا بسم اللہ پڑھ کر از سرنو وضو شروع کرلے۔

ملاحظہ ہو مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

وقال ابن الهمام: نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمّي لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الأكل كذا في الغاية معلّلا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل. (مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح:۲/۱۲ ٤٥٥).

البحر الرائق میں ہے:

ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمّي لا تحصل السنّة

بخلاف نحوه في الأكل كذا في التبيين معلّلا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فان كلّ لقمة فعل مبتدأ. ولهذا ذكر في الخانية لو قال كلّما أكلت اللّحم فللّه عليّ أن أتصدّق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لأن كل لقمة أكل. لكن قال المحقق ابن الهمام: هوانما يستلزم في الأكل تحصيل السنّة في الباقي لا استدراك ما فات. وظاهره مع ما قبله أنه إذا نسي التسمية فاتيانه بها و عدمه سواء مع أن ظاهرما في السراج الوهاج أن الاتيان بها مطلوب و لفظه :فان نسي التسمية في اوّل الطّهارة أتي بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها. (البحر الرائق: ١/ ٢٠، کوئٹہ).

شامی میں ہے:

قوله (وأما الأكل)أي إذا نسيها في ابتدائه و اعلم أن الزيلعي ذكر أنه لا تحصل السنة في الوضوء و قال بخلاف الأكل لأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فاكل لقمة فعل مبتدأ. ولايمكن الاستدراك في الوضوء بقوله بسم الله اوّله واخره لأن الحديث وارد في الأكل ولاحديث في الوضوء. (فتاوی الشامی: ١/ ١٠٩، سعید).

طحطاوی علی الدر میں ہے:

وكما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء و بعده الا حال الانكشاف وفي محل نجاسة فيسمّي بقلبه. ولونسيها فسمّي لا تحصل السنة بل المندوب كما في سراج الوهّاج و لفظه: إذا نسي التسمية في أول الطهارة أتي بها إذا ذكرها قبل الفراغ حتى لايخلوالوضوء منها، فما في أكثر الكتب من عبارة تدلّ على عدم الاتيان بها مما لا ينبغي، وكما في ابتداء الأكل...الخ. (حاشیۃ الطحطاوی علی الدر: ١/ ٥)۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کھڑے ہوکر وضو کرنے کا حکم:

سوال: اس ملک اور دیگر بعض ممالک میں لوگ کھڑے ہوکر وضو کرتے ہیں، اس میں محل وضو کی

ساخت کی وجہ سے آسانی رہتی ہے تو کیا کھڑے ہوکر وضو کرنا جائز ہے اور بہتر وضو میں بیٹھنا ہے یا کھڑا ہونا؟

الجواب: کھڑے ہوکر وضو کرنا جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے اصل وضو میں یہ ہے کہ جس انداز سے اعضاء وضو کو دھونے میں آسانی رہے وہ طریقہ اختیار کرنا چاہئے چنانچہ اگر محل وضو کی ساخت کی وجہ سے بعض اعضاء بیٹھ کر اور بعض کھڑے ہوکر دھونا آسان ہو تو ایسا کرنا بہتر ہے کیونکہ اگر کھڑے ہونے کے محل میں بیٹھ کر وضو کیا جائے گا تو دشواری کے ساتھ ساتھ ماءِ مستعمل کپڑوں پر پڑے گا، چنانچہ جب حضرت مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ سے سوال کیا گیا کہ کھڑے ہوکر پاؤں دھونا کیسا ہے تو آپ نے رقم فرمایا کہ کھڑے ہوکر پاؤں دھونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ ماءِ مستعمل سے تحفظ کے لئے کھڑے ہوکر پاؤں دھونا بہتر ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۷/ ۱۶).

نیز درمختار میں ہے:

والجلوس فی مکان مرتفع تحرزاً عن الماء المستعمل. (الدرالمختار ۱/ ۱۲۷)

معلوم ہوا کہ وضو میں ایسی ہیئت اختیار کرنا جس سے آسانی رہے اور ماءِ مستعمل سے بچا جا سکے درست ہی نہیں بلکہ بہتر ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن کریب مولی ابن عباس ﷺ ان عبد اللہ بن عباس ﷺ اخبرہ انہ بات لیلۃ عند میمونۃ زوج النبی وھی خالتہ فاضطجعت فی عرض الوسادۃ واضطجع رسول اللہ ﷺ وأھلہ فی طولھا فنام رسول اللہ ﷺ حتی اذانتصف اللیل او قبلہ بقلیل او بعدہ بقلیل استیقظ رسول اللہ ﷺ فجلس یمسح النوم عن وجھہ بیدہ ثم قرأ العشر الآیات الخواتم من سورۃ آل عمران ثم قام الی شن معلقۃ فتوضأ منھا. (بخاری شریف باب قراءۃ القرآن بعد الحدث ۱/ ۳۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزہ سے کھڑے ہوکر وضو فرمایا البتہ یہ ملحوظ رہے کہ کھڑے ہوکر وضو کرنا آسانی کی بناء پر جائز ہے لیکن نبی کریم ﷺ کا عمل طریقہ وضو میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بیٹھ کر وضو کرنے کا منقول ہے۔ چنانچہ ترمذی شریف میں ہے:

''عن أبي حية قال رأيت علياً توضأ فغسل حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل قدميه إلى الكعبين ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال:أحببت أن أريكم كيف كان طهر رسول اللهﷺ . (ترمذی شریف باب فی وضوء النبی کیف کان:۱/۱۷).

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا عمل بیٹھ کر وضو فرمانے کا تھالہذا بیٹھ کر وضو کرنا مستحب ہوگا اور کھڑے ہوکر وضو کرنا جائز ہوگا۔واللہ ﷻ اعلم۔

بیٹھ کر وضو کرنا مستحب ہونے کا حکم:

سوال: بیٹھ کر وضو کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہوکر؟

الجواب: بیٹھ کر وضو کرنا مستحب ہے،بہشتی زیور میں ہے:

وضو کرنے والے کو چاہئے کہ وضو کرتے وقت قبلہ منہ کر کے کسی اونچی جگہ بیٹھے کہ چھینٹے اڑکر اوپر نہ پڑیں۔(بہشتی زیور ص۴۵).

ترمذی شریف میں ہے:

''عن أبي حية قال:رأيت علياً توضأ فغسل حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثا وغسل قدميه الى الكعبين ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهوقائم ثم قال:أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول اللهﷺ . (ترمذی شریف باب فی وضوء النبی کیف کان:۱/ ۱۷).

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے بیٹھ کر وضو فرمایا پھر وضو مکمل کرنے کے بعد بچے ہوئے پانی کو پینے کے لئے کھڑے ہوگئے اور بیٹھ کر وضو کرنا حضور ﷺ کی عادتِ شریفہ تھی۔علامہ ابن عابدینؒ نے فرمایا:

''الجلوس فی مكان مرتفع تحرزاً عن الماء المستعمل''.(فتاوی الشامی:۱/ ۱۲۷).

لیکن اگر کھڑے ہوکر وضو کیا تو گنجائش ہے،کیونکہ حدیث میں ہے:

''عن ابن عباس أن النبيﷺ نام حتى نفخ ثم صلى وربما قال:اضطجع حتى نفخ ثم

قام فصلى، ثم حدثنا به سفيان مرة عن عمرو عن كريب عن ابن عباس قال بِتُّ عند خالتي ميمونة ليلة فقام النبي ﷺ من الليل فلما كان في بعض الليل قام رسول الله ﷺ فتوضأ من شن معلق وضوءً خفيفاً يخففه عمرو ويقلّله وقام...". (بخاری شریف: ۱/ ۲۵، باب التخفیف فی الوضو).

بخاری کی دوسری روایت میں ہے:

"**فقام إلى شنّ معلّقة فتوضأ منها**" (بخاری شریف: ۱/ ۳۰).

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزے سے کھڑے ہوکر وضوفرمایا تو اس سے کھڑے ہوکر وضوکرنے کی گنجائش پیدا ہوئی۔ واللہ ﷻ اعلم۔

وضو میں ڈاڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ:

سوال: وضو میں ڈاڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

الجواب: ڈاڑھی میں خلال کا درست طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلی میں پانی لے کر ڈاڑھی کے نیچے سے ڈالے پھر اپنی ہتھیلی کی پشت کو اپنی گردن کی طرف کرے اور نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرے۔ یعنی پانی لینے کے بعد ہتھیلی کو ڈاڑھی کے نیچے رکھ لے پھر ہتھیلی کو الٹا کر کے نیچے سے اوپر تک خلال کرے اسی کو سعایہ اور طحطاوی میں اختیار کیا گیا ہے۔ جب کہ علامہ شامیؒ نے فرمایا کہ ہتھیلی میں پانی لے اور ڈاڑھی کے نیچے رکھ کر اوپر کی طرف مسح کرے، ہتھیلی کو الٹا کرنے سے پانی لینے کا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن علامہ لکھنویؒ نے اس کو رد کیا ہے۔

ملاحظہ ہو سعایہ میں ہے:

وفي منح الغفار: كيفيته على وجه السنة أن يدخل أصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من أسفل إلى فوق بحيث يكون كف اليد إلى الخارج وظهرها إلى المتوضئ انتهى. وتعقبه ابن عابدينؒ بأن المتبادرمن رواية أبي داود أنه عليه الصلاة والسلام أخذ كفاً من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته إدخال اليد من أسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من

جهة العنق وظهرها إلى خارج ليمكن إدخال الماء الماخوذ في خلال الشعرولايمكن ذلک علـى الـكيـفية الـمـارة فلا يبقى لأخذه فائدة ،قلت: ماذكره من المتبادر ليس بصحيح فإن الـروايـة الـمـذكـورة إنما تقتضي كون الكف إلى جهة العنق عند إدخال الماء إلى الشعرات وأمـا كـونـه كـذلک عـندالتخليل فكلا، والظاهرأن يجعل الكف إلى عنقه حال وضع الماء ويـجعل ظهر كفه إلى عنقه حال التخليل هو الذي نقله الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح عن الحموي فافهم. (السعاية:۱/۱۲۷،ط:سهیل اکیڈمی).

ابوداؤد شریف میں ہے:

عن أنس بن مالک ؓ أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال:هكذا أمرني ربي. (ابوداؤد باب تخليل اللحية ص١٩).

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وضوفرماتے تھے تو کف (ہتھیلی) میں پانی لیتے اورٹھوڑی کے نیچے داخل کرتے اوراس سے ریش مبارک کا خلال فرماتے تھے۔

طحطاوی میں ہے:

"وأصح الروايتين عن محمدكان يخلل لحيته ولحيته الشريفة كانت كثة غزيرة الشعرمن جهة الأسفل إلى فوق ويكون الكف إلى عنقه أى حال وضع الماء ويجعل ظهر كفه إلى عنقه حال التخلل". (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص٧٠،ط:قديمى)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

وضومیں دوسرے سے مدد لینے کا حکم:

سوال: اگرکوئی شخص وضومیں دوسرے سے مدد لینا چاہےاوراس سے کہہ دے کہ تم پانی ڈالویاہاتھ پیر دھلوادوتو کیاحکم ہے؟

الجواب: وضومیں پانی ڈالنے کی حدتک دوسرے سے مدد لینے کی گنجائش ہےلیکن اگر دوسرا شخص بلا

عذر ہاتھ پیر دھلوائے تو مکروہ ہے۔ملاحظہ ہو:

وحاصله أن الاستعانة في الوضوء إن كانت بصب الماء أو استقائه أو إحضاره فلا كراهة بها أصلاً ولو بطلبه وإن كانت بالغسل والمسح،فتكره بلا عذر، ولذا قال في التاترخانية: ومن الآداب: أن يقوم بأمر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد أن لايكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه. (فتاوی الشامی:۱/۱۲۷).

استعانت کی تین قسمیں ہیں (۱) استعانت پانی منگوانے میں جائز ہے۔(۲) استعانت پانی ڈالنے کے ساتھ خلاف اولیٰ ہے الا یہ کہ عذر ہو۔(۳) استعانت پانی ڈال کر اعضاء ملنے کے ساتھ مکروہ ہے اگر بلا عذر ہو۔

واللہ ﷻ اعلم۔

وضو میں انگلیوں کے خلال کا وقت:

سوال: وضو میں انگلیوں کا خلال کس وقت کرنا چاہئے آخر میں یا ابتدا میں یا کلائیوں کے دھونے کے بعد؟

الجواب: انگلیوں کے خلال کا وقت کلائیوں کے دھونے کے بعد ہے۔ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

(و) تخليل (الأصابع)اليدين بالتشبيك والرجلين ...وفي البحر:ويقوم مقامه أي تخليل الأصابع الإدخال في الماء ولولم يكن جارياً وفيه عن الظهيرية: والتخليل إنما يكون بعد التثليث لأنه سنة التثليث. (الدرالمختار مع الشامی:۱/ ۱۱۷،سعید).

بحرالرائق میں ہے:

وفي الظهيرية: والتخليل إنما يكون بعد التثليث لأنه سنة التثليث. (بحر الرائق:۱/۲۲).

بہشتی زیور میں ہے:

تین بار داہنا ہاتھ کہنی سمیت دھوئے پھر بایاں ہاتھ کہنی سمیت تین دفعہ دھوئے ،اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو

دسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالکر خلال کرے۔(بہشتی زیور حصہ اول ص ۶۵).

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت تین دفعہ دھوئے اس کے بعد انگلیوں کا خلال کرے۔واللہ ﷻ اعلم۔

کونٹیک لینس کے ساتھ وضو کا حکم:

سوال: کونٹک لینس(CONTACT LENS)کے ساتھ وضو جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء کا کہنا ہے کہ اس کے ساتھ وضو جائز نہیں؟

الجواب: کونٹک لینس(CONTACT LENS)کے ساتھ وضو جائز ہے،اس لئے کہ وضو اور غسل میں آنکھ کے اندرونی حصہ کا دھونا ضروری نہیں ہے۔ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

ولايجب غسل مافيه حرج كعين، وفى رد المحتار: لأن في غسلها من الحرج مالا يخفى لأنها شحم لا تقبل الماء . (الدرالمختارمع الشامی:۱/ ۱۵۲،سعید).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولا يجب إيصال الماء إلى داخل العينين كذا فى محيط السرخسى . (الفتاوی الهندية: ۱۳/۱،الباب الثانی فی الغسل).

فتاوی خانیہ میں ہے:

ولايجب إيصال الماء إلى داخل العينين، ومن الناس من قال لا يضم العينين كل الضم ولايفتح كل الفتح حتى يصل الماء إلى أشفاره وجوانب عينيه.(فتاوی خانيه:۱/۳۳، باب الوضوء والغسل).

بدائع الصنائع میں ہے:

لأن داخل العين ليس بوجه لأنه لايواجه إليه ولأن فيه حرجاً. (بدائع الصنائع مطلب غسل الوجه).

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ وضواور غسل میں آنکھ کے اندرونی حصہ میں پانی پہنچانا ضروری نہیں لہذا کونٹک لینس کے استعمال سے وضو پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ دوران وضو آنکھوں کو اتنی زور سے بند کرنا درست نہیں کہ آنکھوں کے کونے خشک رہ جائیں کیونکہ ان کا دھونا ضروری ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ناخن پالش کی موجودگی میں وضواور غسل کا حکم:

سوال: ناخن پالش کے ہوتے ہوئے وضواور غسل کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بعض علماء کے نزدیک اگر اس کے ازالہ میں حرج ہوتو وضو ہو جائے گا لیکن مشکوک چیزوں کے لگانے سے اجتناب کرنا چاہئے اور زینت کے لیے مہندی وغیرہ کافی ہے۔ البتہ اکثر علماء فرماتے ہیں وضواور غسل نہیں ہوگا۔

درمختار میں ہے:

ويجب أي يفرض غسل كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة... ولايمنع ما على ظفر صباغ ولاطعام بين أسنانه أوفي سنه المجوف به يفتي. وقيل: إن صلبا منع وهو الأصح.

شامی میں ہے:

(قوله أن صلبا) أي إن كان ممضوغاً مضغاً متأكداً، بحيث تداخلت اجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية. (قوله وهو الأصح) صرح به في شرح المنية وقال: لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج. (الدرالمختارمع الشامی:۱/۱۵۲/۱۵۴).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

والصرام والصباغ مافي ظفرهما يمنع تمام الاغتسال وقيل كل ذلك يجزيهم

للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۳).

فتاوی حقانیہ میں ہے:

موجودہ دور کے نامور علماء ناخن پالش کے عدمِ جواز کے قائل ہیں، کیوں کہ ناخن پالش سے ناخن کا جسم مستور ہوکر وضو اور غسل میں اس کو پانی پہنچنا ممکن نہیں رہتا، اس لیے گوندھے ہوئے آٹے کی طرح مانع وضو اور غسل ہے۔لیکن بعض دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش اگر عورت کی زینت مان لی جائے تو پھر ایسی صورت میں اگر ازالہ میں دشواری نہ ہو تو وضو اور غسل کے لئے ازالہ ضروری ہوگا، اور اگر ازالہ میں حرج ہو لیکن اس کی تہہ نہ بنی ہو تو پھر اس کا حکم مہندی کی طرح ہوگا اور تہہ بن جانے کی صورت میں اس کے ازالہ میں حرج ہو تو موجبِ حرج ہونے کی وجہ سے پانی کا ایصال ضروری نہیں۔ (فتاوی حقانیہ:۲/۵۰۱).

فتاویٰ فریدیہ میں ہے:

اگر ناخن پالش چاقو وغیرہ آلات کے بغیر زائل نہیں ہوتا ہے تو پھر حرج کی وجہ سے وضو اور غسل سے مانع نہ ہوگا۔ (فتاویٰ فریدیہ:۲/۵۲)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

احتیاط ازالہ میں ہے البتہ بقا کی صورت میں بھی گنجائش ہے۔ (فتاویٰ فریدیہ:۲/۵۴)۔

البتہ دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش وضو اور غسل کے لئے مانع ہے۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (احسن الفتاوی:۲/۲۶، وجدید فقہی مسائل:۱/۸۷)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تفریحی تالاب میں دوائی والے پانی سے وضو کرنے کا حکم:

سوال: تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) کا پانی اکثر دوائی (CHEMICALS) کے ذریعہ صاف کیا جاتا ہے اور دوائی (CHEMICALS) کی وجہ سے پانی کی بُو اور ذائقہ بدل جاتا ہے تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس پانی سے وضو کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر دوائی (CHEMICALS) صفائی کی خاطر ڈالی جاتی ہے تو اس پانی سے وضو درست ہے اگر چہ مزہ اور بُو بدل جائے، ہاں اگر پانی گاڑھا ہو گیا تو پھر وضو درست نہیں۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وإن طبخ في الماء مايقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان والصابون جاز الوضوء به بالإجماع إلا إذا صار ثخيناً فلا يجوز كذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية:۱/۲۱).

فتاوی قاضی خان میں ہے:

لايجوز التوضوء بماء الورد والزعفران ولا بماء الصابون والحرض (اشنان) اذا ذهبت رقته وصار ثخينا وان بقيت رقته ولطافته جاز به التوضؤ وكذا لوطبخ بالماء مايقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض وان تغيرلونه ولكن لم تذهب رقته يجوزبه التوضؤ وإن صار ثخيناً مثل السويق لايجوز التوضؤ. (فتاوى قاضي خان:۱/۱۶). **واللہ ﷻ اعلم۔**

دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضو کرنے کا حکم:

سوال: دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضو کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر پانی کا رنگ دودھ کی طرح ہو گیا تو وضو درست نہیں اور اگر دودھ بہت کم ہے اس طور پر کہ پانی کا رنگ نہیں بدلا تو وضو درست ہے۔

نورالایضاح میں ہے:

ولايجوز (الوضوء) بماء شجروثمرإلى قوله ولا بماء زال طبعه بالطبخ أوبغلبة غيره عليه، والغلبة في المائعات بظهور وصف واحد من مائع له وصفان فقط كاللبن له اللون والطعم ولا رائحة له. (نور الايضاح ص ۲۴).

امدادالفتاح میں ہے:

(من مائع له وصفان) فقط ومثل ذلک بقوله: كاللبن له اللون والطعم فإن لم يوجدا جاز به التوضؤ، وإن وجد أحدهما لم يجز. (امداد الفتاح ص، ٤١،وعالمگیری:١/١٣).

خلاصہ یہ ہے کہ پانی میں دودھ مل جائے تو دیکھا جائے گا اگر پانی میں دودھ کا رنگ یا مزہ ظاہر ہو گیا یعنی دواوصاف میں سے ایک وصف بدل گیا تو وضودرست نہیں ہوگا۔واللہ ﷻ اعلم۔

وضومیں بعض اعضاء پرمسح کرنے کاحکم:

سوال: اگرکسی کے پاؤں کے بعض حصہ پرزخم ہے اوربعض پرنہیں تو پاؤں کودھونا چاہئے یامسح کرنا چاہئے یا کچھ حصہ پرمسح کرے اورکچھ حصہ کودھوئے؟

الجواب: پاؤں کے جس حصہ پرزخم ہےاور پانی نقصان دہ ہےاس حصہ پرمسح کرلیا جائے یعنی تر ہاتھ پھیرلیا جائے اوربقیہ کودھولیا جائے اس طرح کہ زخم پر پانی نہ پہونچے۔

امدادالفتاح میں ہے:

(ومسح الجريح) مسحاً على الجسد إن استطاع وإلاعلى خرقة ونحوها وإن ضره تركه. (امداد الفتاح شرح نور الایضاح،ص: ١٢٩).

طحطاوی میں ہے:

وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح وصححه فى المحيط والخانية . (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ١٢٦،قديمی).

شامی میں ہے:

لكن إذاكانت زائدة على قدرالجراحة فإن ضره الحل والغسل مسح الكل تبعاً وإلا فلا، بل يغسل ماحول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة، ما لم يضره مسحها فيمسح

على الخرقة التي عليها. (رد المحتار:١/ ٢٨٠،سعيد). **واللہ ﷻ اعلم۔**

کینسر کے مریض کے لیے مسح کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص کینسر کا مریض ہے ڈاکٹر نے اس کو چہرے پر پانی لگانے سے منع کیا ہے اس حالت میں وہ نماز کیسے پڑھے گا؟

الجواب: یہ شخص چہرے پر موٹا کپڑا لگا کر مسح کرلے اور نماز پڑھ لے پانی لگانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر دوسرے اعضاء کے لئے بھی پانی مضر ہو تو تیمّم کریگا۔

شامی میں ہے:

(تيمم لو) كان (أكثره مجروحاً) أوبه جدرى اعتباراً للأكثر(وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (قوله وبعكسه) وهومالو كان أكثر الأعضاء صحيحاً يغسل... لكن إذاكان يمكنه غسل الصحيح بدون إصابة الجريح وإلا تيمم حلية (قوله ويمسح الجريح) أى إن لم يضره وإلا عصبها بخرقة ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال:إنه يلزمه شد الخرقة إن لم تكن موضوعة. (فتاوى الشامى:١/ ٢٥٧ ، وهكذا فى حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ١٢٦،قديمى). **واللہ ﷻ اعلم۔**

عورت کی ناک، کان کے سوراخ میں پانی پہنچانے کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کی ناک، کان میں سوراخ ہو تو وضو میں پانی پہنچانا ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: جو عورت ایسی چیزیں پہنے جس کی وجہ سے اس کے کان اور ناک وغیرہ میں سوراخ ہو تو اس کو خوب ہلالے تاکہ پانی اس کے سوراخ میں پہنچ جائے وضو اور غسل کے وقت ایسا نہ ہو کہ پانی نہ پہنچے اور غسل اور

وضو صحیح نہ ہو، البتہ اگر انگوٹھی، چھلے ڈھیلے ہوں کہ بغیر ہلائے بھی پانی پہنچ جائے تو ہلانا واجب نہیں ہے لیکن ہلا لینا اب بھی بہتر ہے۔ (بہشتی زیور ص۷۷)۔

شرح منیۃ المصلی میں ہے:

امرأة اغتسلت هل تتكلف في إيصال الماء إلى ثقب القرط أم لا (القرط) مايعلق في شحمة الأذن (قال) محمد في الاصل وهذا داب صاحب المحيط بذكر لفظ قال ومراده ذلک تتكلف فيه أي في إيصال الماء إلى ثقب القرط كما تتكلف في تحريک الخاتم ان كان ضيقاً والمعتبرفيه غلبة الظن بالوصول إن غلب على ظنها أن الماء لايدخله إلا بتكلف تتكلف وإن غلب أنه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه أم لا وإن انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال إن أمر عليه الماء يدخله وإن غفل لا فلا بد من إمراره ولا تتكلف لغير الإمرار من إدخال عود ونحوه فإن الحرج مدفوع وإنما وضع المسألة في المرأة باعتبار الغالب وإلا فلا فرق بينها وبين الرجل. (شرح منية المصلى، ص:۴۸)۔

درج کردہ عبارت سے معلوم ہو گیا کہ جب کان کی لو میں سوراخ ہو اور زیور ہو تو اس میں غسل کے اندر پانی پہنچانا ضروری ہے اور اگر غالبِ ظن ہو کہ وہ بند ہو چکا ہو تو اس کے کھولنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن ناک کے سوراخ میں وضو اور غسل دونوں میں پانی پہنچانا ضروری ہے، اگر ناک کا سوراخ بھی بند ہو چکا ہو تو اس کو زبردستی کھولنے کی ضرورت نہیں۔ یاد رہے کہ کان کے سوراخ میں پانی پہنچانا غسل میں ضروری ہے لیکن وضو میں تو کان کا دھونا ہی نہیں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سونے کا دانت یا خول لگوایا ہو تو وضو اور غسل کا حکم:

سوال: کسی نے سونے کا دانت بغیر ضرورت کے لگوالیا یا دانت پر سونے کا خول بلاضرورت چڑھوالیا تو اس کا وضو اور غسل ہو گا یا نہیں؟

الجواب: سونے کا دانت لگوانے میں چونکہ فقہاء کا اختلاف ہےتو جب تک کوئی واقعی ضرورت نہ ہو اس سے اجتناب کرنا چاہئے، مگر جب لگواہی لیا اور بغیر مشقت کے نکال نہیں سکتا تو یہ بدن کے ایک جز کی طرح ہو گا،لہذا غسل سے مانع نہیں ہوگا۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

امام اعظم کے نزدیک چاندی کی میخ، پترہ، دانت لگوانا جائز ہےلیکن سونے کی میخ پترہ لگوانا جائز نہیں ہے امام محمد کے نزدیک سونے کی میخ وغیرہ بھی درست ہے سونے کی میخ سے اختلاف کی وجہ سے اجتناب احوط ہے۔ (فتاوی محمودیہ:۵/۲۱۸).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

قال محمد فی الجامع الصغیر :ولا یشد الأسنان بالذھب ویشدھا بالفضة...وھو قول أبي حنیفة وقال محمد: یشدھا بالذھب أیضاً...وذکر الحاکم فی المنتقی لوتحرکت سن رجل وخاف سقوطھا فشدھا بالذھب أو بالفضة لم یکن به بأس عند أبي حنیفه وأبي یوسف وروی الحسن عن أبي حنیفه أنه فرق بین السن والأنف. (الفتاوی الھندیة:۵/۳۳۶).

آپ کے مسائل اوران کا حل میں ہے:

دانتوں کے اوپر سونا یااس کے ہم شکل دھات سے بنائے ہوئے کور چڑھانا جائز ہےاورایسی حالت میں اس کا وضواور غسل ہوجاتا ہے، جو چیز اس طرح پیوست ہوجائے کہ اس کا نکالنا ممکن نہ رہے، مثلاً دانتوں پر سونے چاندی کا خول اس طرح جمادیا جائے کہ وہ اتر نہ سکےتو اس کے ظاہری حصہ کو دانت کا حکم دیا جائے گا اوراس کو اتارے بغیر غسل جائز ہوگا۔ (آپ کے مسائل اوران کا حل:۲/۵۲).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

جبکہ بطور علاج دانت کے سوراخوں میں چاندی یا سونا ڈال کرانہیں بنداور پُر کردیا جاتا ہےتو وہ ڈالی ہوئی چیز بدن کا جز بن جاتی ہےاور غسل اوروضومیں اس چیز کو پانی پہنچانا کافی ہوجاتا ہے۔ (فتاوی رحیمیہ:۳/۱۰).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولو کان سنه مجوفاً فبقی فیه أوبین أسنانه طعام أودرن رطب فی أنفه تم غسله علی الأصح کذا فی الزاهدی. (الفتاوی الهندیة:۱/ ۱۳). **واللہ ﷻ اعلم۔**

اعضائے وضو پر پڑھی جانے والی ادعیہ کا حکم:

سوال: وضو میں ہرعضو پرادعیہ پڑھی جاتی ہے،مثلاً چہرہ دھوتے وقت: ''**اللهم بیض وجهی یوم تبیض وجوه**''وغیرہ جوفقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں مثلاً شامی میں ہے:

والدعاء بالوارد عند کل عضو، فیقول بعد التسمیة عند المضمضة :اللهم اعنی علی تلاوة القرآن وذکرک وشکرک وحسن عبادتک، وعند الاستنشاق:اللهم أرحنی رائحة الجنة ولا ترحنی رائحة النار، وعند غسل الوجه: اللهم بیض وجهی یوم تبیض وجوه وتسود وجوه، وعند غسل یده الیمنی: اللهم اعطنی بیمینی وحاسبنی حساباً یسیراً ، وعند الیسری:اللهم لا تعطنی کتابی بشمالی ولا من وراء ظهری، وعند مسح رأسه:اللهم أظلّنی تحت عرشک یوم لاظلّ الا ظلّ عرشک، وعند مسح اذنیه: اللهم اجعلنی من الذین یستمعون القول فیتبّعون أحسنه، وعند مسح عنقه: اللهم أعتق رقبتی من النار، وعند غسل رجله الیمنیٰ: اللهم ثبت قدمی علی الصراط یوم تزلّ الأقدام، وعند غسل رجله الیسریٰ: اللهم اجعل ذنبی مغفوراً وسعیی مشکوراً وتجارتی لن تبور. (فتاوی الشامی:۱/ ۱۲۷،والدرر:۱/ ۱۲، والفتاوی الهندیة:۱/۹،کبیری،ص:۳۱). یہ ادعیہ ثابت ہیں یانہیں؟ نیزان کے پڑھنے کا کیاحکم ہے؟

الجواب: ان روایات کی اسناد میں اکثر روات ضعیف ہیں،اورمحدثین نے بہت کلام کیا ہے، امام نوویؒ نے فرمایا: ''**لاأصل لـه**'' لہذا یہ روایات ضعیف ہیں لیکن چونکہ موضوع نہیں اس لئے فضائل کے باب میں اس پرعمل ہوسکتا ہے،تو احیاناً پڑھنے میں کوئی حرج نہیں،البتہ سنت نہ سمجھا جائے۔ہاں شروع میں ''**بسم اللہ**'' اور ہرعضو پرکلمہ شہادت اوراخیر میں''**اللهم اجعلنی...الخ**'' یہ حدیث حسن سے

ثابت ہےاوراس کا پڑھنامستحب ہے۔

روایات پرکلام ملاحظہ ہو: کنز العمال میں ہے:

عن الحسن عن عليؓ قال: علمني رسول الله ﷺ ثواب الوضوء فقال: يا على إذا قدمت وضوءک فقل: بسم الله العظيم والحمد لله على الإسلام، فإذا غسلت فرجک فقل: اللهم حصن فرجي واجعلني من التوابين... الخ (أبوالقاسم بن منده في كتاب الوضوء والديلمي، والمستغفرى في الدعوات، وابن النجار، قال الحافظ ابن عساكرفي أماليه: هذا حديث غريب ورواته معروفون لكن فيه خارجه بن مصعب تركه الجمهور وكذبه ابن معين وقال حب (ابن حبان في صحيحه): كان يدلس عن الكذا بين أحاديث رووها عن الثقات الذين لقيهم فوقعت الموضوعات في روايته. (كنز العمال:۹/ ۴۶۶/ ۲۶۹۹۰).

کنز العمال میں ہے:

وعن أبى اسحاق السبيعي رفعه الى على ابن ابى طالبؓ علمني رسول الله ﷺ كلمات اقولهن عند الوضوء فلم أنسهن كان رسول الله ﷺ اذا اتى بماء فغسل يديه قال: بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام... الخ.

المستغفرى في الدعوات، وأورده ابن دقيق في الاقتراح وقال: أبو اسحاق عن على منقطع وفي إسناده غيرواحد يحتاج الى معرفته والكشف عن حاله، قال ابن الملقن في تخريج أحاديث الوسيط وهوكما قال فقد بحثت عن أسمائهم في كتب الأسماء فلم أر الا أحمد بن مصعب المروزى قال في اللسان: هومتهم بوضع الحديث والراوى عنه ابومقاتل سليمان بن محمد بن الفضل ضعيف. (كنز العمال:۹/۴۶۷/۲۶۹۹۱).

کنز العمال میں ہے:

عن محمد ابن الحنفية قال: دخلت على والدى على بن أبي طالبؓ وإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه ثم استنجى وقال: اللهم حصن فرجي واسترعورتي ولا

تشمت بی الأعداء، ثم تمضمض واستنشق وقال...الخ.(كذا في أماليه وفيه أصرم بن حوشب كان يضع الحديث). (كنز العمال:٩/٤٦٨/٢٦٩٩٢).

نيل الاوطار میں ہے:

وأما ما ذكره أصحابنا والشافعية في كتبهم من الدعاء عند كل عضو كقولهم يقال عند غسل الوجه اللهم بيض وجهي...فقال الرافعي وغيره: ورد بهذه الدعوات الأثر عن الصالحين. وقال النووي في الروضة: هذا الدعاء لا أصل له. وقال ابن صلاح:لايصح فيه حديث.وقال الحافظ: روى فيه من طرق ثلاث عن عليؓ ضعيفة جداً أوردها المستغفري في الدعوات، وابن عساكرفي أماليه، وهومن رواية أحمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن أبي حبيب الشيباني عن أبي إسحاق السبيعي عن عليؓ. وفي إسناده من لا يعرف. ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق أبي زرعة الرازي عن أحمد بن عبد الله بن داود، وساقه باسناده الى عليؓ ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أنسؓ نحوهذا، وفيه عباد بن صهيب، وهومتروك. ورواه المستغفري أيضاً من حديث البراء بن عازبؓ وأنسؓ بطوله، وإسناده واه، ولكنه وثق عباد يحيىٰ بن معين، ونفى عنه الكذب أحمد بن حنبل، وصدقه أبوداود، وتركه الباقون.

قال ابن القيم في الهدى: ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوءه شيئاً غير التسمية، وكل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئاً منه ولا علمه لامته. ولا يثبت عنه غيرالتسمية في أوله، وقوله"أشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له و أشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوّابين و اجعلني من المتطهّرين" في آخره. (نيل الاوطار:١/١٩١).

الأذكار میں ہے:

أما الدعاء على أعضاء الوضوء فلم يجئي فيه شيء عن النبي ﷺ وقد قال الفقهاء

يستحب فيه دعوات جاء ت عن السلف. (الأذكار،ص:٥٢،دارالبيان).

اعلاء السنن میں ہے:

عن البراء مرفوعاً:"ما من عبد يقول حين يتوضأ:بسم الله ثم يقول بكل عضو أشهد أن لا اله الا الله...الخ. ثم يقول:حين يفرغ اللهم اجعلني...الخ إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء"رواه المستغفرى فى الدعوات و قال حسن غريب.(اعلاء السنن ٧٠/١، بحواله كنز العمال:٢٦٠٨٩/٢٩٩/٩).

سبل السلام میں ہے:

أما حديث الذكر مع غسل كل عضوفلم يذكره للاتفاق على ضعفه، قال النووى الأدعية فى أثناء الوضوء لا أصل لها و لم يذكرها المتقدمون و قال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث. (سبل السلام:١١٧/١).

وقال ابن القيم فى المنار المنيف: (٢٦٨) **وأحاديث الذكرعلى أعضاء الوضوء كلها باطل ليس فيها شيء يصح.**

وأما الحديث الموضوع فى الذكر على كل عضو: فباطل. (المنار المنيف فى الصحيح و الضعيف:١١٣،١١٥/٢٧٢).

وفى المدخل فى أصول الحديث نصه:"يا أنس ادن منك اعلمك مقادير الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل يديه قال:بسم الله...الخ وفى اسناده عياض بن صهيب،قال البخارى والنسائى: متروك، وقال النووى هذا الحديث باطل لا أصل له و تابعه ابن حجر.

(المدخل فى اصول الحديث على هامش المنار المنيف،١١٥).

مزید ملاحظہ ہو: (فتح المعين:١٥/١، وروضة الطالبين:٦٢/١، والفتوحات الربانية:٢٧/١).

علامہ ابن الملقنؒ(م٤٠٨هـ) "البدرالمنير"میں تمام طرق پرتفصیلی بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فهذه أحاديث واردة عن سيدنارسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ضعيف، وبعضها شهد له بالحسن المستغفري، وبعضها لاأعلم به بأساً، فكيف يقول الشيخ محى

الـديـنؒ: لا أصـل لهـا بـالـكـلية، وقد أتى بعبارة فى كتاب الأذكار يزيد فى الاعتراض عليه فقال: الدعاء الواردة على أعضاء الوضوء، لم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وقـد قـال الـفـقهـاء: يستـحـب فيه دعوات جاء ت عن السلف...وقد نص العلماء على أنه يتسـامـح فـى الأحـاديـث الـوارد ة فـي فـضـائـل الأعمال،ذكرالحاكم أبوعبدالله فى كتابه "الـمستـدرك على الصحيحين" في أول كتاب الدعاء بإسناده عن عبدالرحمن بن مهدى قـال: إذا روينـا عـن الـنبـي صـلى الله عليه وسلم فى الحلال والحرام والأحكام شددنا فى الأسـانيـد وانتـقـدنـا الرجال، وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والـدعـوات تسـاهـلـنـا فى الأسانيد. قال الشيخ تقى الدين ابن الصلاح: نقاد أهل الحديث يتسـامحو ن في أسانيد الرغائب والفضائل. والعجب أن النوويؒ ممن نقل ذلک عن العلماء ...ويـمـكـن أن يجاب عن كلامه المتقدم بأن هذه الأحاديث التي أوردناها غريبة عزيزة في خبـايـا وزوايـا، وليسـت فـي كتـب السـنن والمسانيد المشهورة؛ فلأجل ذلک قال ماقال رحمنا الله وإياه. (البدرالمنيرفى تخريج الاحاديث والآثارالواقعة فى الشرح الكبير:٢/٢٦٩-٢٩٥).

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

ولـيـس لأحد أن يسن للناس نوعاً من الأذكار والأدعية المسنون ويجعلها عبادة راتبة يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به بخلاف ما يدعوبه المرء أحياناً من غيرأن يجعله للناس سنّة. (فتاوی ابن تیمیہ:٢٢/٥١١).

واللہ ﷻ اعلم۔

اٹیچڈ باتھ روم میں ادعیہ وبسم اللہ پڑھنے کاحکم:

سوال: اگرکسی غسل خانہ میں(HIGH PAN TOILET)ڈھکن دار بیت الخلاء موجود ہےتو اس میں بوقت وضوادعیہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں یانہیں؟

الجواب: شامی میں ہے:

وسننه کسنن الوضوء سوی الترتيب وأدابه كآدابه (قوله) كسنن الوضوء ای من البدائة بالنية والتسمية والسواک والتخليل والدلک والولاء واخذ ذلک فی البحر من قوله ثم يتوضأ قوله سوی الترتيب ای المعهود فی الوضوء والا فالغسل له ترتيب آخر بنية المصنف بقوله باديا عن ابی السعود واقوال ويستثنی الدعاء ايضا فانه مكروه كما فی نورا الايضاح قوله ادابه كادابه نص عليه فی البدائع قال الشرنبلالی ويستحب ان لا يتكلم بكلام مطلقا اما كلام الناس فالكراهة حال الكشف واما الدعاء فلانه فی مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال أقول قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل علی ماذكره تأمل. (رد المحتار ١/١٥٦)

احسن الفتاوی میں ہے:

غسل خانہ میں بالعموم صفائی نہیں ہوتی اس لئے بیت الخلاء کی طرح غسل خانہ میں بھی داخل ہوتے وقت پہلے بایاں پاؤں اندر رکھے اور نکلتے وقت پہلے دایاں پاؤں نکالے، غسل سے پہلے بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے، مگر غسل خانہ میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور فارغ ہونے کے بعد غسل خانہ سے باہر نکل کر وضوء کے بعد والی دعاء پڑھے، اگر غسل خانہ نہایت صاف ستھرا ہو اور اس کے اندر بیت الخلاء نہ ہو تو اس میں داخل ہوتے وقت اور نکلتے وقت جو پاؤں چاہئے پہلے رکھے اور بسم اللہ بھی غسل خانہ کے اندر کپڑے اتارنے سے پہلے پڑھے، اگر کوئی لنگی وغیرہ باندھ کر غسل کر رہا ہو تو کپڑے اتارنے کے بعد پڑھے، اور حالتِ غسل میں وضوء کی دعائیں بھی پڑھ سکتا ہے۔ بحوالہ شامی۔ (احسن الفتاوی: ٢/٣٧).

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل خانہ میں بیت الخلاء کا ڈھکن بند ہے اور صفائی وغیرہ کا اہتمام بھی ہے تو بوقتِ وضو ادعیہ اور بسم اللہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں۔

بخاری شریف کی روایت سے بھی اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها أنها قالت: كان رسول اللّٰه ﷺ يتكی فی حجری وأنا حائض فيقرأ القرآن. (بخاری شریف:١/٤٤،ومسلم شریف:١/١٤٣).

قال النوویؒ: فيه جواز قراءة القرآن مضطجعاً ومتكئاً على الحائض وبقرب النجاسة.

وقال العينیؒ: غرض البخاری الدلالة على جواز القراءة بقرب موضع النجاسة. (عمدة القاری:٣/١٠٤).

فیض الباری میں ہے:

أنه يكره قراءة القرآن عند الجنازة قبل الغسل و حوالی النجاسة و ليس هكذا فی الحائض، فإن نجاستها مستورة تحت الثياب. (فیض الباری:١/٣٧٦).

مذکورہ بالا روایت اورتشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ جب نجاست چھپی ہوئی ہواورظاہری محل صاف ہوتو بسم اللہ،ادعیہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں،لہٰذا صورتِ مسئولہ میں بیت الخلاء کا ڈھکن بند ہےاورجگہ بھی صاف ہےتو بسم اللہ،ادعیۂ ماثورہ وغیرہ پڑھنا چاہئے۔واللہ ﷻ اعلم۔

وضو کے بعد تولیہ کا استعمال:

سوال: وضو کے بعد ہاتھوں کوجھاڑنااورتولیہ سے صاف کرنا کیسا ہےاس کی اجازت ہے یانہیں؟اگر ہےتو پھر حدیث ''**لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان**'' کے کیامعنی ہیں؟

الجواب: وضو کے بعد ہاتھوں کا جھاڑنااورتولیہ کا استعمال دونوں درست ہیں۔

ملاحظہ ہوحدیث شریف میں ہے:

''عن ابن عباس رضی الله عنه قال: قالت ميمونة: وضعت للنبی ﷺ غسلاً فسترته بثوب وصب على يديه فغسلهما ثم صب بيمينه على شماله فغسل فرجه فضرب بيده الأرض فمسحها ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم صب على راسه وأفاض على

جسده ثم تنحىٰ فغسل قدميه فناولته ثوباً فلم ياخذه فانطلق وهوينقض يديه". (رواہ البخاری: ۴۱/۱).

دوسری روایت میں ہے:

"عن عائشةؓ قالت كانت لرسول اللهﷺخرقة ينشف بها بعد الوضوء ".(رواہ الترمذی: ۱/ ۱۸).

درمختار میں ہے:

ومن الآداب...والتمسح بمنديل وعدم نفض يده(قوله والتمسح بمنديل) ففي الخانية ولابأس للمتوضى والمغتسل روى عن رسول الله ﷺانه كان يفعله ومنهم من كره ذلك ومنهم من كرهه للمتوضئى دون المغتسل والصحيح ما قلنا الا انه ينبغي ان لايبالغ ولايستقصىٰ فيبقىٰ اثر الوضوء على اعضاء ه...(قوله وعدم نفض يده) لحديث" لا تنفضوا ايديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان"ذكره في المعراج لكنه حديث ضعيف كما ذكره المناوى بل قد ثبت في الصحيحين. كما تقدم.(الدر المختارمع الشامی:۱/ ۱۳۱).

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وإن مسح لايبالغ فيه) في آثار محمد أخبرنا أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم في الرجل يتوضأ فيمسح وجهه بالثوب قال: لابأس به...وهوقول أبي حنيفة وفي الخانية لا بأس للمتوضي والمغتسل أن يمسح بالمنديل بل روى عن رسول اللهﷺ أنه كان يفعل ذلك وهوالصحيح. (حاشیه الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۷۹،قدیمی).

احسن الفتاوی میں ہے:

وضو کے بعد تولیہ سے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے مگر بہتر یہ ہے کہ زیادہ نہ رگڑے تا کہ وضوء کا اثر باقی رہے۔(احسن الفتاوی:۲/ ۲۵).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

وضو کے بعد اعضاء کو پونچھنا بھی ہے حدیث شریف سے ثابت ہےاور نہ پونچھنا بھی ثابت ہے۔(فتاوی

محمودیہ:۱۶/۱۷۶).

مذکورہ احادیث اور اقوال فقہاء کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ وضو کے بعد ہاتھوں کا پونچھنا اور جھاڑنا دونوں درست ہیں اور صحیح احادیث سے ثابت ہیں لہذا انکار یا عدم جواز کا قول درست نہیں ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث" لا تنفضوا أيديكم... سے استدلال کا حکم:

حدیث" لا تنفضوا أيديكم فإنها مراويح الشيطان" ضعیف ہے اس سے استدلال درست نہیں ہے: اس سلسلہ میں محدثین اور محققین کی آراء درج ذیل ہیں۔

أخرجه ابن أبي حاتم فی "العلل" (۳٦/۱) وقال: قال أبي: هذا حديث منكر والبختری ضعيف الحديث وأبوه مجهول .

ورواه ابن حبان فی "المجروحين" (۲۰۳/۱) وقال: البختری يروي عن أبيه عن أبي هريرةؓ نسخة فيها عجائب، لايحل الاحتجاج به إذا انفرد لمخالفته الأثبات فی الروايات مع عدم تقدم عدالته... كان يسرق الحديث وربما قلبه .

قال الدارقطني: البختري ضعيف، وأبوه مجهول. وقال الأزدی: كذاب ساقط. وقال أبونعيم الحافظ: روى عن أبيه عن أبي هريرة موضوعات. (البدر المنير لابن الملقن:۲/۲٦۲، وميزان الاعتدال ۱/ ۲۹۹، وتهذيب التهذيب ۱/ ۳۸۵).

قلت: لم ينفرد به البختری بل تابعه عبيد الله بن محمد الطائی، رواه ابن طاهر في "صفوة التصوف" من طريق ابن أبی السری قال: حدثنا عبيد الله بن محمد الطائی عن أبيه عن أبي هريرةؓ به. وهذا إسناد مجهول .

قال ابن حجرؒ فی "التلخيص" (۱۱٤): ولعل ابن أبی السري حدث به من حفظه فی المذاكرة فوهم في اسم البختری بن عبيد. واللہ تعالیٰ اعلم۔

چار ہاتھ ہوں تو وضو کا حکم:

سوال: اگر کسی کے چار ہاتھ ہوں تو سب کا وضو میں دھونا لازم ہے یا دو کا؟

الجواب: اس میں اعتبار زائد ہاتھ سے کام کرنے نہ کرنے کا ہے اگر وہ دونوں سے کام کرتا ہے تو دونوں واجب الغسل ہوں گے اور اگر ایک سے کام کرتا ہے اور دونوں ہاتھ متصل نہیں ہیں تو جس سے بے تکلف کام کرتا ہے اس کا غسل لازم ہے اور اگر متصل ہیں تو دونوں کو دھولے۔

درمختار میں ہے:

ولو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو بأحداهما فهي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فما حاذیٰ منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب مجتبیٰ .(الدر المختار: ۱/ ۱۰۲).

ردالمحتار میں ہے:

(قوله ولو خلق له)أي من جانب واحد (قوله فلويبطش) بالضم والكسر كما في القاموس، والبطش قاصرعلى اليدين،فلوقال ويمشي بهما نظراً الى الرجلين لكان حسناً قوله باحداهما الخ) اى ولو يبطش باحداهما فهي الاصلية والاخرىٰ زائدة لا يجب غسلها ، وظاهره ولو كانت تامة وفي النهر ولم أرحكم مالو كا نتا تامتين متصلتين اومنفصلتين والظاهروجوب غسلهما في الاول غسل واحدة في الثاني. فلم يعتبرالبطش والظاهرانه يعتبر البطش اولا.فان بطش بهما وجب غسلهما وان كانا منفصلتين لايجب الاغسل الاصلية التي يبطش بهما وهوحسن جمعا بين العبارتين (قوله كأصبع) تنظيرلا تمثيل،لان الكلام في اليد.(رد المحتار: ۱/ ۱۰۲).

البحر الرائق میں ہے:

ولوخلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها ، والاخرى زائدة فما

حاذیٰ منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا ايصال الماء الى مابين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة .(البحر الرائق:۱/ ۱۳).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ويجب غسل كل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة كذا في السراج الوهاج . ولوخلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذیٰ منها محل الفرض يجب غسله والافلا كذا في فتح القدير بل يندب غسله كذا في البحر الرائق. (الفتاوى الهندية:۱/٤).

خلاصہ یہ ہے کہ بعض فقہاء نے ہاتھ کے کام کرنے اور نہ کرنے کو معیار بنایا ہے، اور بعض نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ جو حصہ زائد ہاتھ محل فرض سے متصل ہو اس کا دھونا فرض ہوگا، بصورتِ دیگر نہیں لیکن احتیاط دھو لینے میں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دورانِ غسل کتاب پڑھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص غسل خانہ میں غسل کا لطف اٹھانے کے ساتھ ساتھ کوئی کتاب پڑھتا ہے دینی یا دنیوی اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بہشتی زیور میں ہے:

اور غسل کرتے وقت باتیں نہ کرے۔ (بہشتی زیورا/۷٦).

شرح منیۃ میں ہے:

وان لايسرف في الماء الى قوله لايتكلم بكلام قط. (شرح منية، ص:٣٤).

قوله وستحب (ان لايتكلم بكلام قط) من كلام الناس اوغيره اما كلام الناس فلما

تقدم فی الوضوء واما غیره من الذکر والدعاء فلانه فی مصب الماء المستعمل ومحل الاوضار ای الاوساخ والاقذار. (شرح منیة ص:٥١).

شامی میں ہے:

قال الشرنبلالی:ویستحب أن لایتکلم بکلام مطلقاً،أماکلام الناس فلکراهته حال الکشف وأما الدعاء فلأنه في مصب المستعمل ومحل الأقذار والأوحال . أقول: قدعد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره تأمل. واستشكل فی الحلية عموم ذلك بما فی صحيح مسلم عن عائشةؓ قالت:کنت اغتسل أنا ورسول اللّٰه من إناء بيني وبينه واحد، فيبادرنی حتی أقول دع لی دع لی. وفی رواية النسائی يبادرنی وابادره حتی يقول دعی لی وأقول:انا دع لی ثم اجاب بحمله علی بيان الجواز وان المسنون ترکه مالامصلحة فيه ظاهرة.أقول:والمراد الکراهة حال الکشف فقط کما أفاده التعليل السابق والظاهرمن حاله عليه الصلاة والسلام أنه لايغتسل بلا ساتر. (فتاوی الشامی:١/ ١٥٦،سعید).

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل کرتے وقت بات چیت کرنا خلافِ اولی ہے چاہے ذکرودعا بھی ہو مکروہ ہےاس لئے کہ گندگی اورمیل کچیل اوربرہنگی کی جگہ ہےاسی طرح دینی یادنیوی کتاب پڑھنا بھی مکروہ ہوگا۔

واللہ ﷻ اعلم۔

برہنہ ہوکرغسل کرتے وقت استقبال قبلہ کا حکم:

سوال: برہنہ ہوکرغسل کرتے وقت استقبال قبلہ احناف کے یہاں مکروہ ہے یامباح؟

الجواب: عالمگیری میں آداب الغسل کےتحت لکھا ہے:

وأن لایستقبل القبلة وقت الغسل . (عالمگیری:١/١٤).

درمختارمیں لکھاہے:

وآدابه کآدابه سوی استقبال القبلة لأنه یکون غالبا مع کشف العورة .

شامی میں ہے:

(قوله مع كشف عورة) فلو كان متزراً فلا باس به كما في شرح المنية والامداد.
(فتاوى الشامي: ١/ ١٥٦، والبحر الرائق: ١/ ٥٢).

خلاصہ: ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جب آدمی برہنہ ہوکر غسل کرے تو قبلہ کی طرف رخ نہ کرنا مستحب ہے، پس اس حالت میں غسل کرتے وقت استقبالِ قبلہ احناف کے نزدیک مکروہِ تنزیہی یا خلافِ اولیٰ ہے۔

واللہ ﷻ اعلم۔

دانتوں پر چڑھے خول اور تاروں کے ساتھ واجب غسل کا حکم:

سوال: موجودہ زمانے میں کسی مصلحت کی بناء پر دانتوں پر خول چڑھاتے ہیں یا تاروں کے ذریعہ دانتوں کو باندھتے ہیں تو اس کا غسل واجب میں کیا حکم ہے جبکہ انہیں نکالنے میں دشواری پیش آتی ہے؟

الجواب: احسن الفتاوی میں ہے:

بعض لوگوں کے دانت ہلتے ہیں اور بعض کے بالکل گر جاتے ہیں اور اس کے بعد یہ لوگ سونے کا خول چڑھاتے ہیں اب جبکہ غسل کی حاجت پیش آتی ہے تو کیا غسل کے وقت اس خول کو نکالنا ضروری ہے یا نہیں؟ اور اکثر یہ بہت مضبوط ہوتے ہیں بغیر ڈاکٹر کے نکالنے کے نہیں نکل سکتے اور بہت مشکل ہوتا ہے تو کیا اس کو درن وعجین پر قیاس کر سکتے ہیں یا نہیں؟ عجین کا تو اتارنا آسان ہے لیکن یہ تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے ہے؟

جواب: ایسا خول لگانا ضرورت میں داخل ہے اور اتارنے میں حرج ہے۔ وهو مدفوع شرعا لہذا بدوں اتارے غسل صحیح ہوجائے گا۔ ونظائرها مشهورة في كتب القوم مسطورة بل نصوا على جواز اتخاذ الاسنان من الذهب وشدها به ولو كان مانعا عن صحة الغسل لما افتوا به. (احسن الفتاوی: ۲/۳۲).

اگر کوئی شخص بغرض زینت خول وغیرہ چڑھائے تو وضو اور غسل ہوجائے گا یا نہیں؟ جب کہ آٹا اگر سوکھ جائے یا چکنا میل ناخن کے اندر ہو تو فقہاء کرام کے اقوال کے مطابق غسل نہیں ہوگا اس کا جواب کفایت المفتی

میں یہ مذکور ہے۔

دانتوں کی کسی خرابی کی وجہ سے سونے کا خول چڑھانا ناجائز نہیں اور محض زینت کے لئے مکروہ ہے اور ضرورۃً چڑھایا ہو یا بلا ضرورت بہر صورت وضو اور غسل کے لئے مانع نہیں ہے، کیونکہ یہ جزء لازم کی حیثیت رکھتا ہے بخلاف آٹے اور چکنے میل کے کہ وہ جزء لازم نہیں ہے۔(کفایت المفتی ۳۱۳/۲، بحوالہ شامی) **الاصل وجوب الغسل الا انه سقط للحرج :۱/ ۱۵۲)**.

فتاویٰ فریدیہ میں ہے:

سوال: اگر کسی نے اپنے دانتوں کو سونے کا خول چڑھایا زیب وزینت کے لیے یا کسی بیماری کی وجہ سے تو کیا اب وہ مانعِ غسل ہوگا یا نہیں؟ نیز یہ خول چڑھانا شرعاً کیسا ہے؟

الجواب: اگر اس جائز یا ناجائز سنہری خول کا ہر غسل کے لیے دور کرنا اور غسل کے بعد اعادہ کرنا موجب حرج ہو تو یہ مانعِ غسل نہیں ہے۔ **لأن الحرج مدفوع**۔(۷۳/۲،ج۲/۶۶۷). واللہ ﷻ اعلم۔

جسم کے کسی حصہ پر پٹی کی وجہ سے غسل کا حکم:

سوال: ایک عورت نے اپنے جسم کے کسی حصہ پر ایک چکنی پٹی (contraceptive patch) لگائی ہے جو ایک ہفتہ تک جسم سے چپکی ہوئی رہے گی، پھر ایک ہفتہ کے بعد وہ عورت اس کو تبدیل کرے گی، تو کیا اس دوران جسم سے پٹی نکالے بغیر فرض غسل ہو جائیگا یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ اگر فرض غسل کے وقت عورت نے یہ پٹی نہیں اتاری اور اس کے نیچے کی جگہ خشک رہ گئی تو فرض غسل نہیں ہوا اور اس عورت کی نماز شرعاً قبول نہیں ہوگی، اس کے لیے مسح بھی کافی نہ ہوگا، کیونکہ مسح شدید ضرورت اور زخم کی حالت میں ہے اور یہاں کوئی خاص ضرورت نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو فتاوی الشامی میں ہے:

قوله بخلاف نحو عجين... نعم ذكر الخلاف في شرح المنية في العجين

واستظهر المنع لأن فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء ...ومفاده عدم الجواز إذا علم أنه لم يصل الماء تحته، قال في الحلية: وهو أثبت. قوله إن صلبا...صرح به في شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج. (فتاوی الشامی:۱/۱۵٤،سعید). واللہ ﷻ اعلم۔

میت کو غسل دینے کے بعد غسل کا حکم:

سوال: میت کو غسل دینے کے بعد غسل کرنا مسنون ہے یا مندوب یا مباح ؟اور اس سلسلہ میں جو روایات وارد ہیں ان کی تحقیق مطلوب ہے؟

الجواب: میت کو غسل دینے کے بعد غسل کرنا مندوب اور مستحب ہے۔ملاحظہ ہو فتح القدیر میں ہے:

’’من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضا‘‘ حسنه الترمذي وضعفه الجمهور، وليس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع. (فتح القدیر:۱/۱۳۳،دارالفکر).

نفع المفتي والسائل میں ہے:

أي رجل يستحب له الغسل عند تغسله غيره ؟

أقول:هو الذي غسل ميتاً فقدروى ابن ماجه عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم:من غسل ميتاً فليغتسل وهو أمر استحباب لإزالة الرائحة الكريهة وعليه الأكثر للخبر الصحيح ليس عليكم في ميتكم غسل. (نفع المفتی والسائل:۱۰۵،مکتبہ رشیدیہ).

حدیث شریف ملاحظہ ہو:

عن أبي هريرة رضي اللّٰه تعالىٰ عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم:’’من غسل ميتاً فليغتسل . رواه ابن ماجه(۱/۱۰۵)، وأحمد(۷۷۷۰)،والترمذي(۹۹۳) وحسنه،وابن حبان في صحيحه(۱۱٦۱)، والبيهقي في الكبرى (۱٤۸۵)، وابن أبي شيبة في مصنفه

(١١٢٦٤)، وعبدالرزاق في مصنفه (٦١١٠)، وأبوداود(٣١٦١)، والبزارفی مسنده (٨٢٦١)، من طرق عن أبي هريرةؓ،وبعضه حسن وبعضه صحيح على شرط مسلم،وقد ساق له ابن الملقن فی"البدرالمنير" (٥٢٤/٢)ثلاثة عشرطريقاً عنه،وابن القيم فی"تهذيب السنن"إحدی عشرطريقاً عنه، ثم قال: وهذه الطرق تدل على أن الحديث محفوظ.

قلت: قد صححه ابن القطان،وابن حزم فی المحلی، والحافظ فی التلخيص،وشعيب الأرنؤوط فی تعليقه علی صحيح ابن حبان.

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث مختلف صحابہ کرام مثلاً حضرت ابوہریرہؓ،حضرت حذیفہ بن یمانؓ،حضرت عائشہؓ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ،حضرت علیؓ،حضرت ابوسعیدالخدریؓ سے مختلف طرق کے ساتھ مروی ہے،اوراکثر طرق میں کلام ہے،لیکن مجموعی اعتبار سے درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: (البدرالمنير:٢/٥٢٤_٥٤٣،ط:الرياض،والتلخيص الحبيررقم: ١٨٢، والعلل المتناهية:١/٣٧٤،واعلاء السنن:١/٢٢٨).

حدیث شریف میں ظاہرامر سے وجوب مستفاد ہوتا ہے لیکن دوحدیثیں اس کے متعارض ہیں،اس وجہ سے وجوب ساقط ہوگیااوراستحباب باقی رہا،جیساکہ فقہاءؒ نے فرمایا۔

دومتعارض حدیثیں ملاحظہ فرمائیں:

الأول: أخرج الحاكم فی"المستدرک"(١٤٢٦)،بسنده عن ابن عباسؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی الله عليه وسلم:"ليس عليكم فی غسل ميتكم إذا غسلتموه فإن ميتكم ليس بنجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم. وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاری. وأيضاً رواه البيهقی فی "الكبری"(١٥١٦)، والدارقطنی(٧٦/٢).

قلت: إسناده حسن كما قال الحافظ فی"التلخيص "(١٨٢).

والثاني:قول ابن عمرؓ:"كنا نغسل الميت، فمنا من يغتسل ومنا من لايغتسل".

أخرجه البيهقي فی"الكبری" (١٥٢١)، و الدارقطنی (١٩١)،والخطيب فی

"تاریخه"(۲۹۳۵/٤۲٤/٥) بإسناد صحیح .

قال الحافظ فی "التلخیص"(۱۸۲): إسناده صحیح .واللہ ﷻ اعلم۔

وضومیں مسواک کی جگہ ٹوتھ پیسٹ کاحکم:

سوال: اگرکوئی عورت یامردوضوکی ابتدامیں مسواک کی جگہ ٹوتھ پیسٹ استعمال کرے یاکوئی عورت مسواک کی جگہ دنداسہ یاکوئی اور چیز مثلاً گوندوغیرہ استعمال کرے اور مسواک کی نیت کرے تو مسواک کاثواب ملےگایانہیں؟

الجواب: مسواک سنتِ مؤکدہ ہے،اورآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مسواک لکڑی کی ہوتی تھی،لہذا اصل سنت تو یہی ہے کہ کسی درخت کی لکڑی سے مسواک کرے اور اگرلکڑی بھول جائے یامیسر نہ ہوتو اس صورت میں انگشت استعمال کرنے سے بھی ثواب حاصل ہوجائیگا،لیکن لکڑی کی موجودگی میں انگشت استعمال کرنے پر ثواب نہیں ملےگا اکثر فقہاء نے یہی فرمایاہے،ٹوتھ پیسٹ اسی کی نظیر ہے جب تک لکڑی میسر ہواس وقت تک ثواب حاصل نہیں ہوگا۔

ملاحظہ ہوامدادالفتاح میں ہے:

والسواک بکسر السین اسم الاستیاک وللعود الذي یستاک به أیضاً...وفضیلة السواک تحصل ولوکان الاستیاک بالأصبع أوخرقة خشبة عند فقده أی السواک أو فقد أسنانه أوضرر بفمه. (امدادالفتاح،ص:۷٤).

عالمگیری میں ہے:

ومنها السواک وینبغي أن یکون السواک من أشجار مرة لأنه یطیب نکهة الفم وشید الأسنان ویقوي المعدة ولکن رطباً في غلظ الخنصروطول البشرولایقوم الأصبع مقام الخشبة فإن لم توجد الخشبة فحینئذٍ یقوم الأصبع من یمینه مقام الخشبة کذا فی المحیط

والظهيرية. (الفتاوى الهندية:۱/۷).

البحرالرائق میں ہے:

والسواک أی استعماله لأنه اسم للخشبة...يقوم الأصبع أوالخرقة الخشنة مقامه عند فقده أوعدم أسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده. (البحرالرائق:۱/۲۰،کوئٹہ).

خیرالفتاویٰ میں ہے:

اگراتفاقاً لکڑی کی مسواک نہ ہوتو برش سے دانت صاف کرلیے جائے اصل سنت لکڑی کی مسواک ہے بلاضرورت برش سنت مسواک کے قائم مقام نہ ہوگا۔(خیرالفتاویٰ:۲/۵۳)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

مسواک درخت کی ہوناضروری ہےاگرکسی وقت کسی درخت کی مسواک میسر نہ ہوتوانگلی سے دانت صاف کرکے منہ کی بوزائل کردے اس طرح بھی سنت اداہوجاتی ہےاورنیز ہادی عالم صلی اللہ علیہ وسلم کافرمان ہے: ”**الأصابع تجري مجرى السواک إذا لم يكن سواک**“ -[رواه الطبرانی۔ قال ابن الملقن فی ”البدرالمنير“ (۲/۵۹): قلت: وكثيرضعيف...وذكرالحافظ ضياء الدين المقدسی فی كتابه ”الاحكام“ حديث أنسؓ المتقدم بسندله، وقال: هذا إسنادلا أدری به بأساً . وقال الهيثمی فی ”المجمع“(۲/۲٦۸): رواه الطبرانی فی الاوسط وكثير ضعيف وقدحسن الترمذی حديثه.انظر:نصب الراية:۱/۱۰] اس سے ثابت ہواکہ اصل سنت درخت کی مسواک ہے وہ میسر نہ ہویادانت نہ ہویادانت یامسوڑے کی خرابی کی وجہ سے مسواک سے تکلیف ہوتی ہوتوضرورۃً ہاتھ کی انگلیوں یاموٹے کھردے کپڑے یامنجن ٹوتھ پیسٹ یابرش سے مسواک کاکام لیاجاسکتاہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ:۴/۱۷)۔

درس ترمذی میں ہے:

یہاں دوچیزیں الگ الگ ہیں ایک سنۃ السواک دوسرے استعمال المسواک المسنون ، جہاں تک سنۃ السواک کاتعلق ہےفقہاء نےلکھاہے کہ مسواک مسنون کی عدم موجودگی میں کپڑا منجن یامحض انگلی کی رگڑ سے بھی سنت سواک اداہوجاتی ہےاگرچہ استعمال المسواک المسنون کی سنت ادانہ ہوگی۔(درس ترمذی:۱/۲۲٦)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (درس ترمذی:۱/۲۲٦،وکتاب الفتاویٰ:۲/۳۹،وکفایت المفتی ۲/۳۲۲، دار

الاشاعت)۔

(ب) عورت اگر مسواک کی جگہ دنداسہ یا کوئی اور چیز مثلاً گوند وغیرہ استعمال کرے اور نیت بھی کرے تو اس کو مسواک کا ثواب مل جائیگا۔لیکن علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے فرمایا کہ مسواک کی سنیت میں مرد اور عورت دونوں یکساں ہیں،لہذا عورتوں کو بھی مسواک استعمال کرنا چاہئے،ہاں اگر کوئی امر مانع ہوتو پھر دوسری چیز کے استعمال کرنے سے بھی مسواک کا ثواب مل جائیگا۔

ملاحظہ ہوالبحرالرائق میں ہے:

والعلک يقوم مقامه للمرأة لکون المواظبة عليه تضعف أسنانها فتستحب لها فعله. (البحر الرائق:۱/۲۰).

فتاویٰ شامی میں ہے:

کما يقوم العلک مقامه للمرأة مع القدرة عليه أى فى الثواب إذا وجدت النية وذلک أن المواظبة تضعف أسنانها فتستحب لها فعله. (فتاوى الشامى:۱/۱۱٤، سعيد).

وللاستزادة انظر: (الفتاوى الهندية:۱/۷، والبناية:۱/۸۹، وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص۶۸، قديمى).

السعایہ میں ہے:

قلت: ظاهر الأخبار استواء الرجال والنساء في استنان السواک إلا أن يخاف منه أمر فحينئذٍ يصار إلى الأصبع. (السعاية:۱/۱۱۸،سهيل). **واللہ** ﷻ **اعلم۔**

سر کے مسح کا صحیح طریقہ:

سوال: سر کے مسح میں اقبال وادبار میں تین انگلیاں استعمال کی جائیں یا پانچوں انگلیاں استعمال کی جائیں،یعنی المحیط البرہانی اور مراقی الفلاح دونوں کی عبارات میں اختلاف ہے۔

ملاحظہ ہوالمحیط البرہانی میں ہے:

وبيان كيفية الاستيعاب: أن يأخذ الماء ويبل كفه وأصابعه ثم يلصق الأصابع ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلاث أصابع ويمسك إبهاميه وسبابتيه ويجافي بين كفيه ويمدهما إلى قفاه... (المحيط البرهاني: ۱/۴۴، ط: مكتبه رشيديه).

حاشية الطحطاوى میں ہے:

وله كيفيات متعددة و ردت بها الأحاديث ذكر نبذة منها فى البناية واختار بعض أصحابنا رواية عبدالله بن زيدبن عاصم المتفق عليها وهى بمعنى رواية محمد فى مؤطئه عن مالك مسح من مقدم رأسه حتى ذهب بهماإلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذى منه بدأ ومن ثم قال الزيلعى: والأظهر أنه يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهماإلى قفاه على وجه مستوعب جميع الرأس... واختاره قاضيخان وقال الزاهدى هكذا روى عن أبي حنيفة ومحمد، ومافى الخلاصة وغيرها من أنه يضع على مقدم رأسه من كل يد ثلاثة أصابع ويمسك إبهاميه وسبابتيه ويجافى بطن كفيه ثم يضع كفيه على جانبى الرأس ففيه تكلف ومشقة كما فى الخانية بل قال الكمال لاأصل له فى السنة. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ۷۲، قديمى).

اب فتویٰ کس کے قول پر ہے؟

الجواب: فقہائے حنفیہؒ نے سر کے مسح کے دونوں طریقے بیان فرمائے ہیں: (۱) وہ ہے جس میں پورا ہاتھ استعمال کیا جائے۔ یہ طریقہ طحطاوی کی عبارت سے مترشح ہے۔ (۲) وہ ہے جس میں تین انگلیاں استعمال کی جائیں، یہ طریقہ: المحیط البرہانی، النہر الفائق، خلاصۃ الفتاویٰ اور مجمع الانہر وغیرہ میں مذکور ہے۔ علامہ طحطاویؒ نے اس طریقہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں تکلیف اور مشقت ہے، اور صاحبِ بحر نے ضعیف فرمایا، اور محقق ابن ہمامؒ نے بے اصل قرار دیا۔

مگر صاحبِ مجمع الانہر نے پہلے طریقہ کو ضعیف قرار دیا، اس لیے مولانا زوار حسین صاحبؒ فرماتے ہیں کہ دونوں طریقے درست ہے جس پر چاہے عمل کرے۔ ہاں محقق ابن ہمام نے فرمایا کہ پہلا طریقہ مسنون ہے،

اورعلامہ شامیؒ علامہ ابن نجیمؒ اورعلامہ زیلعیؒ نے اظہر فرمایا، اور حضرت مفتی فرید صاحبؒ نے (فتاوی فریدیہ:۵۶/۲، ومنہاج السنن میں) اورعلامہ لکنویؒ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔لہذا پہلا طریقہ اقرب الی السنہ ہے اور دوسرے طریقہ پر عمل کرنا بھی جائز ہے۔

روى البخاري في "صحيحه" (۱۸۵) عن عبدالله بن زيدؓ...ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه.

فتاویٰ شامی میں ہے:

وتكلموا في كيفية المسح والأظهر: أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه، وماقيل من أنه يجافي المسبحتين والإبهامين ليمسح بهماالأذنين والكفين ليمسح بهماجانبي الرأس خشية الاستعمال فقال في الفتح: لاأصل له في السنة لأن الاستعمال لايثبت قبل الانفصال والأذنان من الرأس. (فتاوى الشامي:۱/۱۲۱،سعيد).

فتح القدیر میں ہے:

والمسنون في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه آخذاً إلى قفاه على وجه يستوعب...وأما مجافاة السبابتين مطلقاً ليمسح بهماالأذنين والكفين في الإدبار ليرجع بهما على الفودين فلا أصل له في السنة. (فتح القدير:۱/۲۰،دارالفكر).

بطورِ قولِ فیصل علامہ لکھنویؒ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قلت: ماجعله أظهر بلاريب اماعقلاً فلماذكره، وامانقلاً فلكونه ظاهر الأحاديث المروية في المسح وكذا اختاره قاضيخان وحققه ابن الهمام وصاحب البحر والنهر والغنية وغيرهم، وأماذكره في المحيط وغيره، لا أصل له في السنة كمانص عليه ابن الهمام وذكر الأكمل في العناية: الكيفية المذكورة في المحيط وغيره وقال هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتعقبه العيني بأنه لم يذكرهذه الكيفية

أحد من أئمة الحديث عن عائشةؓ ولاعن غيره من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والذى روى النسائي عن عائشةؓ هوأنها وصفت وضوء النبى صلى الله عليه وسلم ووضعت يديها في مقدم رأسها ومسحت إلى مؤخرة ثم مدت يديها بأذنيهاثم مدت على الخدين. (السعاية:۱/۱۳۳،سهيل).

مزید ملاحظہ ہو: (البحرالرائق:۱/۲۶،کوئٹہ،ومنحة الخالق:۱/۲۶،ومجمع الانهر:۱/۲۴،وخلاصة الفتاوى:۱/۲۶،وتبيين الحقائق:۱/۵،ملتان). واللہ ﷻ اعلم۔

مسح الاذنین کا صحیح طریقہ:

سوال: کانوں کے مسح کا صحیح طریقہ کیا ہے؟اس لیے کہ فقہاء نے سبابہ کے استعمال کووضو کی سنن میں ذکر کیا ہےاورآداب میں خنصر کے استعمال کوذکر کیا ہے۔(شامی:۱/۱۲۱) کیادونوں انگلیوں کواستعمال کرنا ہےاوراگر ایسا ہوتوکونسی انگشت پہلے استعمال کی جائے سبابہ یا خنصر؟

الجواب: فقہائے کرام کی عبارات پرغورکرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کانوں کے مسح کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ کانوں کے اندرونی حصہ میں انگشتہائے شہادت استعمال کی جائیں اورکان کے باہر کے حصہ میں ابہام استعمال کیاجائے ،پھرمسح میں مبالغہ کے لیے کانوں کے سوراخ میں خنصر داخل کی جائے ،اورخنصرکا استعمال اکثر فقہاء کے ہاں آدابِ وضو میں شامل ہے،سنن وضو میں سے نہیں ہے۔

مسح الاذنین کی ترتیب بھی یہی مستفاد ہوتی ہے کہ اولاً کانوں کی کھائیوں میں سبابہ سے مسح کیا جائے ،پھر باہر کے حصہ پرابہام سے مسح کیا جائے ،اورآخرمیں مبالغہ کے لیے خنصرکوسوراخ میں ڈال کرحرکت دی جائے۔

ملاحظہ ہوحدیث شریف میں ہے:

وعن ابن عباسؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما. رواه الترمذى،(رقم:۳۶) وقال:هذا حديث حسن صحيح .

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

ویسن مسح الأذنین بأن یمسح ظاهرهما بالإبهامین، وداخلهما بالسبابتین وهو المختار کمافی المعراج، ویدخل الخنصرین في جحریهما ویحرکهما کما فی البحرعن الحلوانی، وشیخ الإسلام. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص۷۲،قدیمی).

مجمع الانہر میں ہے:

ومن الآداب إدخال خنصره صماختی أذنیه. (مجمع الانهر:۱/۳٤).

الدرالمختار میں ہے:

(وأذنیه) أی باطنهما بباطن السبابتین وظاهرهما بباطن الإبهامین...(ومن آدابه) إدخال خنصره المبلولة صماخ أذنیه عندمسحهما. (الدرالمختار:۱/۱۲٥،سعید).

شرح منیة المصلی میں ہے:

ومن الآداب: أن یدخل أصبعیه الخنصرین فی صماخ أذنیه...لحدیث الربیع بنت معوذ بن عفراء أنهارأت النبي صلی الله علیه وسلم یتوضأ قالت: ومسح رأسه...وأذنیه مرة واحدة وأدخل أصبعیه في جحری أذنیه. رواه أبوداود. والخنصر أبلغ فی الدخول لصغرها. (شرح منیة المصلی،ص۳٤،سهیل).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

کانوں کے مسح کا طریقہ: کانوں کے اندر کا مسح دونوں انگشتِ شہادت کے اندر کی طرف سے کرے اور کانوں کے باہر کا مسح دونوں انگوٹھوں کے اندر کی طرف سے کرے اور دونوں ہاتھوں کی چھنگلیاں دونوں کانوں کے سوراخ میں داخل کرے اور ان حرکت دے۔ (عمدۃ الفقہ:۱/۱۲۲).

مزید ملاحظہ ہو: (البحرالرائق: ۱/۹٦،کوئٹه،والمحیط البرهانی:۱/۲۲). **واللہ ﷻ اعلم۔**

مسح رقبہ کے مسائل کی تحقیق:

سوال: مسح رقبہ والی حدیث عندالمحدثین کیا حیثیت رکھتی ہے؟ اور عندالفقہاء اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: مسح رقبہ پر دلالت کرنے والی متعدد احادیث کی تخریج مندرجہ ذیل عبارت میں مذکور ہے۔

باب مسح العنق (عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول اللّٰه يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق (رواه احمد)

الحديث فيه ليث بن ابى سليم وهوضعيف قال ابن حبان كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، ويأتى عن الثقات بما ليس من حديثهم، تركه يحيىٰ بن القطان وابن المهدى وابن معين وأحمد بن حنبل . قال النووى فى تهذيب الأسماء اتفق العلماء على ضعفه ، واخرج الحديث ابو داؤد وذكر له علة اخرى عن أحمد بن حنبل قال : كان ابن عيينة ينكره ويقول : أيش هذا طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده ، وكذا حكى عثمان الدارمى عن على بن المدينى...وفى الباب حديث (مسح الرقبة أمان من الغل) قال ابن الصلاح هذا الخبر غير معروف عن النبى ﷺ وهو من قول بعض السلف ، وقال النووى : فى شرح المهذب:هذا حديث موضوع ليس من كلام النبى فيه شىء قال وليس هو بسنة بل بدعة وقال ابن القيم فى الهدى لم يصح عنه فى مسح العنق حديث ألبتة .

وروى القاسم بن سلام فى كتاب الطهورعن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسىٰ بن طلحة قال :"من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم القيامة" قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص : فيتحمل أن يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لأن هذا لايقال من قبيل الرأى فهو على هذا مرسل انتهىٰ.

وأخرج ابو نعيم فى تاريخ أصبهان قال : حدثنا محمد بن أحمد حدثنا عبد الرحمن بن داؤد حدثنا عثمان بن خرزاذ حدثنا عمربن محمد بن الحسين حدثنا محمد بن عمرو

الانصاری عن انس بن سرین عن ابن عمرانه كان اذا توضأمسح عنقه ويقول : قال رسول الله ﷺ "من توضأ ومسح عنقه" ويقول : قال رسول الله ﷺ " من توضأومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة " والانصارى هذا واه.

قال الحافظ : قرأت جزءا رواه ابو الحسين بن فارس باسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال " من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقى الغل يوم القيامة " وقال ان شاء الله هذا حديث صحيح : قلت بين ابن فارس وفليح مفازة فلينظر فيها انتهىٰ. وهو فى كتب أئمة العترة فى امالى احمد بن عيسىٰ ، وشرح التجريد باسناده متصل بالنبى، ولكن فيه الحسين بن علوان عن أبى خالد الواسطى بلفظ من توضأ ومسح سالفتيه وقفاه أمن من الغل يوم القيامة " وكذا رواه فى اصول الاحكام والشفاء ورواه فى التجريد عن علىؓ من طريق محمد بن الحنفية فى حديث طويل وفيه "أنه لما مسح رأسه مسح عنقه وقال له بعد فراغه من الطهور : افعل كفعلى هذا ". وبجميع هذا تعلم ان قول النووى مسح الرقبة بدعة ، وان حديثه موضوع مجازفة ، وأعجب من هذا قوله ولم يذكره الشافعى ولاجمهور الأصحاب،وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة فانه قال الرويانى من اصحابنا :وهوسنة،وتعقب النووى أيضا ابن الرفعة بأن البغوى وهو من ائمة الحديث قد قال باستحبابه، قال: ولا مأخذ لاستحبابه الاخبراوأثرلان هذا لامجال للقياس فيه،قال الحافظ ولعل مستند البغوى فى استحباب مسح القفا مارواه احمد وابو داؤد وذكرحديث الباب ونسب حديث الباب ابن سيد الناس فى شرح الترمذى الى البيهقى أيضا قال وفيه زيادة حسنة وهى مسح العنق حسنة.(نيل الاوطارباب مسح العنق ص ۱۸۰/ ۱۸۱)

مذکورہ بالاعبارات سے یہ بات واضح ہوئی کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ حدیثِ مسح رقبہ موضوع نہیں ہے۔اسی لئے فقہاء نے اس کو مستحباتِ وضومیں یہ بیان کیا ہے،جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات میں مذکور ہے۔

مبسوط میں ہے:

قال علیه السلام : لأهل قباء ما هذه الطهرة التى خصصتم بها فقالوا انا كنا نتبع الاحجار الماء فقال هو ذاک ولم يذكر فيه مسح الرقبه ، وبعض مشايخنا يقول انه ليس من اعمال الوضوء والأصح انه مستحسن فى الوضوء قال ابن عمر امسحوا رقابكم قبل ان تغل بالنار. (مبسوط:۱/۱۰).

مطلب مسح الرقبة (واما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه، قال أبوبكر الاعمش: إنه سنة، وقال أبو بكر الاسكاف: إنه أدب. (بدايع الصنائع:۱/ ۲۳).

(ومسح الرقبة)بظهريديه(لا الحلقوم)لأنه بدعة. (الدر المختار).

(قوله ومسح الرقبة) هو الصحيح،وقيل انه سنة كما فى البحروغيره. (رد المحتار ۱/۱۲٤).

مزید ملاحظہ ہو: (شرح فتح القدير،ص:۳٦، والبحرالرائق ،ص:۲۸، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق:۱/٦). **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا حکم:

سوال: شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا کیا حکم ہے؟

الجواب: شرح المهذب للنووی میں ہے:

قوله:"وزاد أبو العباس ابن القاص مسح العنق" هذا قد ذكره ابن القاص فى كتابه المفتاح واختلف عبارات الأصحاب فيه أشد اختلاف وقد رأيت ان اذكره بالفاظهم مختصراً ثم ألخصه وأبين الصواب منه لكثرة الحاجة اليه،قال القاضى ابو الطيب مسح العنق لم يذكره الشافعیؒ ولا قال احد من اصحابنا ولا وردت به سنة ثابتة وقال الماوردى فى كتابه الاقناع ليس هو سنة وقال القاضى حسين هو سنة وقيل وجهان فان قلنا سنة مسحه بالماء الذى مسح به الأذنين ولايمسح بماء جديد وقال المتولى هومستحب لاسنة يمسح

ببقية ماء الراس أو الأذن ولايفرد بماء وقال البغوى يستحب مسحه تبعاً للراس أو الأذن وقال الفورانى يستحب بماء جديد وقال الغزالى هو سنه وقال إمام الحرمين كان شيخى يحكى فيه وجهين أحدهما سنة والثاني أدب قال الإمام ولست أرى لهذا التردد حاصلاً وقال الرافعي: هل يمسحه بماء جديد أم بباقي بلل الرأس والأذن بناه بعضهم على أنه سنة أم أدب وفيه وجهان ان قلنا سنة فبجديد وإلا فبالباقي والسنة والأدب يشتركان فى الندبية لكن السنة تتأكد قال واختار الرويانى مسحه بماء جديد وميل الأكثرين إلى مسحه بالباقي هذا مختصر ماقالوا وحاصله أربعة أوجه: أحدهما: يسنُّ مسحه بماء جديد والثانى يستحب ولايقال: يسن والثالث يستحب ببقية ماء الرأس والأذن والرابع لايسنُّ ولايستحب وهذا الرابع هو الصواب ولهذا لم يذكره الشافعيؒ ولاأصحابنا المتقدمون كما قدمناه عن القاضى أبى الطيب ولم يذكره أيضاً أكثر المصنفين...ولم يثبت فيه عن النبى...وأما الحديث المروى عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول اللهﷺ يمسح رأسه حتى يبلغ القذال وما يليه من مقدم العنق، فهوحديث ضعيف بالاتفاق رواه أحمد بن حنبل والبيهقى من رواية ليث بن أبيسليم وهوضعيف وأما قول الغزالى إن مسح الرقبة سنة لقولهﷺ: مسح الرقبة أمان من الغل فغلط لأن هذا موضوع ليس من كلام النبيﷺ وعجب قوله لقولهﷺ بصيغة الجزم.(شرح المهذب:۱/ ۴۶۳،۲۶۵،دارالفکر).

الفقه الإسلامی میں ہے:

مسح الرقبة بالماء عند الجمهورغيرالحنفية: لأنه غلوفى الدين وتشديد، قال الشافعية: ولايسن مسح الرقبة إذ لم يثبت فيه شيء قال النووى: بل هوبدعة وكذلك قال المالكية: إنه بدعة مكروهة. (الفقه الاسلامی وادلته:۱/ ۲۶۳،ط:دارالفکر).

خلاصہ یہ ہے کہ شوافع کے ہاں مسح الرقبہ میں مختلف اقوال ہیں لیکن درست قول کے مطابق شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ سنت ومستحب نہیں ہے بلکہ ترک اولیٰ ہےاس لئے کہ اس سلسلہ میں روایات عندالشوافع ضعیف

ومرسل ہیں جو احکام میں حجت نہیں ہوتیں، لیکن اختلاف ائمہ سے نکلنے کے لئے مسح کرنا بہتر ہے کیونکہ بعض شوافع نے اس کا استحباب لکھا ہے اور احناف کے ہاں بھی بعض کتابوں میں مستحب ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت:
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:
"من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذی
فلينصرف فليتوضأ".

(رواه ابن ماجه).

باب ...... ﴿۲﴾

نواقض وضو اور غسل کا بیان

عن زيد بن ثابت أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال: "الوضوء من كل دم سائل".

(رواه الدارقطنی).

عن الحسن: أنه كان لا يرى الوضوء من الدم
إلا ما كان سائلاً.

(روی ابن ابی شيبة).

باب......(۲)

نواقض وضواور غسل کا بیان

انجکشن لگانے سے نکلنے والے خون کا حکم:

سوال: اگر مریض کوانجکشن لگایا گیا اور اس سے تھوڑا سا خون نکلا تو وضوٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

الجواب: انجکشن پرجسم کا تھوڑا سا خون لگ جاتا ہے اس مقدار میں خون کا باہر آنا ناقض وضو نہیں ہے اس لئے کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہوتا ہے کہ بہتا نہیں ہے، چنانچہ فقہاء کے اقوال کے مطابق اگر جسم سے خون نکلے اور اسے پونچھ دیا جائے اور اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ اگر نہ پونچھا جاتا تو بھی نہ بہتا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔

ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

إذا خرج من الجرح دم قليل فمسحه ثم خرج أيضاً ومسحه فإن كان الدم بحال لو ترك ما قد مسح منه فسال انتقض وضوءه وإن كان لايسيل لاينقض. (الفتاوى الهندية:۱/۱۱).

یعنی جب زخم سے تھوڑا سا خون نکلے پھر اسے پونچھ ڈالے پھر دوبارہ خون نکلے اور اسے بھی پونچھ دے تو اگر مجموعی طور پر خون کی مقدار اتنی ہو کہ پونچھا ہوا خون چھوڑ دینے کی صورت میں بہہ جاتا تو وضوٹوٹ جائے گا

ورنہ نہیں۔واللہ ﷻ اعلم۔

قے میں آنے والے خون کا حکم:

سوال: اگر قے میں خون آیا تو وضوٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ قے میں آنے والاخون اگر پتلا اور بہتا ہوا ہوتو وضوٹوٹ جائیگا، چاہے خون مقدار میں کم ہو یا زیادہ، منہ بھر ہو یا نہ ہو، اور اگر یہ خون جمے ہوئے ٹکڑے ہو اور منہ بھر ہو تب بھی وضوٹوٹ جائیگا، اور اگر منہ بھر سے کم ہوتو وضو نہیں ٹوٹے گا۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

(قوله أوعلق الخ) العلق لغة: دم منعقد كما هو أحد معانيه، لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما في الهداية وليس بدم حقيقة كما في الكافي ولهذا اعتبر فيه ملأ الفم وإلا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار. (فتاوى الشامي:۱/۱۳۷)۔

عمدۃ الفقہ میں ہے:

اگر قے میں خون آئے تو وہ خون یا سر سے اترا ہوگا یا معدے سے نکلا ہوگا اور وہ بہنے والا ہوگا، سر سے اترا ہے اور بہنے والا ہے تو بالاتفاق اس سے وضوٹوٹ جائیگا، اور اگر وہ خون بستہ ہے تو اس سے وضو بالاتفاق نہیں ٹوٹے گا، بہنے والاخون ہونے کی صورت میں وہ نکسیر کی مانند ہے اس لیے وضو کے توڑنے میں اس کا بہنا اور تھوک پر غالب ہونا معتبر ہے، اور اگر تھوک اور خون برابر ہوں یعنی تھوک کا رنگ سرخی مائل زرد (نارنجی) ہو تب بھی احتیاطاً وضوٹوٹ جائیگا اور تھوک غالب اور خون مغلوب ہو یعنی تھوک کا رنگ ہلکا زرد ہوتو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا، اور یہی حکم دانتوں سے خون نکلنے کا ہے۔اور بستہ خون نکلنے سے اس وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا کہ وہ خون ہونے کی صفت سے نکل چکا ہے۔اور اگر وہ خون معدے سے نکلا ہے اور بستہ ہے تو منہ بھر نہ ہونے کی صورت میں اس سے بھی بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا، لیکن اگر منہ بھر کر ہوگا تو وضوٹوٹ جائیگا، اور اگر معدے سے آنے والاخون بہتا ہوا

ہےتو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بموجب کسی دوسری جگہ سے خون نکلنے کے مانند وضوٹوٹ جائیگا اگر چہ منہ بھر کر نہ ہو اس لیے کہ پیٹ کے زخم سے نکلا ہے کیونکہ معدہ خون کا محل نہیں ہے یہی مختار ہے اور اسی کو اکثر مشائخ نے صحیح کہا ہے۔ (عمدۃ الفقہ :۱/۱۵۰)۔واللہ ﷻ اعلم۔

آنکھیں دُکھنے کی وجہ سے آنے والے پانی کا حکم:

سوال: اگر کسی کی آنکھوں سے دُکھنے کی وجہ سے پانی بہتا ہوتو کیا وہ آنسو پاک ہیں یا ناپاک اور اس سے وضوٹوٹتا ہے یانہیں؟

الجواب: (۱) جو پانی آنکھیں دُکھنے کے بغیر نکلتا ہے اس کے پاک ہونے میں کوئی شک اور کلام نہیں۔

(۲) جو پانی آنکھوں کی دُکھن کی وجہ سے نکلتا ہو لیکن صاف ہو وہ بھی ناقض وضونہیں، ہاں استحباباًیا احتیاطاً وضوکرلےتو بہتر ہے۔

(۳) جوآنسو (پانی) اپنی اصل حالت سے متغیر ہو چکا ہو اور پیپ کی طرح ہو اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔

شامی میں ہے:

بل الظاهرإذا كان الخارج قيحاً أو صديداً لنقض، سواء كان مع وجع أوبدونه لأنهما لايخرجان إلا عن علة...وعن محمد إذا كان في عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلاة لأني أخاف أن يكون ما يسيل منها صديداً فيكون صاحب العذر. قال في الفتح: وهذا التعليل يقتضي أنه أمراستحباب...نعم إذا علم بإخبار الأطباء أو بعلامات تغلب ظن المبتلي يجب. (فتاوى الشامي:١/ ١٤٧،٨،سعيد).

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وفی الجوهرة عن الينابيع الماء الصافي إذا خرج من النفطة لا ينقض...وفی التبيين ولو كان بعينه رمد أوعمش يسيل منها الدموع قالوا: يؤمربالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً أوقيحاً قال العلامة الشلبي في حاشيته عليه:قال الشيخ كمال الدين في فصل المستحاضة: وأقول: هذا التعليل يقتضي أنه أمراستحباب... نعم إذا علم أنه صديد أوقيح من طريق غلبة الظن بإخبار الأطباء أوعلامة تغلب على ظن المبتلى يجب.

(حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۸۸،۸۷،قدیمی)۔واللہ ﷻ اعلم۔

خون ناقضِ وضو ہے،مرفوع حدیث سے ثبوت:

سوال: احناف کے نزدیک خون نکلنے سے وضوٹوٹتا ہے اس کی دلیل میں جواحادیثِ مرفوعہ ذکر کرتے ہیں ان پر ردوقدح ہوتا رہتا ہے اب کوئی واضح مرفوع حدیث بتلا دیجئے جس میں خون سے وضوٹوٹنے کا ذکر ہو؟

الجواب: ملاحظہ ہو:مستدرکِ حاکم میں ہے:

أخبرنا أبوبكرإسماعيل بن محمد الفقيه بالری ثنا محمد بن الفرج الأزرق ثنا حجاج بن محمد عن ابن جريج أخبرني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشةؓ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أحدث أحدكم في صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف، تابعه عمربن على المقدمی ومحمد بن بشرالعبدی وغيرهما عن هشام بن عروة وهوصحيح على شرطهما ولم يخرجاه. (أخرجه الحاكم برقم ٦٥٥،وابن خزيمة فی صحيحه:١٠١٩).

ابوداؤدشریف میں ہے:

حدثنا إبراهيم بن الحسن المصيصی ثنا حجاج ثنا ابن جريج أخبرنی هشام بن عروة عن عروة عن عائشةؓ قالت: قال النبی صلى الله عليه وسلم: إذا أحدث أحدكم في صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف.قال أبوداؤد:رواه حماد بن سلمة وأبواسامة عن هشام عن أبيه عن

النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم إذا دخل والإمام یخطب لم یذکرعائشةؓ. (ابوداؤد:باب استئذان المحدث الامام:۱۵۹).

الدرایة میں ہے:

إذا صلی احدکم فقاء أورعف فلیضع یده علی فمه ولیقدم من لم یسبق بشيء لم أجده هکذا وأخرج أبوداؤد وابن ماجة من حدیث عائشةؓ إذا صلیٰ أحدکم فلیأخذ بأنفه ثم لینصرف وأخرج الدارقطنی عن علیؓ موقوفاً: إذا أم القوم فوجد في بطنه رزاً أورعافاً أو قیئاً فلیضع ثوبه علی أنفه ولیأخذ بید رجل من القوم فلیقدمه. (الدرایة فی تخریج احادیث الهدایة: رقم ۲۱۶).

ابن ماجه میں ہے:

حدثنا عمربن شبة بن عبیدة بن زید ثنا عمربن علی المقدمی عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: إذا صلیٰ أحدکم فأحدث فلیمسک علی أنفه ثم لینصرف ثناحرملة بن یحییٰ ثنا عبد اللّٰه بن وهب ثنا عمربن قیس عن هشام بن عروة عن أبیه عن عائشة عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم نحوه.

وعلی هامشه: (قوله فلیمسک علی أنفه)أی لیحتال أنه مرعوف ولیس هذا من الکذب بل من التعاریض بالفعل. (ابن ماجه:۱/۸۵، باب ماجاء فیمن أحدث فی الصلاة کیف ینصرف).

روی البخاری فی"صحیحه" (باب غسل الدم، رقم۲۲۸)عن هشام بن عروة عن أبیه عن عائشة رضی اللّٰه تعالیٰ عنهاقالت: جاء ت فاطمة بنت أبي حبیش إلی النبي صلی اللّٰه علیه وسلم فقالت: یارسول اللّٰه! إنی امرأة استحاض فلا أطهر،أفادع الصلاة؟فقال: لا، إنماذلک عرق، ولیس بالحیضة، فإذا أقبلت الحیضة فدعی الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنک الدم وصلي، قال هشام: وقال أبي:ثم توضئ لکل صلاة حتی یجیئ ذلک الوقت.

لایقال: قوله: ثم توضئ لکل صلاة من کلام عروة، لأن الترمذي لم یجعله من کلام

عروة، وصححه، كذا ذكره العيني .

فنبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على العلة الموجبة للوضوء، وهو كون مايخرج منها دم عرق، وهوأعم من أن يكون خارجاً من السبيلين أوغيرهما، ثم أمرها بالوضوء لكل صلاة. [شرح الوقاية:١/٥١]. (ماخوذ من أدلة الحنفية من الأحاديث الفقهية لمحمدعبدالله بن مسلم البهلوى، ص٣٨).

اس کے علاوہ دوسری احادیث بھی شارحینِ حدیث نے ذکر فرمائی ہیں۔

ان احادیث میں وضوٹوٹنے کے بعد ناک کو پکڑ کر نکلنے کا حکم ہے گویا کہ خون نکلنے سے وضوٹوٹنا مسلمات میں سے تھا اگر اس سے وضونہیں ٹوٹتا تو مذاق بن جائے گا۔واللہ ﷻ اعلم۔

بذریعہ انجکشن خون نکالنے پر نقضِ وضو کا حکم:

سوال: اگر انجکشن سے خون نکالا تو وضوٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

الجواب: اگر انجکشن سے خون نکالنا اور کھینچنا مقصود ہو تو اس کی وجہ سے وضوٹوٹ جائے گا اور اس کی نظیر فقہ کا درجِ ذیل جزئیہ ہے۔

القُراد إذا مص عضو إنسان فامتلأ دماً إن كان صغيراً لا ينقض وضوءه كما لومصت الذباب أوبعوض وإن كان كبيراً ينقض، وكذا العلقة إذا مصت عضو إنسان حتى امتلأت من دمه انتقض وضوءه كذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية:١/١١، وكذا في الدرالمختار:١/١٣٩، والمحيط البرهاني:١/٤٢، الفصل الثاني في بيان مايوجب الوضوء).

یعنی چیچڑی جب انسان کے کسی عضو کو چوس لیں پھر خون بھر جائے تو اگر وہ چھوٹی ہیں تو وضونہیں ٹوٹے گا، جیسے: مکھی مچھر وغیرہ، اور اگر بڑی ہے تو وضوٹوٹ جائیگا، جیسے کہ: جونک جب انسان کے کسی عضو کو چوس لے یہاں تک کہ خون بھر جائے تو اس کا وضوٹوٹ جائیگا۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

سوال: انجکشن کے ذریعہ خون نکالتے ہیں اس سے وضوٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

جواب: اگر نکالا ہوا خون بہہ پڑنے کی مقدار ہوتو وضوٹوٹ جائیگا۔

کبیری میں ہے:

إذا فصد وخرج منه دم كثيرولم يتلطخ رأس الجرح فانه ينقض. (شرح منية المصلى ص۱۲۹).

پہلے زمانہ میں آلہ فصد سینگی تھی آج کے جدید دور میں انجکشن اس آلہ فصد کی بدلی ہوئی صورت ہے، نیز جونک کے ذریعہ خون نکالا جاتا ہے اس کا بھی یہی حکم ہے۔ **وكذا ينقضه علقة... الخ**. (فتاوی رحیمیہ:۴/۲۶۷).

خلاصہ یہ ہے کہ انجکشن سے نکالا ہوا خون اگر بہہ پڑنے کی مقدار ہے تو وضوٹوٹ جائیگا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے نقضِ وضو کا حکم:

سوال: تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے وضوٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر تھوک کا رنگ سرخی مائل ہے تو وضوٹوٹ جائیگا، لیکن اگر خون بہت کم ہے اور تھوک کا رنگ زرد ہے سرخی مائل نہیں تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔

مراقی الفلاح میں ہے:

وينقضه دم من جرح بفمه غلب على البزاق أى الريق أوساواه احتياطا ويعلم باللون فالأصفر مغلوب وقيل الحمرة مساو وشديدها غالب والنازل من الراس ناقض بسيلانه وإن قل بالإجماع. (مراقى الفلاح ص ۳۷).

شامی میں ہے:

وينقضه دم غلب على بزاق حكماً للغالب أوساواه ولاينقضه المغلوب بالبزاق وعلامة كون الدم غالباً أومساوياً أن يكون البزاق أحمروعلامة كونه مغلوباً أن يكون أصفر.

(فتاوی الشامی: ۱/ ۱۳۹، سعید).

بہشتی زیور میں ہے:

کسی کے تھوک میں خون معلوم ہوا تو اگر تھوک میں خون بہت کم ہے اور تھوک کا رنگ سپیدی یا زردی مائل ہے تو وضو نہیں گیا، اور اگر خون زیادہ یا برابر ہے اور رنگ سرخی مائل ہے تو وضو ٹوٹ گیا۔ (بہشتی زیور، حصہ اول، ص ۵۱)۔

مزید ملاحظہ ہو: (حاشية الطحطاوی علی الدر: ۱/ ۸۰، وبدائع الصنائع: ۱/ ۲۶، والفتاوی الهندية: ۱/ ۱۱، والبحر الرائق: ۱/ ۳۶)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

سیٹ پر بیٹھ کر سونے سے نقضِ وضو کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص گاڑی یا ہوائی جہاز کی سیٹ پر بیٹھ کر سو گیا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

الجواب: اگر کوئی آدمی دیوار یا کسی دوسری چیز سے ٹیک لگا کر سو جائے تو دو صورتیں ہیں۔

اگر اس کی سرین زمین پر جمی ہوئی ہو تو اس میں احناف کے یہاں دو قول ہیں۔

(۱) ایک قول یہ ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، صاحبِ قدوری، صاحبِ ہدایہ اور امام طحاویؒ نے اس قول کو اختیار کیا ہیں۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا یہ ظاہر الروایہ ہے اور اکثر حضرات نے اس قول کو لیا ہے چنانچہ شامی، عالمگیری، البحر الرائق، بدائع الصنائع دیگر کتب میں اس قول کو اختیار کیا گیا ہے۔

عالمگیری میں ہے:

ولو نام مستنداً إلى ما لو أزيل عنه لسقط إن كانت مقعدته زائلة عن الأرض نقض بالإجماع وإن كانت غير زائلة فالصحيح انه لاينقض هكذا في التبيين. (الفتاوی الهندية: ۱/ ۱۲).

نیز شامی: ۱/ ۱۴۱، وبدائع الصنائع: ۱/ ۳۱، والبحر الرائق: ۱/ ۳۸ پر یہ مسئلہ بالتفصیل مذکور ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر سونے والے کی سرین سیٹ پر جمی ہوئی ہو تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس کا وضو نہیں

ٹوٹے گا یہ قول زیادہ صحیح ہے۔اور اگر سرین زمین سے ہٹی ہوئی ہو تو وضوٹوٹ جائے گا۔واللہ ﷻ اعلم۔

چارزانو بیٹھ کرسونے سے نقضِ وضو کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص خطبۂ جمعہ کے دوران چارزانو بیٹھے ہوئے ایک ہاتھ پر ٹیک لگا کر سوگیا تو اس کا وضوٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

الجواب: اگر سونے والے کی سرین زمین پر جمی ہوئی ہے تو مفتیٰ بہ قول کے مطابق اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

ولو نام مستنداً إلى ما لو أزيل عنه لسقط إن كانت مقعدته زائلة عن الأرض نقض بالإجماع وإن كانت غير زائلة فالصحيح أنه لاينقض هكذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ۱۲/۱).

وفي العناية : والمروي عن أبي حنيفةؒ أنه لاينقض وضوءه على كل حال لأن مقعده مستقر على الأرض فيأمن من خروج شيء منه. (العناية على هامش فتح القدير: ۴۸/۱، دار الفكر).

مزید ملاحظہ ہو: (احسن الفتاوی: ۲/۲۲-۲۳)۔واللہ ﷻ اعلم۔

سجدہ کی حالت میں سونے سے نقضِ وضو کا حکم:

سوال: بعض کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی شخص سجدہ کی حالت میں سوجائے تو اس کا وضوٹوٹ جائے گا، کیا یہ صحیح ہے؟ جبکہ دوسری کتابوں میں ہے کہ وضو نہیں ٹوٹتا؟

الجواب: دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگر سنت طریقہ کے مطابق سجدہ کیا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور اگر سنت طریقہ کے خلاف سجدہ کیا تو وضوٹوٹ جائے گا۔

اور سجدہ کرنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ سجدہ میں پیٹ ران سے جدا رکھے اور بازو جسم سے علیحدہ ہو یعنی کھل

کر سجدہ کرے۔

ہدایہ میں ہے:

فصل في نواقض الوضوء...ومنها النوم مضطجعاً بخلاف النوم حالة القيام والقعود و الركوع والسجود فی الصلاة وغيرها هو الصحيح لأن بعض الاستمساک باق. (الهداية:١/ ٢٥).

فتح القدیر میں ہے:

وقال ابن الهمام فی فتح القدير :(قوله فی الصلاة وغيرها) هذا اذا نام علیٰ هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافی، أما إذا لصق بطنه بفخذيه فينقض. (فتح القدير:١/ ٤٨،دارالفكر، وكذا فی شرح العناية:١/ ٤٨).

عالمگیری میں ہے:

ولاينقض نوم القائم والقاعد ولوفی السرج أوالحمل ولاالراكع ولاالساجد مطلقاً إن كان فی الصلاة وإن كان خارجها فكذلک إلا فی السجود فإنه يشترط أن يكون علی الهيئة المسنونة له بأن يكون رافعاً بطنه عن فخذيه مجافياً عضديه عن جنبيه وإن سجد علی غير هذه الهيئة انتقض وضوءه كذا فی البحر الرائق. (الفتاوی الهندية:١/١٢).

وقال ابن نجيم:لأن فی الوجه الأول الاستمساک باق والاستطلاق منعدم بخلافه فی الوجه الثانی. (البحر الرائق:١/٣٨)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

عورت کی چھاتی سے نکلنے والے پانی سے نقضِ وضو کا حکم:

سوال: عورت کی چھاتی سے جو پانی نکلتا ہے اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

الجواب: زخم کی وجہ سے نکلنے والا پانی یعنی پیپ ناپاک ہے اور اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن جو

پانی بغیر زخم کے نکلتا ہے وہ پاک ہے اور اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

مراقی الفلاح میں ہے:

قوله كدم وقيح إشارة إلى أن ماء الصديد ناقض كماء الثدي والسرة والأذن إذاكان لمرض على الصحيح . (مراقی الفلاح مع حاشية الطحطاوی،ص:۸۷،قديمی).

بہشتی زیور میں ہے:

اگر چھاتی سے پانی نکلتا ہے اور درد بھی ہوتا ہے تو وہ نجس ہے اس سے وضو جاتا رہے گا اور اگر درد نہیں ہے تو نجس نہیں ہے اور اس سے وضو بھی نہ ٹوٹے گا۔ (بہشتی زیور، حصہ اول، ص۵۱).

مزید ملاحظہ ہو: (الفتاوی الهندية:۱/ ۱۰، وفتاوی الشامی:۱/ ۱٤۷)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

غسل کے بعد باقی ماندہ منی نکل آنے پر اعادۂ غسل کا حکم:

سوال: اگر کسی نے اپنی عورت سے ہمبستری کی یا احتلام ہوا پھر غسل کیا پھر باقی منی نکل آئی تو غسل کا اعادہ اس پر ہے یا نہیں اور اگر یہی معاملہ عورت کو پیش آجائے تو احناف اور شوافع کے نزدیک کیا حکم ہے؟

الجواب: اگر کسی عورت سے ہمبستری کی اور پھر غسل کیا اور بعد میں منی نکلی تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر زیادہ چلنے یا پیشاب کے بعد یا نیند کے بعد ایسا ہوا ہو تو اس پر غسل کا اعادہ نہیں ہے لیکن اگر پیشاب یا نیند یا زیادہ چلنے سے پہلے منی آئی تو طرفین کے نزدیک اس پر اعادۂ غسل ضروری ہے جب کہ امام یوسفؒ کے نزدیک اس پر غسل نہیں ہے، ضرورت کے وقت امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے لیکن عام حالات میں اعادۂ غسل ضروری ہے، چونکہ یہی احوط ہے اور نجاست وغیرہ کے باب میں احتیاط اولی ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولواغتسل من الجنابة قبل أن يبول أوينام وصلى ثم خرج بقية المنى فعليه أن يغتسل عندهماخلافا لأبي يوسفؒ ولكن لايعيد تلك الصلاة في قولهم جميعاً، ولوخرج بعد مابال

أو نام أومشی لایجب علیه الغسل اتفاقاً کذا فی التبیین. (الفتاوی الهندیة:١/ ١٤).

فتاوی شامی میں ہے:

فلو اغتسلت فخرج منها مني، إن منیها أعادت الغسل لا الصلاة وإلا لا (بشهوة)... (وإن لم یخرج) من رأس الذکر (بها) وشرطه أبویوسف. وبقوله یفتی في ضیف خاف ریبة أو استحییٰ. وفی القهستانی والتاتارخانیة معزیاً للنوازل: وبقول أبي یوسف، نأخذ لأنه أیسر علی المسلمین، قلت: ولاسیما فی الشتاء والسفر.

قال المصنف: وإن لم یخرج بها: أی بشهوة. (قوله وشرطه أبویوسف) أی شرط الدفق... (قوله قلت) ظاهره المیل إلی اختیارما فی النوازل، ولکن أکثر الکتب علی خلافه ولاسیما قد ذکروا أن قوله قیاس وقولهما استحسان وأنه الأحوط، فینبغی الإفتاء بقوله فی مواضع الضرورة فقط تأمل. (فتاوی الشامی:١/ ١٦٠،سعید).

اوراگرعورت کو یہ مسئلہ پیش آئے اورعورت ہی کی منی ہوتو بھی احناف کےنزدیک مسئلہ یہی ہےاوراگر عورت سے نکلنےوالی منی مرد کی ہےتو پھراس پرغسل کااعادہ نہیں ہے، بلکہ صرف وضوکافی ہے۔

(قوله وإلا فلا) أی وإن لم یکن منیها بل منی الرجل لا تعید شیئاً وعلیها الوضوء .

شوافع کےنزدیک اگرغسل کے بعدمنی نکلےتو بغیرکسی تفصیل کے اعادۂ غسل ضروری ہے جیسا کہ ان کی کتب میں مرقوم ہے۔

شرح المهذب میں ہے:

(المسألة الثانیة) إذا أمنیٰ واغتسل ثم خرج منه علی القرب بعد غسله لزمه الغسل ثانیاً سواء کان ذلک قبل أن یبول بعد المنی أوبعد بوله هذا مذهبنا نص علیه الشافعي. واتفق علیه الأصحاب. (شرح المهذب:٢/ ١٣٩،دارالفکر).

اوراگرعورت کوایسا معاملہ پیش آئےتو شوافع کےنزدیک مرد کی طرح عورت پربھی اعادۂ غسل ضروری ہے لیکن اگرعورت سےغسل کے بعدمرد کی منی نکلےتو اس صورت میں اگردوشرطیں پائی جائیں تو شوافع کےنزدیک

اعادۂ غسل ضروری ہوگا ورنہ نہیں، پہلی شرط تو یہ کہ عورت شہوات والی ہو ضعیف نہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ جماع سے اس کی شہوت پوری ہو چکی ہو نائمہ نہ ہو کہ حالت نوم میں وطی کرنے سے عورت کی شہوت اور حاجت پوری نہیں ہوتی، اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی شرط مفقود ہو گی تو اس پر اعادہ غسل ضروری نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو:

إعانة الطالبين میں ہے:

وطئت المرأة في دبرها فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل فلايجب عليه إعادة الغسل، أو وطئت في قبلها ولم يكن لها شهوة كصغيرة أو كان لها ولم تقضها كنائمة فكذلك لا إعادة عليها. (اعانة الطالبين: ۱/ ۷۰، و كذا في روضة الطالبين: ۱/ ۸٤).

یعنی اگر عورت سے وطی کی گئی اس کی دبر میں پھر اس سے مرد کی منی نکلی تو عورت پر غسل کا اعادہ نہیں ہے، اور اگر عورت سے وطی کی گئی قبل میں پھر غسل کے بعد عورت سے مرد کی منی نکلی تو اگر وہ شہوت والی نہیں ہے مثلاً صغیرہ ہے تو اس پر اعادہ غسل نہیں ہے اور اگر شہوت والی تو ہو لیکن جماع سے اس کی حاجت وشہوت پوری نہ ہوئی ہو جیسے نائمہ سے کوئی جماع کرلے تب بھی عورت پر اعادۂ غسل ضروری نہیں ہوگا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

میاں بیوی کے ایک دوسرے کو چھونے سے نقضِ وضو کا حکم:

سوال: میاں بیوی نے ایک ساتھ غسل کیا اور وضو بھی کیا پھر ایک دوسرے کو چھویا تو کیا وضو کا اعادہ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صرف چھونا ناقضِ وضو نہیں ہے، ہاں اگر مذی نکلی تو اعادۂ وضو لازم ہے۔

وفي الهندية: الفصل الخامس في نواقض الوضوء: منها مايخرج من السبيلين من البول والغائط والريح الخارجة من الدبر والودي والمذي والمني والدودة والحصاة. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۹). **واللہ ﷻ اعلم۔**

وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنها قالت: كنت أنام بين

یـدي رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ورجلاي في قبلتہ، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتھما.

ومـا فی السنن الأربعة:عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا أن النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یقبل بعض أزواجه ثم یصلی ولایتوضأ. (شرح النقایة:١/٦٠).

شرم گاہ میں انگلی داخل کرنے سے وجوبِ غسل کا حکم:

سوال: اگر ڈاکٹر نے مریضہ کی شرمگاہ میں (فرج) میں انگلی ڈالی یا خودعورت نے ایسا کیا تو غسل واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: شرح منیة المصلی میں ہے:

وفـي وجـوب الغسل بإدخال الأصبع فی القبل أوالد برخلاف والأولی أن یوجب فی الـقبـل إذا قصد الاستمتا ع لغلبة الشھوة لأن الشھوة فیھن غالبة فیقام السبب مقام المسبب وھـوالإنـزال دون الدبرلعدمھا وعلی ھذا ذکرغیرالآدمي وذکرالمیت ومایصنع من خشب أوغیرہ. (شرح منیة المصلی،ص:٤٦).

حاشیة الطحطاوی علی الدر میں ہے:

ولا(أی لایجب الغسل) عند إدخال أصبع ونحوہ کذکرغیرآدمي وذکرخنثیٰ ومیت وصبي لایشتھي ومایضع من نحوخشب فی الدبرأوالقبل علی المختارقال الطحطاوي:قوله عـلی المختاریخالفه من جھة الترجیح فی القبل ماذکرہ نوح آفندی ونصه قال فی التجنیس رجـل أدخـل أصبـعـه فـي دبـرہ وھـوصائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختارأنه لایـجـب الـغسل ولاالقضاء لأن الأصبع لیس آلة الجماع فصاربمنزلة الخشبة وقید بالدبر لأن الـمـخـتـار وجوب الغسل فی القبل إذا قصدت الاستمتاع لأن الشھوة فیھن غالبة فیقام

السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها. فقد اختلف الترجیح فی القبل أبو السعود. (حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار: ۱/ ۹٤).

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

سوال: (۱) مرد نے قصداً عورت کی پیشاب گاہ میں انگلی کردی اس حالت میں عورت پر غسل واجب ہوا یا نہیں؟

(۲) ایک عورت دوسری عورت کے جسم میں دوا پہنچانے یا کوئی اندرونی خرابی دیکھنے کو ہاتھ یا انگلی کرے یا خواہ مخواہ ہی کردے تو غسل واجب ہوگا یا نہیں؟

جواب: (۱) اور (۲) اس میں غسل واجب نہیں ہے۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند ۱/ ۱۸۱، دارالاشاعت)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت کا حکم:

سوال: عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت پاک ہے یا ناپاک اور اس سے وضوٹوٹتا ہے یا نہیں؟

الجواب: جو رطوبت شرمگاہ سے باہر ہوتی ہے وہ پاک ہے اور جو پانی (رطوبت) اندر سے آتا ہے وہ ناپاک ہے اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔ امام صاحبؒ کے ہاں فرجِ داخل کی رطوبت فرجِ خارج کی طرح پاک ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک فرجِ داخل کی رطوبت ناپاک ہے، اور احتیاط نجس کہنے میں ہے، ہاں فرجِ داخل کے آگے سے جو پانی بہتا ہے وہ بالاتفاق ناپاک ہے۔

الدر المختار میں ہے:

أی برطوبة الفرج، فیکون مفرعاً علی قولهما بنجاستها؛ وأما عنده فهي طاهرة کسائر رطوبات البدن. وفی الشامیة: قوله برطوبة الفرج أی الداخل...وأمارطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً. (الدرالمختار مع رد المحتار: ۱/ ۳۱۳، و۱/ ۱٦٦، و۱/ ۳٤۹، ط: سعید).

موسوعة الفقهية الکویتیة میں ہے:

ذهب أبوحنيفةؒ إلى طهارة رطوبة فرج المرأة الداخلي كسائر رطوبات البدن، وذهب أبويوسفؒ ومحمدؒ إلى نجاسته أما رطوبة الفرج الخارجي فطاهرة اتفاقاً. (موسوعة الفقهية الكويتية: ٤٠/٩٣).

الدر المختار میں ہے:

رطوبة الفرج طاهرة عنده. وفي ردالمحتار: قوله الفرج اى الداخل، واما الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق. (الدرالمختار مع ردالمحتار: ١/١٦٦، سعيد).

الجوہرۃ النیرۃ میں ہے:

وأما رطوبة الفرج فهي طاهرة عند أبي حنيفةؒ كسائر رطوبات البدن وعندهما نجسة لأنها متولدة في محل النجاسة. (الجوهرة النيرة: ١/٤٤، ط: ملتان).

امدادالفتاویٰ میں ہے:

یہاں تین موقع ہیں: (۱) فرجِ خارج جس کا دھونا غسل میں فرض ہے اس کی رطوبت پاک ہے۔
(۲) فرجِ داخل جس کا دھونا غسل میں فرض نہیں ہے اس کی رطوبت میں اختلاف ہے اور احتیاط نجاست میں ہے۔
(۳) نہ فرجِ داخل نہ فرجِ خارج بلکہ فرجِ داخل سے بھی متجاوز اس کی رطوبت نجس ہے۔ (امدادالفتاویٰ: ۱/۱۲۲)۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

رطوبتِ فرجِ خارج پاک ہے۔...اور رطوبتِ فرجِ داخل ناپاک ہے۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ''عزیز الفتاویٰ'': جلداول، ص۱۹۱، کتاب الطہارۃ)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللّٰہ تعالیٰ:

﴿فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیداً طیباً فامسحوا﴾

(سورۃ النساء:۴۳).

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:

”الصعید الطیب وضوء المسلم
ولو إلی عشر حجج مالم یجد الماء“.

(رواہ ابوداود،والترمذی،وابن حبان،والحاکم).

باب ...... ﴿۳﴾

تیمم کا بیان

باب......(۴)

تیمّم کا بیان

مسجد میں جنابت لاحق ہو پر تیمّم کا حکم:

سوال: اگر کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو بغیر تیمّم کے باہر نکلے یا تیمّم کرے اور کیا پانی کی موجودگی میں تیمّم کا فائدہ ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسا شخص مسجد سے نکلنے کے لئے تیمّم کرے گا اور تیمّم ضروری ہے بلکہ اسے فی الفور تیمّم کر کے مسجد سے نکلنا چاہئے، ہاں اگر کوئی خوف ہو تو تیمّم کر کے سوسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

ولو كان نائماً فيه (اى المسجد) فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه إلى أن يمكنه الخروج، قال فى المنية: وإن احتلم فى المسجد يتيمم للخروج إذا لم يخف وإن خاف يجلس مع التيمم ولايصلى ولايقرأ. (فتاوى الشامى: ۱/ ۲۴۳)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

صرف دخولِ مسجد یا تلاوت کے لیے تیمّم کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمّم

کرے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرنا درست ہے۔

طحطاوی علی الدر میں ہے:

(قوله وكذا لكل مالا تشرط له الطهارة) أى فإنه يجوز له التيمم مع وجود الماء (قوله وجاز لدخول مسجد)أى جاز التيمم لمحدث حدثاً أصغر أراد دخول مسجد. (حاشية الطحطاوی علی الدر ۱/۱۲۹)

البحر الرائق میں ہے:

أن ماليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فإنه يجوزله التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث. (البحر الرائق: ۱/۱۵۱).

شامی میں ہے:

يجوز لكل مالايشترط الطهارة له ولومع وجود الماء وأما ما تشترط له فيشرط فقد الماء كتيمم لمس مصحف فلا يجوزلواجد الماء أى فلا يجوز التيمم لمس مصحف سواء كان عن حدث أوعن جنابة وأما للقراء ة فإن كان محدثاً فكالأول أى كالذى لاتشترط له الطهارة فيتيمم له مع وجود الماء، أوجنباً فكالثاني وهوما تشترط له الطهارة. (فتاوی الشامی: ۱/۲۴۵،سعید).

خلاصہ یہ ہے کہ حدثِ اصغر کی حالت میں ہو تو مسجد میں داخل ہونے کے لئے تیمّم جائز ہے پانی کی موجودگی میں نیز قرآن کریم کی تلاوت کے لئے بھی تیمّم جائز ہے جبکہ زبانی پڑھنا ہو اور حدثِ اصغر کی حالت میں ہو، لیکن قرآن کریم چھونے کے لئے تیمّم جائز نہیں پانی کی موجودگی میں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

پانی کے وعدہ کے باوجود تیمّم سے پڑھی گئی نماز کا حکم:

سوال: اگر کسی آدمی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں ملے گا یا کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو اس سے پہلے پانی سے دوری کی وجہ سے تیمّم سے نماز جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر پڑھ لی ہو تو واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟

الجواب: اگر کسی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں ملجائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے، لیکن اس نے نماز کو اخیر وقت تک مؤخر نہیں کیا بلکہ پہلے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی، لیکن شرط یہ ہے کہ مصلی اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو اگر ایک میل کا فاصلہ نہ ہو تو نماز کو مؤخر کرنا ضروری ہے۔

درمختار میں ہے:

(وندب لراجیه) رجاءً قویاً (آخر الوقت) المستحب، ولولم یؤخروتیمم وصلی جاز ان کان بینه وبین الماء میل والا لا.

ردالمحتار میں ہے:

(رجاءً قویاً) المراد به غلبة الظن ومثله التیقن کما فی الخلاصة والا فلا یؤخرلان فائدة الانتظار اداء الصلاة بأکمل الطهارتین. (الدر المختارمع ردالمحتار: ۱/۲۴۹، سعید).

وفی شرح النقایة: لکن لایبالغ فی التاخیرلئلاتقع الصلاة فی وقت الکراهة. (شرح النقایة: ۱/۱۱۷).

اسی طرح اگر کسی نے پانی کا وعدہ کیا ہو تو بھی انتظار کرنا لازم ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ پانی ایک میل سے زیادہ فاصلہ پر نہ ہو اور اگر وعدہ کے باوجود بغیر انتظار کئے نماز پڑھ لی تو یہ نماز واجب الاعادہ ہے۔

مراقی الفلاح میں ہے:

(ویجب) أی یلزم (التأخیربالوعد بالماء ولوخاف القضاء) اتفاقاً اذاکان الماء موجوداً أوقریباً إذ لاشک في جوازالتیمم ومنع التأخیرلخروج الوقت مع بعده میلاً. (مراقی

الفلاح مع حاشیة الطحطاوی،ص ۱۲۳،قدیمی).

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

(ای یلزم)فالوجوب بمعنی الافتراض کما فی الذی بعده (اذا کان الماء موجوداً)أی عند الواعد اوقریباً منه دون میل اما اذا لم یوجد عنده او کان بعیداً منه میلاً فاکثر فلایجب التاخیرلان الشارع اباح له التیمم حلبی. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۲۳،قدیمی)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

وضو پر قدرت نہ رکھنے والے کے لیے تیمّم کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضو پر قدرت نہیں رکھتا اور اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضو کرا سکے تو کیا اس پر وضو فرض ہے یا تیمّم بھی کر سکتا ہے اور اگر تیمّم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

الجواب: اگر اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضو کرا سکتے ہیں تو اس پر وضو فرض ہے، چنانچہ اگر اس صورت میں تیمّم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز نہیں ہوگی۔

البحر الرائق میں ہے:

وإن وجد خادماً کعبده وولده وأجیره لایجزیه التیمم اتفاقاً کما نقله فی المحیط وإن وجد غیرخادمه من لواستعان به أعانه ولوزوجته فظاهرالمذهب أنه لایتیمم من غیر خلاف بین أبی حنیفة وصاحبیه. (البحرالرائق:۱/ ۱۴۰،کوئٹه).

فتح القدیر میں ہے:

فإن وجد خادماً له أومایستاجربه أجیراً أوعنده من لواستعان به أعانه فعلی ظاهر المذهب لایتیمم لأنه قادر. (فتح القدیر:۱/۱۲۳،دارالفکر، وکذا فی الفتاوی الهندیة:۱/۲۸).

فتاویٰ شامی میں ہے:

لكن قدمنا أن ظاهر المذهب أنه لايجوز له التيمم إن كان لو استعان بالزوجة تعينه وإن لم يكن ذلك واجباً عليها. (فتاوى الشامي:١/٢٣٤،سعيد).

امدادالاحکام میں ہے:

اوروضواورغسل کی جگہ تیمّم کرلیا کرے بشرطیکہ سائل صاحبِ اولاد وصاحبِ زوجہ نہ ہواور خدمت کے لیے نوکر رکھنے پر قادر نہ ہو یا صاحبِ اولاد وزوجہ ہواور وہ اس کو وضو اور استنجاء کرانے پر راضی نہ ہو اور اگر بیوی اس پر راضی ہو کہ وضو اور استنجاء کرائے تو پھر اس کو تیمّم جائز نہیں۔(امدادالاحکام:ا/۳۷۵)۔واللہ ﷻ اعلم۔

پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہونے پر تیمّم کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاس وضو کا پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہیں رکھتا (معذور وغیرہ) اور وہاں کوئی اجنبی یا اس کا دوست موجود ہو لیکن ان سے مدد طلب کئے بغیر اگر تیمّم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے کیا ایسے موقع پر مدد طلب کرنا ضروری ہے؟

الجواب: ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہاں جو بھی موجود ہو (اجنبی ہو یا دوست) اس سے مدد طلب کرے اس صورت میں مدد طلب کئے بغیر تیمّم کر کے نماز پڑھ لینا جائز نہیں ہے۔

بحر میں ہے:

وان وجد خادماً كعبده وولده وأجيره لايجزيه التيمم اتفاقاً كمانقله في المحيط وان وجد غير خادمه من لو استعان به أعانه ولوزوجته فظاهر المذهب انه لايتيمم من غير خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرهما. (البحر الرائق ١/ ١٤٠)۔

عمدۃ الفقہ میں ہے:

کوئی اور بیماری ہو اور وضو کرانے والا شخص نہ ملے اور بیمار خود وضو نہ کر سکے، لیکن اگر کوئی خادم ملے یا دستور کے مطابق اجرت دے کر ملتا ہو اور وہ مزدور مقرر کرنے کی اجرت دے سکتا ہو، یا اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو کہ

اگر اس سے مدد لے گا تو وہ مدد کرے گا تو ظاہر مذہب کت بموجب تیمّم نہ کرے اس لیے کہ وہ پانی پر قادر ہے۔
(عمدۃ الفقہ :۱/۲۳۷)۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

رعشہ زدہ اور مفلوج کے لیے تیمّم کا حکم:

سوال: ایک آدمی مفلوج ہو یا رعشہ کی بیماری ہو جس کی وجہ سے وہ وضو نہ کر سکتا ہو اور دوسرا وضو کرانے کے لئے بھی نہ ہو تو کیا ایسا مریض تیمّم کر سکتا ہے؟

الجواب: اگر مفلوج یا رعشہ کا مریض خود وضو نہ کر سکتا ہو اور کوئی وضو کرانے والا بھی نہ ہو تو اس صورت میں یہ تیمّم کر سکتا ہے البتہ اگر خادم پاس ہو یا اتنا مال ہو کہ آسانی سے خادم کو اجرت پر لے سکتا ہے اور خادم اجر مثل سے زیادہ نہیں مانگتا تو پھر تیمّم کی اجازت نہیں ہوگی۔

درمختار میں ہے:

(أولمرض يشتد اويمتد بغلبة ظن اوقول حاذق مسلم ولوبتحرك اولم يجد من يوضئه فان وجد ولوباجرة مثل وله ذلك لايتيمم فى ظاهرالمذهب كما فى البحر...وفى ردالمحتار(اولم يجد)أى اوكان لايخاف الاشتداد ولاالامتداد لكنه لايقدربنفسه ولم يجد من يوضئه (قوله كما فى البحر) حاصل ما فيه انه ان وجد خادماً اى من تلزمه طاعته كعبده وولده واجيره لايتيمم اتفاقاً...وفى البحروظاهرمافى التجنيس انه لوله مال يستاجربه اجيراً لايتيمم قل الاجراو كثروفى المبتغىٰ خلافه والظاهرعدم الجواز ولو قليلاً والمراد بالقليل اجرة المثل كما بحثه فى النهر والحلية وبه جزم الشارح .(فتاوی الشامی:۱/۲۳۳)۔

طحطاوی علی الدر میں ہے:

(قوله ولوباجرمثل) وقيل يجزيه التيمم قل الاجراو كثركما فى التجنيس وفى المنتقى مريض لم يكن احد يوضئه الاباجرجاز له التيمم عند الامام قل

الاجـر او کثر وقالا: لایتیمم اذا کان الاجر ربع درهم. والظاهر عدم الجواز اذا کان الاجر قلیلاً لا اذا کـان کثیـراً کـذا فـی البـحـر وکـلامـه یـعـطی ان القلیل اجر المثل والکثیر ما زاد علیه.
(الطحطاوی علی الدر: ۱/۱۲۵).

وفـي شرح النقاية: وإن وجده بثمن زائد على المثل زيادة لايتغابن الناس فيها يتيمم، لأنـه لايـصـل إلـى استـعماله إلا بإتلاف بعض ماله بلاعوض، وحرمة المال كحرمة النفس.
(شرح النقاية: ۱/۱۰۸).

بدائع الصنائع میں ہے:

ولـو كـان مـريـضـاً لايـضره استعمال الماء لكنه عاجزعن الاستعمال بنفسه وليس له خـادم ولا مال يستاجربه أجيراً فيعينه على الوضوء أجزأه التيمم سواء كان فى المفازة اوفى الـمصروهوظاهر المذهب لان العجزمتحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجوازوروى عن مـحـمد انه ان كان فى المصر لايجزئه الا ان يكون مقطوع اليد لان الظاهر انه يجد احداً من قـريـب اوبـعيـد يـعينه وكذا العجزلعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين. (بدائع الصنائع: ۱/۴۸).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولـو كـان يـجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطأ بروءه يتيـمـم لا فـرق بيـن ان يشتـد بـالتـحـرك كـالـمشتـكـى من العرق المدنى او المبطون او بالاستعمال كالجدرى ونحوه او كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما او ما يستأجر به اجيراً وعنده من لو استعان به اعانه فعلى ظاهر المذهب انه لا يتيمم لأنه قادر.
(الفتاوى الهندية: ۱/۲۸).

فتاویٰ فریدیہ میں ہے:

یہ شخص ملازم اور خادم کی عدمِ موجودگی کے وقت تیمّم کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ فریدیہ: ۲/۹۰، وکذا فی عمدۃ الفقہ: ۱/۲۳۷)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

جنبی آدمی کا لوگوں کے سامنے تیمّم کرنے کا حکم:

سوال: ایک آدمی پر غسل واجب ہے لیکن وہاں پر ہجوم ہے اور پردہ کا انتظام نہیں تو یہ شخص تیمّم کرسکتا ہے یانہیں؟

الجواب: جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل نہ کرے بلکہ تیمّم کرلے بے پردگی ممنوع ہے اگر کسی طرح بھی پردہ ممکن نہ ہو۔

شرح منیۃ میں ہے:

وان یغتسل فی موضع لایراہ احد لاحتمال بدو العورۃ حال الاغتسال او اللبس ولحدیث یعلی بن امیۃ ان النبیﷺ قال ان اللّٰہ حییّ ستیریحب الحیاء والتسترفاذا اغتسل احدکم فلیستتر(رواہ ابوداؤد) وفی القنیۃ رجل علیہ الغسل وھناک رجال لایدعہ... فغیرمسلم،لأن ترک المنھی مقدم علی فعل المأمور کما تقدم وللغسل خلف وھو التیمم و لایجوز کشف العورۃ عند من لایجوزنظرہ الیھا لاجلہ...وبالجملۃ فلاضرورۃ فی کشف العورۃ للغسل عند من لایجوزنظرہ الیھا لان لہ خلفا بخلاف الختان ونحوہ . انتھیٰ. (شرح منیۃ المصلی ص ۵۱).

شامی میں ہے:

عن الجامع الصغیرللامام التمرتاشی عن الامام البقالی:لوکان علیہ نجاسۃ لایمکن غسلھا الاباظھارعورتہ یصلی معھا،لان اظھارھا منھی عنہ والغسل مأموربہ،اذا اجتمعا کان النھی اولیٰ . (فتاوی الشامی:۱/۱۵۵،سعید).

خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے ستر کھولنا جائز نہیں ہے لہذا یہ شخص تیمّم کرے گا غسل نہ کرے۔

واللہ ﷻ اعلم۔

بس کی دیوار وغیرہ پر تیمّم کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص بس میں سفر کر رہا ہے اور نماز کا وقت ہو گیا بس میں وضو کا انتظام نہیں ہے اور نہ بس رکتی ہے تو یہ شخص بس کی دیوار پر تیمّم کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: بس کی دیوار وغیرہ پر اگر گرد وغبار ہے تو تیمّم کر سکتا ہے ورنہ نہیں کر سکتا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

ویجوز التیمم عند ابی حنیفة ومحمد بکل ما کان من جنس الارض من التراب الرمل والحجر والجص... وکذا یجوز بالغبار. (الهداية: ۱/ ۵۱، باب التيمم).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

ٹرین بس وغیرہ کی دیواریں عموماً لوہے یا لکڑی یا پلاسٹک کی ہوتی ہیں ان پر تیمّم کرنا درست نہیں ہے، البتہ عموماً سفر کے دوران ان پر گرد وغبار جم جاتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں گرد وغبار پر بھی تیمّم کیا جا سکتا ہے۔

(جدید فقہی مسائل: ۱/ ۹۸)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث پڑھنے کے لیے تیمّم کرنے کا حکم:

سوال: اگر ایک طالبِ علم پانی کی موجودگی میں حدیث پڑھنے کے لیے تیمّم کرے تو یہ درست ہے یا نہیں؟ کیا وضو کے قائم مقام ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مذکورہ بالا صورت کے بارے میں علامہ ابن نجیم مصریؒ کی عبارت سے جواز مترشح ہوتا ہے، لیکن علامہ شامیؒ نے اس کا تعاقب کیا ہے، البتہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے صاحبِ بحر کی عبارت کو ترجیح دی ہے، بنابریں صورتِ مسئولہ میں تیمّم کرنا درست ہے خصوصاً جب کہ درسِ حدیث کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔

البحر الرائق میں ہے:

أن مالیست الطهارة شرطاً في فعله وحله فإنه یجوزله التیمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث. (البحر الرائق:۱/۱۵۱).

علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں لمبی بحث فرمائی ہے اور صاحبِ بحر کے قول کو رد کیا ہے۔مختصر حسبِ ذیل ملاحظہ ہو:

أن التیمم لما لم تشترط له الطهارة غیرمعتبرأصلاً مع وجودالماء إلا إذا كان مما یخاف فوته لا إلى بدل، فلم تیمم المحدث للنوم أولدخول المسجد مع قدرته على الماء فهولغو، بخلاف تیممه لردالسلام مثلاً لأنه یخاف فوته لأنه على الفور ولذا فعله صلى اللّٰه علیه وسلم، وهذا الذي ینبغي التعویل علیه...والحاصل أن مابحثه فی البحرمن صحة التیمم لهذه الأشیاء مع وجود الماء لا بدلها من دلیل، ولیس في شيء مماذكره الشارح ما یدل علیها بل فیه مایدل على خلافها كماعلمت. (فتاوی الشامی:۱/۲۴۴،سعید).

علامہ انور شاہ صاحبؒ نے صاحبِ بحر کے قول کو ترجیح دی ہے ملاحظہ ہو:

والحل أن التیمم للأشیاء التي لاتحتاج إلى الطهارة صحیح حال وجدان الماء أیضاً عند صاحب البحر وإن رد علیه الشامي والصواب عندي ما اختاره ابن نجیم صاحب البحر. (فیض الباری:۱/۴۰۳،کتاب التیمم).

حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عمرؓقال:أقبل رسول اللّٰه صلى اللّٰه علیه وسلم من الغائط فلقیه رجل عند بئر جمل فسلم علیه فلم یرد علیه رسول اللّٰه صلى اللّٰه علیه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع یده على الحائط ثم مسح وجهه ویدیه ثم رد رسول اللّٰه صلى اللّٰه علیه وسلم على الرجل السلام. (رواه ابوداود،رقم ۳۳۱،وابن حبان فی صحیحه، رقم ۱۳۱۶،وقال شعیب الارنؤوط: اسناده صحیح).

سلام کا جواب دینے کے لیے طہارت شرط نہیں ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمّم فرما کر سلام کا جواب دیا اگر چہ محدثین فرماتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں سلام کا جواب دینے کے لیے طہارت شرط تھی بعد میں

وجوب منسوخ ہوگیا لیکن شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مستحب کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

الغرض اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جن چیزوں کے لیے طہارت شرط نہیں ہے ان کے لیے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرنے کی گنجائش ہے، البتہ علامہ شامیؒ نے اس حدیث سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ پانی کی موجودگی میں تیمّم صرف اس عمل کے لیے درست ہے جو فوت ہوجاتا ہو اور اس کا کوئی نائب بھی نہ ہو جیسے نمازِ جنازہ وغیرہ، اور سلام کا جواب اسی قبیل سے ہے، تو اس کا جواب یہ ہے مسئلہ مذکورہ بالا بھی اسی قبیل سے ہے، یعنی درسِ حدیث بھی فوت ہونے والا ہے اور کوئی بدل بھی نہیں ہے۔

مزید براں حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام کا جواب جلدی فوت ہونے کے قبیل سے نہیں ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے تین مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا آپ نے جواب نہیں دیا آپ تیزی سے حجرۂ شریفہ میں تشریف لے گئے اور وضو فرما کر باہر تشریف لائے اور تین مرتبہ سلام کا جواب مرحمت فرمایا۔(رواہ احمد بن حنبلؒ فی مسندہ). **واللہ ﷻ اعلم۔**

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عن المغیرةؓ أن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم
مسح علی الخفین.
وعن المغیرة بن شعبةؓ قال:
توضأ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم
ومسح علی الجوربین والنعلین.

باب......﴿٤﴾

خفین اور جوربین پر مسح کرنے کا بیان

باب......(۳)

خفین اور جوربین پر مسح کرنے کا بیان

جوربین منعلین پر مسح کا حکم:

سوال: اگر موزوں کا نچلا حصہ چمڑے کا ہو اور اوپر کی جانب اس پر کپڑے کے موزے سی لئے جائیں اور منعلین بن جائے تو ان پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: احسن الفتاوی میں ہے:

منعل جراب کا چمڑے سے خالی کپڑا اگر ایسا ثخین ہو کہ اس میں جواز مسح کی شرائط موجود ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور اگر عام سوتی کپڑا ہو تو بالاتفاق جائز نہیں، اور اگر اونی کپڑا ہو اور دبیز ہو مگر اس میں جواز مسح کی شرائط موجود نہ ہوں تو ان پر جواز مسح میں متاخرین کا اختلاف ہے، عدم جواز قول الاکثر ہونے کے علاوہ احوط بھی ہے۔(احسن الفتاوی:۲/۶۵).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اونی سوتی جرابوں کو اگر منعل کرلیا جائے تو اس پر مسح جائز ہے،(رد المحتار ۱/ ۲۷۰) مگر شرح منیۃ میں سوتی

جرابوں پر باوجود منعل ہونے کے منع لکھا ہے اس لئے خلاف سے بچنا احوط ہے۔ (فتاوی محمودیہ:۹/۴۷)۔

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

اعلم أن المسألة على ثلاثة وجوه: إن كانا رقيقين غير منعلين لايجوز المسح عليهما اتفاقاً، وإن كانا ثخينين منعلين جاز اتفاقاً، وإن كانا ثخينين غير منعلين فهو محل الاختلاف كما في الخانية. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح،ص۱۲۸،قديمي).

وفي شرح النقاية: وكل مايستر الكعب أي: ويجوز المسح على مايستره ويمكن به السفر...سواء كانا مجلدين بأن كان الجلد أعلاهما وأسفلهما، أومنعلين بأن كان الجلد أسفلهما فقط، أوثخينين مستمسكين على الساق في قول أبي يوسفؒ ومحمدؒ وأبي حنيفةؒ أخيراً قبل موته بسبعة أيام وفي النوازل بثلاثة أيام، وعليه الفتوى. (شرح النقاية:۱/۱۱۲).

واللہ ﷻ اعلم۔

سوتی جرموقین پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: جرموق کیا چیز ہے اور جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہو اور موٹا نہ ہو تو اس پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جرموقین خفین کے اوپر خفین کی حفاظت کے لئے پہنے جاتے ہیں، تاکہ مٹی اور دوسری چیزوں سے خفین کی حفاظت ہو سکے، اور ایسے جرموقین پر مسح کرنا اس وقت درست ہوگا جب کہ جرموقین کے اوپر مسح کیا جائے تو اس کی تری خفین تک پہنچ سکے۔

شامی میں ہے:

(قوله أوجرموقيه) بضم الجيم: جلد يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور قهستاني، ويقال له: الموق وليس غيره كما أفاده في البحر. (قوله ولوفوق خف)

أفاد جواز المسح عليهما منفردين أيضاً وهذا لوكانا من جلد فلو من كرباس لايجوز ولو فوق الخف إلا أن يصل بلل المسح إلى الخف ثم الشرط أن يكونا بحيث لوانفردا يصح مسحهما حتى لوكان بهما خرق مانع لايجوزالمسح عليهما سراج. (رد المحتار:۱/۲٦۸).

فتاوی عالمگیری میں ہے:

وإذا لبس الجرموقين فإن لبسهما وحدهما فإن كانا من كرباس أوما يشبهه لايجوز المسح عليهما، وإن كانا من أديم أوما يشبهه يجوز وإن لبسهما فوق الخفين فإن كانا من كرباس أومايشبهه لايجوزالمسح عليهما إلاأن يكونارقيقين يصل البلل إلى تحتهما وإن كانا من أديم أومايشبهه أجمعوا أنه إذا لبسهما بعد ما أحدث قبل أن يمسح على الخفين أو بعد ما أحدث ومسح عليهما لايجوز المسح عليهما. (الفتاوی الهندية:۱/۳۲، وكذا فی الفقه الاسلامی وادلته:۱/ ۳۳۰)۔

شرح النقایہ میں ہے:

ويجوز المسح على الجرموقين أي الجرموقين يلبسان فوق الخفين في البلاد الباردة فارسي معرب، لماروى أبوداود، وابن ماجه، وابن خزيمة، والحاكم وصححه: أن عبدالرحمن بن عوف سأل بلالاً عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء، فيتوضأ ويمسح على عمامته وجرموقيه. (شرح النقاية:۱/۱۱۲،ط:بیروت). **واللہ ﷻ اعلم۔**

موزوں کے مسح میں دونوں ہاتھ استعمال کرنے کا حکم:

سوال: موزوں کے مسح میں صرف دایاں ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے؟

الجواب: موزوں کے مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے داہنے پاؤں کے مسح میں داہنا ہاتھ اور

بائیں پاؤں میں بایاں ہاتھ۔

ردالمحتار میں ہے:

وكيفيته كما ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير: أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع يده اليسرىٰ على مقدم خفه الأيسر من قبل الأصابع فإذا تمكنت الأصابع يمدها حتى ينتهي إلى أصل الساق فوق الكعبين... وإن وضع الكفين مع الأصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد . (رد المحتار: ١/٢٦٧، سعيد).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وكيفية المسح أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن ويضع أصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه.
(الفتاوى الهندية: ١/٣٣).

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

موزوں کے مسح میں فرض ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے اور سنت یہ ہے کہ پورے ہاتھ کی انگلیوں سے اس طرح مسح کیا جائے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے پاؤں پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں پاؤں پر رکھے پھر ان کو پنڈلی کی طرف ٹخنوں سے اوپر تک کھینچ دے۔(فتاوی دارالعلوم دیوبند از مفتی شفیع صاحب ۲/۲۶۱).

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ موزوں پر مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے۔واللہ ﷻ اعلم۔

مسح علی الجوربین کی تحقیق:

سوال: جوربین غیر ثخینین یعنی جو باریک ہوں ان پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: باریک موزے جو کپڑے یا اون یا سوت سے بنے ہوں ان پر مسح ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے یہاں مسح علی الجوربین کے لئے یہ شرائط ہیں:

ثخین ہوں ان میں پانی نہ چھنے اس میں دو میل چلنا ممکن ہو اور بغیر باندھے ہوئے پنڈلی سے نہ گرے۔

ملاحظہ ہو تذکرۃ الرشید میں ہے:

سوال: حضرت گنگوہیؒ سے سوال ہوا بانات وکشمیرہ یا مثل اس کے اور کسی سوتی دبیز موٹے کپڑے کا موزہ بنوالیا جائے تو اس پر مسح جائز ہوگا یا نہیں؟

جواب: ایسا دبیز کپڑا کہ پانی کو نشف نہ کرے اور چلنے میں گرے نہیں اس کا موزہ درست ہے اور مسح اس پر جائز ہے۔ (تذکرۃ الرشید:۱/۱۸۲)۔ (بانات: اونی دبیز کپڑے کو کہتے ہیں)۔

مفتی نظام الدینؒ مفتی دار العلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں:

غیر چمڑے کے موزوں پر بھی خواہ نائیلون ہو یا سوتی وغیرہ ہوں جن میں خفین کے خصوصی اوصاف و احوال پائے جاتے ہوں ان پر بھی جواز مسح کی گنجائش نکلتی ہے اور وہ خصوصی احوال واوصاف یہ ہیں کہ خفین ساتر للقدمین مع الکعبین ہوتا ہے اور عضو مستور کا کوئی حصہ اوپر سے نظر نہیں آتا اور مسح کی تری اندر تک نہیں پہنچتی اور بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے چلا جائے تو میل دو میل اس طرح چل سکتے ہیں کہ نہ تو وہ کٹے گا اور نہ ساق سے نیچے اترے گا، پس جو موزہ غیر چمڑے کا خواہ نائیلون کا ہو خواہ سوتی یا اونی ہو ان اوصاف کا حامل ہو یعنی اگر اتنا موٹا ہو کہ مسح کی تری جسم تک نہ پہنچے اور اتنا مضبوط ہو کہ بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے میل دو میل چلے تو نہ کٹے اور نہ پیر سے نکلے تو اس پر مثل خفین کے مسح جائز رہے گا۔ (نظام الفتاوی:۱/۴۲)۔

ہاں باریک موزوں پر مسح درست نہیں۔

مالکیہ کے نزدیک مسح علی الجوربین کے لئے درج ذیل شرائط ہیں: جوربین کے اوپر والے حصہ پر چمڑا سیا ہوا ہو وہ چمڑا پاک ہو ساتر کعبین ہو اس میں چلنا آسانی سے ممکن ہو۔

شوافع کے نزدیک جوربین موٹے ہوں اور ایک قول کے مطابق منعل ہوں دوسرا قول یہ ہے کہ منعل ہونا ضروری نہیں۔ امام نوویؒ نے شرح مہذب میں لکھا ہے: **أما ما لا يمكن متابعة المشي فيه لرقته فلا يجوز المسح عليه بلا خلاف** . (شرح المهذب : ۱/ ۵۰۱،باب المسح على الخفين ، ط: دار الفكر).

حنابلہ کے یہاں بھی صفیق ہونا یعنی دبیز ہونا اور اس میں چلنا آسان ہونا مذکور ہے اور یہ پنڈلی پر ٹھہرتے ہوں باندھنے کی ضرورت نہ ہو۔

مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحب غیر مقلد نے بھی ثخینین کی شرط لگائی ہے۔

ملاحظہ ہو تحفۃ الاحوذی میں ہے:

والراجح عندی أن الجوربين إذاكانا صفيقتين ثخينين فهما في معنى الخفين يجوز المسح عليهما وأما إذاكانا رقيقين بحيث لايستمسكان على القدمين بلا شد ولايمكن المشي فيهما ليسا في معنى الخفين. (تحفة الاحوذی: ۱/ ۱۱۲/ ۹۲،باب ما جاء في المسح علی الجوربين والنعلين).

صاحبِ تحفۃ الاحوذیؒ نے لکھا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جن جوربین میں چلنا ممکن ہو وہ فی حکم الخفین ہیں اور ان پر مسح جائز ہے۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جو موزہ چمڑے کا نہ ہو لیکن ایسا دبیز ہو کہ اس میں پانی نہ چھنتا ہو اور اس کو پہن کر میل بھر چلنا بھی دشوار نہ ہو تو ایسے موزہ پر بھی مقیم کو ایک دن ایک رات اور مسافر کو تین دن اور رات مسح کرنے کی شرعا اجازت ہے۔(فتاوی محمودیہ: ۵/ ۱۹۵، جامعہ فاروقیہ)۔

اس سے قبل حضرت نے جوربین منعلین پر مسح کرنے میں بھی تامل فرمایا ہے یہ فتوی نویں جلد میں ہے مگر جواز کا فتوی ۹۴ ھ کا ہے، جبکہ جوربین منعلین پر مسح نہ کرنے میں احتیاط کا فتوی ۵۹ ھ کا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ موٹے موزوں پر مسح جائز ہے اور باریک موزوں پر مسح درست نہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسح علی الجوربین کی روایت کی تحقیق:

بعض حضرات مسح علی الجوربین کی روایت کو ضعیف بتلاتے ہیں حالانکہ یہ بات درست نہیں وہ روایت اور اس پر کلام درج ذیل ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالا نا وكيع عن سفيان عن أبى قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال:توضأ النبى ﷺومسح على الجوربين والنعلين،قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی شریف ۱/ ۲۹).

وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" (۱۳۳۸) **وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه .**

وابن خزيمة في "صحيحه" (۱۹۸) **وصححه الأعظمي في تعليقه .**

وقد أعله الإمام أبوداود وغيره عن عدد من الائمة بما لايقدح فيه. ودافع عنه صاحب"الجوهرالنقي"، وسبقه ابن دقيق العيد ، وكلامه في"نصب الراية" (۱/ ۱۸۵) **كماقال الشيخ محمد عوامة .**

قال الدكتور بشارعواد معروف في تعليقاته على ابن ماجه:

إسناده صحيح،رجاله رجال الصحيح،وقال أبوداؤد:كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺ مسح على الخفين، وقال أيضاً وروى هذا أيضاً عن أبى موسى الأشعرى عن النبىﷺ(وهوالحديث الآتى عند ابن ماجه) أنه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولابالقوي. (سنن ابن ماجه بتحقيق الدكتوربشار عواد معروف:۱/ ٤٤٨/ ٥٥٩).

امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں، البتہ احمد بن حنبل ،ابن معین،ابن المدینی، مسلم ،سفیان ثوری،عبد الرحمٰن بن مہدی سب نے "مسح علی الخفین" ذکر کیا ہے ،صرف ابوقیس جوربین اور نعلین کا ذکر کرتے ہیں تو کیا یہ زیادتی شاذ ہے؟ جب کہ مذکورہ ائمہ نے رد کیا ہے۔

اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:

شاذ کی تعریف یہ ہے کہ ثقہ دوسرے راویوں کی مخالفت کرتا ہو۔

تدریب الراوی میں ہے:

"ماروى الثقة مخالفاً لرواية الناس لا أن يروي ما لايروي غيره"

یعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ یہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔

شاذ کی مثال ترمذی میں ہے:

" إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع عن يمينه" امام بیہقیؒ نے فرمایا: خالف عبدالواحد العدد الكثير في هذا فإن الناس إنما رووه من فعل النبي ﷺ (لا من قوله، وانفرد عبدالواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش بهذ اللفظ. (یا جیسے تسبیحاتِ فاطمی میں شمار کرنے کے لئے "بیده" آیا ہے لیکن بعض نے "بیمینه" کہا ہے جو کہ شاذ ہے)۔(تدریب الراوی: ۱/ ۲۳۲).

یعنی اس حدیث میں عبدالواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی کہ دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبدالواحد نے حضور ﷺ کے قول کو نقل کیا، لہذا یہ شاذ ہے۔

اور اس حدیث (یعنی زیر بحث) میں تو خفین کا ذکر ہی نہیں جس سے پتہ چلا کہ وہ الگ واقعہ ہے اور یہ الگ واقعہ ہے ابو قیس نے حضرت مغیرہؓ سے مسح علی الجوربین والنعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسح علی الخفین کو نقل کیا ہے، لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابو قیس کا تفرد ہے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرد صحیح اور مقبول ہے۔

ملاحظہ ہو تدریب الراوی میں ہے:

(وإن لم يخالف الراوي) بتفرده غيره وإنما روى أمراً لم يروه غيره فينظر في هذا الراوي المنفرد فإن كان عدلاً حافظاً موثوقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً، (وإن لم يوثق بضبطه) ولكن (لم يبعد عن درجة الضابط كان) ما انفرد به حسناً .(تدریب الراوی: ۱/ ۲۳۵).

ثقہ کی زیادتی کی مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (قفو الاثر بتعلیق الشیخ عبدالفتاح ابوغدۃ، ص ۶۰، وشرح شرح نخبۃ الفکر مع التعلیقات، ص ۳۱۵۔۳۲۰، والتحریر لابن الہمام: ۲/ ۳۷۸، وقواعد فی علوم الحدیث، ص ۱۲۳)۔

اور ابو قیس ثقہ راوی ہے مسلم کے علاوہ کتبِ صحاح کے راوی ہیں:

تهذیب الکمال میں ہے:

قال العجلي:ثقة ثبت...روى له الجماعة سوى مسلم.(تهذيب الكمال:۱۷/۲۲).

وفي تحرير التقريب:

صدوق،حسن الحديث،فقد أطلق توثيقه يحيى بن معين والعجلي وابن نمير،زاد العجلي: ثبت. (تحرير التقريب:۲/۳۱۱).

وفيه هزيل بن شرحبيل، قال الحافظ:ثقة مخضرم.(التقريب ص۳٦۳).

قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقاته على سنن الترمذى:

أبوقيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودى وهوثقة ثبت.

وهزيل بضم الهاء و فتح الزاى، وهوثقة من كبار التابعين يقال:إنها أدرك الجاهلية.

والحديث رواه أبو داؤد(۱/٦۱،٦۲)والنسائى من رواية ابن الأحمر، وهو مذكور بحاشية النسخة المطبوعة (۱/۱۰۲) كلهم من طريق وكيع عن الثورى،ورواه البيهقى (۱/۲۸۳،۲۸٤) بإسنادين من طريق أبي عاصم عن الثورى، ونسبه الزيلعى في نصب الراية (۱/۹٦) إلى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذى هذا الحديث وقد صححه غيره أيضاً وهو الحق، وقد أعله بعضهم بما لايدفع في صحته فقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث، لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺمسح على الخفين،وقال النسائى ما نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة أن النبىﷺمسح على الخفين ونقل البيهقي عن على بن المدينى قال حديث المغيرة فى المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة إلا أنه قال: و مسح على الجوربين وخالف الناس.

ونقل البيهقي تضعيفه أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدى وأحمد وابن معين ومسلم بن

الحجاج، وغلا النووي غلواً شديداً، فقال في المجموع (۱/ ۵۰۰) بعد نقل ذلک: وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث، وإن كان الترمذی قال: حديث حسن، فهؤلاء مقدمون عليه، بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذی باتفاق أهل المعرفة.

وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة، والصواب صنيع الترمذي في تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين. وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح فی الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخر، إذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبی ﷺ نحو خمس سنين، فمن المعقول أن يشهد من النبي وقائع متعددة في وضوءه و يحكيها، فيسمع بعض الرواة منه شيئاً، ويسمع غيره شيئاً آخر، وهذا واضح بديهي. (سنن الترمذی بتحقيق أحمد محمد شاكر ۱/ ۱۶۷، ۱۶۸).

خلاصہ یہ کہ حدیث مسح علی الجوربین صحیح ہے اور اس سے استدلال کرنا درست ہے۔ مزید براں آثارِ صحابہ سے بھی اس حدیث کی تائید ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال أبو داؤد: ومسح على الجوربين علی بن أبي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وأنس بن مالک وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروی ذلک عمر بن الخطاب وابن عباس. (أبو داؤد: ۱/ ۸۰).

وذكر الشيخ جمال الدين القاسمی فی كتابه المسح على الجوربين ص ۵۹۲: بعد نقل عبارة أبی داؤد وزاد ابن سيد الناس في شرح الترمذی: عبد الله بن عمر وسعد بن أبی وقاص. وزاد فی شرح الإقناع: عماراً وبلالاً وابن أبی أوفی رضی الله عنهم فالجملة أربعة عشر صحابياً. وكذا المغيرة وأبو موسى لروايتهما المتقدمتين وكان المجموع ستة عشر صحابياً. تأمل.

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (مصنف ابن ابی شیبة:۲/۲۷۴-۲۷۸، باب فی المسح علی الجوربین، المجلس العلمی، ومصنف عبدالرزاق:۱/۱۹۹-۲۰۱،المجلس العلمی، وسنن ابی داود:۱/۸۰، وکتاب المسح علی الجوربین للشیخ جمال الدین القاسمی،ص۵۹۲). **واللہ ﷻ اعلم۔**

مسح علی الجوربین میں ثخین کی قید کا حکم:

سوال: آج کل لوگ باریک جرابوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جوربین پر مسح جائز ہے تو آپ ثخین اور موٹے ہونے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے؟

الجواب: (۱) اس سلسلہ میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اصل مسح میں خفین ہیں یا وہ جوربین جو خفین کے حکم میں ہوں اور وہ ثخینین ہیں۔

(۲) احادیث سے اس قید کا پتہ چلتا ہے۔ملاحظہ ہو:

بعث رسول اللہ ﷺ بعثاً فاصابهم البرد فامرهم ان يمسح على العصائب والتساخين.

(صحيح : رواه احمد، رقم: ۵۷۷، وابوداود،رقم :۱۴۱، والحاكم، رقم:۱۶۹،وصححه).

(عصائب کے معنی عمامہ اور تساخین گرم جرابے یا موزے ہیں، عمامہ پر مسح یا منسوخ ہے یا تکمیلی مسح مراد ہے)

(۳) عن سعيد بن المسيب قال وروى شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن انهما قالا يمسح على الجوربين اذا كان صفيقين. (مصنف ابن ابی شیبه ۱/ ۱۸۸)

(۴) پہلے زمانہ میں لوگ سردی سے بچنے کئے لئے گرم اور موٹے موزے پہنتے تھے اور اُن پر مسح بھی کرتے تھے۔

حضرت علامہ شمس الحق افغانیؒ کی تحقیق اور وضاحت:

ثخینین کے بارے میں کتبِ فقہ میں سے ردالمحتار ص ۱۸۸ کی عبارتِ ذیل ثخینین کے تحت ملاحظہ ہو:

بحيث يمشي فرسخاً ويثبت على الساق بنفسه ولايرى ماتحته ولاينشف (الدر)

وفی الدروفی بعض الکتب ینشف وفسر فی الخانیة الأول بأن لایشف الجورب الماء إلی نفسه کالأدیم والصرم وفسر الثانی بأن لایجاوز الماء إلی القدم وقال تحت "بنفسه" أی من غیر شد ۔اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جوازِ مسح علی الثخینین کے لیے ثخانت کا وجود ضروری ہے جو کہ امورِ ثلاثہ سے متحقق ہوتا ہے، (۱) شرعی تین میل یا اس سے زیادہ بغیر جوتے کے آدمی اس میں چل سکے۔ (۲) باندھنے کے بغیر پنڈلی سے پیوست رہیں، (۳) پانی اگر اس پر ڈالا جائے تو اندر نہ جاسکے۔

ان تینوں امور کا مجموعہ بالخصوص امر سوم نائیلون کی جراب میں متحقق نہیں، لہذا مسح درست نہیں، اس میں احتیاط اس لیے بھی ضروری ہے کہ قرآنِ پاک میں "غسل الرجلین" مذکور ہے جو قطعی ہے، اور احادیث مسح علی الخفین متواتر یا مشہور ہیں، اس لیے تخصیص کے لیے کافی ہیں، مسح علی الجوربین فقط میں، میرے نزدیک ایسی صحیح السند، صریح الدلالة، احادیث شہرت کے درجہ میں موجود نہیں، اور قیاس علی الخفین کے لیے ان سے مشاکلت اور مشابہتِ قویہ کی ضرورت ہے۔ (فتاویٰ فریدیہ: ۱۰۴/۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

"ثخینین" کی قید پر اشکال اور جواب:

اشکال: آج کل بعض لوگ بالکل باریک موزوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جوربین پر مسح جائز ہے تو آپ ثخین اور موٹے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے؟

الجواب: اصل مسح میں خفین ہیں یا وہ جوربین جو خفین کے حکم میں ہوں اور وہ ثخینین ہیں۔

ملاحظہ ہو مستدرکِ حاکم میں ہے:

أخبرنا أحمد بن جعفر القطیعی ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنی أبی ثنا یحیی بن سعید عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان ﷺ قال بعث رسول الله ﷺ سریة فأصابهم البرد فلما قدموا علی رسول الله ﷺ أمرهم ان یمسحوا علی العصائب والتساخین هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه بهذا اللفظ انما اتفقا علی المسح علی العمامة

بغیر هذا اللفظ وله شاهد.(أخرجه الحاكم برقم٦٠٢).

عصائب کے معنی عمامہ کے ہیں جبکہ تساخین کے ایک معنی پاؤں کوگرم رکھنے کے موزے یا جرابے ہیں

والتساخين كل مايسخن به القدم من خف اوجورب ونحوهما. (تحفة الاحوذی:١/١١٢/٩٢).

اس سے معلوم ہوا کہ ان جرابوں پرمسح کرنے کی گنجائش ہے جوسردی کے موسم میں پاؤں کوگرم رکھنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، یعنی گرم اورموٹے ہوں۔

ابوداؤد شریف میں ہے: **حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل ثنا يحيى بن سعيد عن ثورعن راشد بن سعد عن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله أمرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين.**(ابوداؤد باب المسح على العمامة).

مصنف ابن ابی شیبة میں ہے:

حدثنا هشيم قال أخبرنا يونس عن الحسن وشعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالا: يمسح على الجوربين إذاكان صفيقين. (مصنفابن ابی شیبة رقم ١٩٧٦).

قال محمد بن ابراهيم النيسابورى: وحدثونا عن بندار ثنا عبد الرحمن ثنا هشام بن مسعد عن ابى حازم قال رأيت سهلا يمسح على الجوربين وقال بهذا القول عطاء بن ابى رباح والحسن وسعيد بن المسيب كذلك قالااذا كانا صفيقين وبه قال النخعي وسعيد بن جبير والاعمش وسفيان الثورى والحسن بن صالح وابن المبارك وزفر واحمد واسحاق قال احمد قد فعله سبعة أوثمانية من أصحاب النبى ﷺ وقال اسحاق مضت السنة من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم من التابعين فى المسح على الجوربين لااختلاف بينهم فى ذلك وقال ابوثور يمسح عليهما اذا كا ن يمشى فيهما وكذلك قال يعقوب ومحمد اذاكانا ثخينين لايشفان. (كتاب الاوسط:١/٤٦٣).

پہلے زمانے میں لوگ سردی سے بچنے کے لئے گرم اورموٹے موزے پہنتے تھے اوران پرمسح بھی کرتے تھے۔واللہ سبحانہ اعلم۔

ریف کے موزوں پر مسح کا حکم:

سوال: ریف کمپنی کے "فلیپر سوکس" (Fleeper) پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ریف کمپنی کے "دائیونگ سوکس" (Diving Socks) نیز ان کو سیل اسکین سوکس (Seal skin Socks) بھی کہتے ہیں، ان میں جوربین ثخینین کی تمام شرائط علی وجہ الکمال پائی جاتی ہیں، یعنی ساتر للکعبین ہوتے ہیں، مستمسک بغیر استمساک ہیں، اور جو دھاگے، ربر وغیرہ اس میں استمساک کے لیے ہیں وہ موزہ کا جزء ہیں بیرونی چیز نہیں، اور ایک فرسخ (تین میل) بغیر جوتے چلنا ممکن ہے، بلکہ بعض مفتی حضرات نے چلا کر تجربہ کرایا تو بالکل صحیح و سالم رہے، اور ان میں پانی سرایت نہیں کرتا، بعض حضرات نے اس کا بھی تجربہ کیا اس طور پر کہ ہاتھ میں موزہ پہن کر ہاتھ پانی میں ڈالا تو پانی کی تری ہاتھ میں بالکل محسوس نہیں ہوئی، بلکہ اس میں پانی ڈالا گیا تو گلاس کی طرح پانی اس میں محفوظ رہا بلکہ دھونے کے وقت اوپر والے حصے کا دھونا نیچے والے حصے کے لیے بالکل کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کو الٹا کر کے دھونا پڑتا ہے نیز اس کے اندر پلاسٹک کا ایک مضبوط کور بھی ہوتا ہے جو باہر سے نظر نہیں آتا۔

بنابریں ان موزوں پر مسح کرنا ہمارے خیال میں جائز و درست ہے۔

مفتی نظام الدین مفتی دار العلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں:

غیر چمڑے کے موزوں پر بھی خواہ نائیلون ہو یا سوتی وغیرہ ہوں جن میں خفین کے خصوصی اوصاف و احوال پائے جاتے ہوں ان پر بھی جواز مسح کی گنجائش نکلتی ہے اور وہ خصوصی احوال و اوصاف یہ ہیں کہ خفین ساتر للقدمین مع الکعبین ہوتا ہے اور عضو مستور کا کوئی حصہ اوپر سے نظر نہیں آتا اور مسح کی تری اندر تک نہیں پہنچتی اور بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے چلا جائے تو میل دو میل اس طرح چل سکتے ہیں کہ نہ تو وہ کٹے گا اور نہ ساق سے نیچے اترے گا، پس جو موزہ غیر چمڑے کا خواہ نائیلون کا ہو خواہ سوتی یا اونی ہو ان اوصاف کا حامل ہو یعنی اگر اتنا موٹا ہو کہ مسح کی تری جسم تک نہ پہنچے اور اتنا مضبوط ہو کہ بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے میل دو میل چلے تو

نہ کٹے اور نہ پیر سے نکلے تو اس پر مثل خفین کے مسح جائز رہے گا۔ (نظام الفتاوی: ۱/۴۲)۔

حضرت مفتی فرید صاحبؒ فرماتے ہیں:

اگر نائیلون کی ایسی جرابیں موجود ہوں جن میں یہ تمام شرائط موجود ہوں تو پھر مفتی بہ قول کے مطابق ان پر مسح کرنا جائز ہوگا۔ (فتاویٰ فریدیہ: ۲/۱۰۴)۔

حضرت علامہ شمس الحق افغانیؒ فرماتے ہیں:

ثخینین کے بارے میں کتبِ فقہ میں سے ردالمحتار ص ۱۸۸ کی عبارتِ ذیل ثخینین کے تحت ملاحظہ ہو:

بحيث يمشي فرسخاً ويثبت على الساق بنفسه ولايرى ماتحته ولاينشف (الدر) وفي الدروفي بعض الكتب ينشف وفسر في الخانية الأول بأن لايشف الجورب الماء إلى نفسه كالأديم والصرم وفسرالثاني بأن لايجاوز الماء إلى القدم وقال تحت "بنفسه"أي من غير شد ۔اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جواز مسح علی الثخینین کے لیے ثخانت کا وجود ضروری ہے جو کہ امورِ ثلاثہ سے متحقق ہوتا ہے، (۱) شرعی تین میل یا اس سے زیادہ بغیر جوتے کے آدمی اس میں چل سکے۔ (۲) باندھنے کے بغیر پنڈلی سے پیوست رہیں، (۳) پانی اگر اس پر ڈالا جائے تو اندر نہ جا سکے۔ (فتاویٰ فریدیہ: ۲/۱۰۴)۔

ہاں باریک موزوں پر مسح کرنا درست نہیں، لہذا اس فتویٰ کو ہر قسم کے سوتی یا اونی موزوں پر چسپاں نہ فرمائیں۔

ہمارے دوست مفتی شبیر صاحب مفتی واستاذِ حدیث دار العلوم بری انگلینڈ نے بہت اچھی بات فرمائی:

فرمایا کہ اگر اتنے مضبوط اور موٹے موزوں پر مسح کی گنجائش نہ ہو تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ فقہاء اور محدثین نے جن جرابوں پر مسح کی گنجائش تحریر فرمائی ہے کیا دنیا میں کہیں کسی زمانے میں اس کا وجود بھی ہے یا ایک ہوائی مسئلہ بیان کیا۔

بندہ عاجز کہتا ہے کہ نئی مصنوعات اور کپڑوں کی مضبوطی پرانے زمانے کے مقابلہ میں بہت اعلیٰ ہے، تو جب پرانے زمانے میں مضبوط جرابوں پر مسح کی اجازت موجود ہے، تو اس زمانے میں بطریق اولیٰ اجازت ہونی چاہئے، ہمیں معلوم ہے کہ ۵۰/۵۵ سال پہلے مضبوط کھدر کے کپڑے ایک سال یا کچھ زیادہ میں پھٹ جاتے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عن واثلة بن الأسقع قال:
قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم:
”أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام“.

(رواه الدارقطنی).

عن أم سلمةؓ قالت: كانت المرأة من نساء
النبی صلى اللّٰه عليه وسلم تقعد فی النفاس
أربعين يوماً أو أربعين ليلة، إلا أن ترى الطهر قبل ذلک“.

(رواه ابوداود، والترمذی، وابن ماجه، والحاكم وصححه).

باب ......﴿۵﴾

حیض اور نفاس کا بیان

باب......(۵)

حیض اور نفاس کا بیان

حیض کی تکلیف پر اجروثواب کا حکم:

سوال: عورتیں ہر مہینے جو حیض کی وجہ سے تکلیف اٹھاتی ہیں اس تکلیف پر انہیں اجروثواب ملے گا یا نہیں؟

الجواب: عورتیں حالتِ حیض میں جو تکلیف اٹھاتی ہیں اس پر اجروثواب ملے گا۔

حدیث شریف میں آتا ہے:

"عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مايصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه ".(رواه مسلم:۲/۳۱۸).

ایک دوسری روایت میں ہے:

"مامن مسلم يصيبه أذى شوكة فما فوقها إلا كفر الله بها سيئاته وحطت عنه ذنوبه كما تحط الشجرة ورقها".(رواه مسلم:۲/ ۳۱۸).

ان احادیث سے واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ مسلمان جو بھی تکلیف برداشت کرتا ہے اس پر بے شمار اجروثواب کا

مستحق بن جاتا ہے خواہ وہ تکلیف حیض کی ہو یا کوئی اور تکلیف ہو۔

علاوہ ازیں حیض کا آنا خود کوئی مصیبت یا بلاء کی چیز نہیں، بلکہ نسل انسانی کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے یہ بھی اللہ کی ایک نعمت ہے، اگر چہ اس میں کلفت ہے۔

عمدۃ القاری میں ہے:

ان اللّٰہ تعالیٰ قطع حیض بنی اسرائیل عقوبة لهن و لازواجهن لكثرة عنادهم ومضت على ذلك مدة ثم ان اللّٰہ تعالیٰ رحمهم واعاد حيض نسائهم لان من حكم اللّٰہ تعالیٰ انه جعل الحيض سبباً لوجود النسل الا ترى ان المرأة اذا ارتفع حيضها لاتحمل عادة (عمدة القاری:۳/۹۶).

یعنی اللہ تعالیٰ نے کچھ مدت کے لئے بنی اسرائیل کی عورتوں سے حیض کو اٹھالیا (سزاء کے طور پر) پھر دوبارہ لوٹا دیا کیونکہ نسلِ انسانی کا ذریعہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حیض کے کپڑے کا حکم:

سوال: حیض کے کپڑے کو دفن کرنا چاہئے یا پھینک دیا جائے ڈبہ میں؟

الجواب: حیض کے کپڑے دفن کرنا بہتر ہے ہاں البتہ اگر تھیلی وغیرہ میں پھینک دئے جائیں تو یہ بھی درست ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

يدفن اربع الظفر والشعر وخرقة الحيض والدم كذا فی فتاوی عتابية. (الفتاوی الهندية:۵/۳۵۸).

مجمع الزوائد میں ہے:

”عن أم سعد امرأة زيد بن ثابت قالت سمعت رسول اللّٰہ ﷺ يأمر بدفن الدم إذا

احتجم. رواه الطبراني فی الأوسط وفیه هیاج بن بسطام وهو ضعیف.(مجمع الزوائد:٥/٩٤).

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک ﷺ خون کو دفن کرنے کا حکم فرماتے تھے۔

لہذا حیض کے کپڑے جو کہ خون آلود ہوتے ہیں اس کو بھی دفن کرنا چاہئے۔

علامہ ابن قدامہؒ ایک روایت نقل کرتے ہیں:

"عن أبي جریح عن النبیﷺ قال: کان یعجبه دفن الدم". (المغنی:١/٧٢).

لہذا بہتر یہ ہے کہ حیض کے کپڑے کو دفن کردیا جائے۔واللہ ﷻ اعلم۔

امام محمدؒ کے مسلک پر حیض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: ایک عورت منیٰ جانے کے بعد پاک ہوئی پاک ہونے سے پہلے اس کو چار دن حیض آیا تھا پھر ذی الحجہ کی ١٦ تاریخ تک ٧ دن پاک رہی۔اسی دوران اس نے طواف، سعی اور نمازیں سب کچھ ادا کیا،١٦ تاریخ سے پھر خون شروع ہوا جو تین دن رہا،سوال یہ ہے کہ امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق اس عورت کے کتنے دن طہارت اور کتنے دن حیض کے شمار ہوں گے؟

الجواب: ردالمحتار میں ہے:

قول محمد ان الشرط ان یکون الطهر مثل الدمین او اقل فی مدة الحیض،فلو کان اکثر فصل،لکن ینظران کان فی کل من الجانبین مایمکن أن یجعل حیضاً فالسابق حیض ولو فی أحدهما فهو الحیض والآخر استحاضة والا فالکل استحاضة...ولو رأت ثلاثة دماً وخمسة طهراً ویوماً دما فالثلاثة حیض لغلبة الطهر فصار فاصلاً الخ وقد صحح قول محمد فی المبسوط والمحیط وعلیه الفتویٰ .(رد المحتار:١/٢٩٠،سعید).

بحر میں ہے:

وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ایام ولو بساعة لایفصل اعتباراً

بالحیض فان کان ثلاثة فصاعداً فان کان مثل الدمین او اقل فکذلک تغلیباً للمحرمات لان اعتبار الدم یوجب حرمتها واعتبار الطهر یوجب حلها فغلب الحرام الحلال وان کان اکثر فصل، ثم ینظران کان فی احد الجانبین مایمکن ان یجعل حیضا فهوحیض والآخر استحاضة وان لم یمکن فالکل استحاضة ، ولا یمکن کون کل من المحتوشین حیضاً لان الطهر حینئذٍ اقل من الدمین الا اذا زاد علی العشرة فیجعل الاول حیضاً لسبقه لا الثانی.
(البحر الرائق:۱/۲۰٦).

بدائع الصنائع میں ہے:

واختار محمد لنفسه فی کتاب الحیض مذهباً فقال الطهر المتخلل بین الدمین اذا کان اقل من ثلاثة ایام لایعتبرفاصلاً وان کان اکثرمن الدمین ویکون بمنزلة الدم المتوالی واذا کان ثلاثة ایام فصاعداً فهوطهر کثیرفیعتبرلکن ینظربعد ذلک ان کان الطهرمثل الدمین او اقل من الدمین فی العشرة لایکون فاصلاً وان کان اکثرمن الدمین یکون فاصلاً ثم ینظران امکن ان یجعل احدهما حیضاً جعل وان امکن ان یجعل کل واحد منهما یجعل اسرعهما حیضاً. (بدائع الصنائع:۱/٤٤،سعید).

شرح الوقایہ میں ہے:

وعند محمد یشترط مع هذا کون الطهر مساویا للدمین او اقل ثم اذا صار دما عنده فان وجد فی عشرة هوفیها طهرآخریغلب الدمین المحیطین به لکن یصیرمغلوباً ان عد ذلک الدم الحکمی دماً فانه یعد دماً حتی یجعل الطهرالآخرحیضاً ایضاً، وقد ذکران کثیراً من المتقدمین والمتأخرین افتوا بقول محمد .(شرح الوقایة:۱/۱۱۱).

خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کا مسلک واضح ہے کہ ان کے نزدیک طہر متخلل اگر تین دن سے کم ہوتو طہر شمار نہیں ہوگا۔اوراگرطہر تین دن یا اس سے زیادہ ہوتو دیکھا جائے گا کہ اگر حیض کے ایام میں (یعنی دس دن میں) پہلے خون اور بعد کے خون کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے یا دونوں خونوں کا زمانہ غالب ہے اگر ایسا ہے تب بھی

دونوں وجہوں میں طہر کا زمانہ حیض ہی شمار ہوگا نہ کہ طہر، اگر طہر متخلل غالب ہے تو وہ حقیقی طہر شمار ہوگا۔

پھر دیکھیں گے کہ اگر دونوں خونوں میں سے کوئی ایک بھی حیض نہیں بن سکتا تو یہ حیض نہیں ہوگا اور اگر دونوں خونوں میں سے ایک حیض بن سکتا ہے چاہے پہلا یا دوسرا تو وہ حیض ہوگا اور اگر پہلا اور دوسرا حیض بن سکتا ہے تو صرف پہلے کو حیض قرار دیں گے اور دوسرا استحاضہ ہوگا۔

اب صورتِ مسئولہ میں دونوں خون چار دن (اول) اور تین دن (آخر) حیض بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں، تو اسرعہما یعنی پہلا خون حیض قرار دیا جائے گا، اگر چہ دونوں خونوں کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے، لیکن ایام حیض میں یعنی ۱۰ دن میں طہر غالب ہے، تو چار دن حیض ہوگا اور سات دن طہر کے ہوں گے اور آخری تین دن کا خون استحاضہ ہوگا۔

مذکورہ عورت کے لئے یہ مسلک آسان ہے اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے اور علامہ سرخسیؒ نے اسی پر فتوی دیا ہے۔

والله تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ حیض میں امام محمدؒ کا مسلک:

سوال: ایک عورت کو دو دن خون آیا پھر دس دن تک خون بند رہا پھر گیارھویں دن خون دوبارہ آیا تو اس کو دم مسلسل شمار کرتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے۔ اذا کان اقل من خمسة عشريوماً لايفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد. بعض دفعہ حج اور رمضان میں عورتوں کو یہ صورت پیش آتی ہے جس کی وجہ سے بہت کلفت اور مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ اس کا کوئی حل فقہ کی کتابوں میں ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں امام محمدؒ کے نزدیک دو دن استحاضہ ہے، دس دن طہر کے ہیں اور اس کے بعد جو خون آیا اگر وہ تین دن جاری رہا تو حیض ہے اور اگر تین دن سے کم ہو تو استحاضہ ہے، بعض فقہاء نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے۔ وفي الوجيز: "الفتوى على قول محمد" صوم اور حج کی مشکلات کی وجہ سے امام محمد کے قول پر فتوی دے سکتے ہیں۔

امام حسن بن زیادؒ کی روایت میں جو انھوں نے امام ابوحنیفہؒ سے لی ہے اس میں یہ مذکور ہے: جب

دوخونوں کے درمیان تین دن کاطہر حائل ہوجائے تو وہ طہر ہی کہلائے گا ان کے نزدیک خون کے ایام کا غالب ہونایامساوات بھی ضروری نہیں۔ کما فی شرح النقایة للملاعلی قاریؒ:**وقد روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفةؒ ان الطهر المتخلل بين الدمين اذاكان دون ثلثة ايام لايصيرفاصلاً**(شرح نقایة۱/۸۳).

اورعلامہ شامیؒ نے الوان حیض میں لکھاہے کہ آسانی کے لئے مذکورہ اقوال میں سے کسی بھی قول پرفتویٰ دے سکتے ہیں۔

وفی المعراج عن فخرالائمه: لوافتی مفتٍ بشیء من هذه الاقول فی مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً.(فتاوی الشامی:۱/۲۸۹).

لہٰذامیرے خیال میں حسن بن زیادؒکےقول کے بارے میں بھی مفتی حضرات کوسوچناچاہئے۔واللہ ﷻ اعلم۔

حائضہ کے میت کے پاس بیٹھنے کاحکم:

سوال: کیاحائضہ عورت میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے یانہیں؟

الجواب: بہتریہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ بیٹھے۔

ملاحظہ ہو۔الفقہ الاسلامی میں ہے:

قال الحنفية:ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب لامتناع حضورالملائكة بسببهم .(الفقه الاسلامی و ادلته:۲/۴۵۴،دارالفکر).

البحرالرائق میں ہے:

قال ابن نجيم:ويخرج من عنده الحائض والنفساء.(البحرالرائق:۲/۱۷۱).

ردالمحتارمیں ہے:

قال ابن عابدين (ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب) فی النهروينبغی

اخراج الحائض...وفی نورالایضاح واختلف فی اخراج الحائض.(رد المحتار:۲/۱۹۳).
طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(قوله وجه الاخراج) إخراجهم علی سبیل الأولویة إذاکان عن حضورهم غنی فلاینافی ما ذکره الکاکی من انه لایمتنع حضورالجنب والحائض وقت الاحتضاروو جه عدم الاخراج انه قد لایمکن الاخراج للشفقة اوللاحتیاج الیهن . (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح،ص:٥٦٣،قدیمی کتب خانه).

خلاصہ یہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ ٹھہرے یہی اولی ہے۔**الأولیٰ أن لاتجلس عند المیت الحائض والنفساء والجنب**. واللہ ﷻ اعلم۔

ممسکِ حیض ادویہ استعمال کرنے کا حکم:

سوال: حیض بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا حج یا رمضان میں درست ہے یانہیں، آج کل حیض کی بے ترتیبی کی وجہ سے عورتوں کو تکلیف اٹھانی پڑتی ہے؟

الجواب: حیض چونکہ کوئی ایسی چیز نہیں کہ اس کا جاری رہنا ضروری ہو بلکہ عارضی چیز ہے اسے روکنے کے لئے دوا کھانا ممنوع نہیں ہے، بلکہ جائز ہے خصوصاً حج یا رمضان میں دوائی کا استعمال فائدہ مند ہوسکتا ہے، تاکہ عورت اپنے واجبات سہولت اور آسانی کے ساتھ ادا کرسکے کیونکہ ان ایام میں حیض آنے سے عموماً تکالیف اٹھانی پڑتی ہیں البتہ حیض کو مستقل بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا مناسب نہیں ہے چونکہ اس میں صحت پر اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے احتیاط بہتر ہے۔
ردالمحتار میں ہے:

وقال فی السراج سئل المشایخ عن المرضعة اذا لم ترحیضاً فعالجته حتی رأت صفرة فی ایام الحیض قال هوحیض تنقضی به العدة.(رد المحتار:۱/۳۰٤).

نیز مذکور ہے: **لو انقطع دمها فعالجته بدواء حتى رأت صفرة في ايام الحيض اجاب بعض المشايخ بانه تنقضي به العدة**. (رد المحتار: ۳/۵۵).

جس طرح عورت اپنے حیض کو جاری کرنے کے لئے علاج کراسکتی ہے مصلحتاً عدت پوری کرنے کے لئے اسی طرح حیض کو بند کرنے یا روکنے کے لئے بھی دوا کھاسکتی ہے اپنے واجبات کوادا کرنے کی مصلحت کی وجہ سے، کیونکہ نہ حیض آنا مطلوب شرعی ہے اور نہ روکنا۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

حج کے ایام میں تمام افعال حج کو معمول اور اپنے مقررہ اوقات پر انجام دینے کے لئے اگر خواتین ایسی ادویہ استعمال کریں جو وقتی طور پر حیض کے خون کو روک دیں تو کوئی قباحت نہیں تاکہ افعال حج کو مقررہ وقت کے اندر ادا کرسکیں۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۲۴۳)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دیدہ دانستہ حالتِ حیض ہم بستری کا حکم:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ حالتِ حیض میں صحبت کرلی باوجودیکہ اس کو معلوم تھا کہ حالتِ حیض میں صحبت کرنا حرام ہے تو اس کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسے شخص پر توبہ واستغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کردے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عباس ﷺعن النبي ﷺ في الرجل يقع على امرأته وهي حائض قال يتصدق بنصف دينار وفي رواية اذا كان دما احمرفديناروان كان دماً اصفرفنصف دينار“. (ترمذی شریف: ۱/۳۵).

وفي الطحطاوي: قوله ثم هو كبيرة، أي الوطء حال الحيض كبيرة يجب على فاعله التوبة والاستغفار(قوله ويندب تصدقه بديناراونصفه) قيل بديناران كان اول الحيض

وبنصفه ان وطیء فی آخره الی قوله...وقیل ان کان الدم اسود یتصدق بدینار وان کان اصفرفبنصف دینار ویدل له ماروی عنه علیه الصلوة والسلام الخ...وهل علی المرأة تصدق قال فی الضیاء الظاهر لا (قوله الظاهر لا) قد یقال انه یحرم علیها التمکین کما یحرم علیه المباشرة فیندب لها التصدق کما یندب له.(حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار:۱/۱۵۲).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

اگر کسی بدنصیب سے یہ گناہِ کبیرہ سرزد ہو جائے تو بارگاہ خداوندی میں بقلب صمیم اور عجز وانکساری کے ساتھ توبہ واستغفار واجب ہے مزید برآں حسب حیثیت صدقہ خیرات کرے کہ قانون شکنی اور گناہِ کبیرہ کے ارتکاب سے غضب الٰہی جوش میں آجاتا ہے اور وہ صدقہ سے ٹل جاتا ہے۔(فتاوی رحیمیہ:۱/۶۴).

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ایسے شخص پر توبہ واستغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کردیا جائے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ اگر سرخ خون ہو تو ایک دینار صدقہ کرے اور اگر زرد خون ہو تو نصف دینار صدقہ کردیا جائے چونکہ صدقہ غضب الٰہی کو روکتا ہے اور نجات دلاتا ہے اور اگر عورت بھی صدقہ کرے تو بہتر ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

ایام عادت کے بعد آنے والے گدلے یا مٹیالے خون کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کو پانچ دن حیض آیا اور اس کی عادت بھی یہی ہے اس کے دو دن بعد اس نے تھوڑا سا گدلا یا مٹیالا خون دیکھا تو یہ دو دن حیض میں شمار ہوں گے یا طہر میں؟

الجواب: یہ دو دن پاکی کے ہیں لہذا حیض میں شمار نہیں ہوں گے اس لئے کہ اس گدلے یا مٹیالے خون کا اعتبار نہیں ہے۔

فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

ومن جملة ذلک التربیة ...وکان الفقیه محمد بن ابراهیم المیدانی یقول: ان

التربية ليست بشيء لان موضع الفرج اذا اشتدت فيه الحرارة يخرج منه ماء رقيق وهو التربية. (فتاوی تاتارخانیه:۱/۳۲۹).

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً .(الفقه الاسلامی:۱/۴۵۸).

سنن دارمی میں ہے:

وعن على قال اذاطهرت المرأة من المحيض ثم رأت بعد الطهر ما يريبها فانما هي ركضة من الشيطان في الرحم فاذا رأت مثل الرعاف اوقطرة الدم اوغسالة اللحم توضأت وضوء ها للصلوة ثم تصلي فان كان دما عبيطاً الذي لا خفاء به فلتدع الصلوة وعن على في المرأة تكون حيضها ستة ايام اوسبعة ايام ثم ترى كدرة اوصفرة اوترى القطرة او القطرتين من الدم ان ذلك باطل ولايضرها شيئاً. (سنن دارمی:۱/۲۳۵).

آج کل چونکہ عورتوں کا نظام حیض خراب ہے اگر ضرورت اورآسانی کے لئے یہ فتوی دیا جائے کہ ایام عادت کے بعد کدرت اورتربت حیض نہیں تو بہتر ہوگا چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

وفي المعراج عن فخرالائمة: لو افتى مفتٍ بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً، وخصه بالضرورة لان هذه الالوان كلها حيض في أيامه. (فتاوی الشامی:۱/۲۸۹،سعید).

لہذا صورتِ مسئولہ میں ایامِ عادت کے بعد جوگدلا یا مٹیالہ خون دیکھا حیض نہیں ہوگا اورعورت پانچ دن بعد نماز شروع کردے گی۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ایامِ عادت کے علاوہ میں زعفرانی رنگ کے دھبہ کا حکم:

سوال: ایک عورت نے ایک دن بہت ہلکا زعفرانی رنگ کا دھبہ دیکھا اس کے بعد ایک ہفتہ تک کچھ نہیں دیکھا پھر چندروز کے بعد عادت کے مطابق حیض آنا شروع ہوا، تو زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا یا نہیں؟

اور حیض کب سے کب تک ہوگا؟

الجواب: زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار نہ ہوگا اور حیض عورت کی عادت کے مطابق شمار کیا جائے گا۔

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً لقول ام عطيةؓ كنا لانعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شئيا. رواه ابوداؤد والبخاري ولم يذكر بعد الطهر والحاكم. (الفقه الاسلامي وادلته: ١/ ٤٥٩).

فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

وكان الشيخ ابومنصور الماتريديؒ مرة يقول: في الصفرة اذا رأتها ابتداء في زمان الحيض أنها حيض، وأما اذا رأتها في زمان الطهر واتصل ذلك بزمان الحيض فانها لاتكون حيضاً. ومرة يقول: إذا اعتادت المرأة ان ترى ايام الطهر صفرة وايام الحيض حمرة فحكم صفرتها يكون حكم الطهر حتى لو امتدت هي بها لم يحكم لها بالحيض في شيء في هذه الصفر، وحكمها حكم الطهر على قول أكثر المشايخ رحمهم الله. (الفتاوى التاتارخانية: ١/ ٣٢٨)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ولادت کے بعد تین ماہ تک خون آنے پر ایامِ نفاس اور حیض کا حکم:

سوال: عورت کو ولادت کے بعد تقریباً تین ماہ سے اس کا خون نہیں رکتا ہاں کبھی کبھی کم ہوجاتا ہے تو اس کے نفاس کے ایام کتنے ہیں اور حیض کے کتنے؟

الجواب: اگر پہلی ولادت ہے یعنی مبتدأہ ہے تو ولادت کے بعد چالیس روز نفاس کے ہونگے، اس کے بعد پندرہ دن تک طہر شمار ہوگا اور اس درمیان میں جو خون نظر آیا وہ استحاضہ ہے اس کے بعد حیض شمار ہوگا اس کی عادت کے موافق پھر استحاضہ پھر عادت کے موافق حیض اس طرح شمار ہوگا۔

اور اگر پہلی ولادت نہیں بلکہ اس سے پہلے بھی ہو چکی ہے یعنی معتادہ ہے تو اس کی عادت کے مطابق نفاس شمار ہوگا اس کے بعد پندرہ دن طہر کے ہوں گے پھر عادت کے موافق حیض شمار ہوگا پھر استحاضہ پھر حیض عادت کے موافق اسی طرح شمار ہوگا۔

شامی میں ہے:

قال ابن عابدين:(قوله والزائد على اكثره او اكثر النفاس) اى فى حق المبتدء ة، اما المعتادة فمازاد على عادتها ويجاوز العشر فى الحيض والاربعين فى النفاس يكون استحاضة كما اشار اليه بقوله اوعلى العادة. (فتاوى الشامى:١/٢٨٥،سعيد).

درمختار میں ہے:

واقل الطهر بين الحيضتين او النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها اجماعاً. (الدرالمختار:١/٢٨٥،٣٠٠).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وان زاد الدم على الاربعين فالاربعون فى المبتدء ةوالمعروفة فى المعتادة نفاس هكذا فى المحيط. ولورأت الدم بعد اكثر الحيض والنفاس فى اقل مدة الطهر فمارأت بعد الاكثر ان كانت مبتدء ة وبعد العادة ان كانت معتادة استحاضة. (الفتاوى الهندية:١/٣٧).

مزید ملاحظہ ہو: (الفتاوى الهندية:١/٤٠، وامداد الاحكام١/٣٢٦)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

حیض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: کسی عورت کو تین دن حیض آیا پھر چار دن پاک رہی پھر خون شروع ہوا تین دن تک معلوم یہ کرنا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اس عورت کے کتنے دن طہر کے ہیں اور کتنے حیض کے؟

الجواب: اس مسئلہ میں اگر دونوں حیضوں (دونوں خونوں کی مدت کو ملایا جائے تو کل چھ دن بنتے ہیں

اورطہر کے چار دن کوملانے سے کل دس دن ہوئے ،اس طرح امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق دونوں شرطیں پائی گئیں وہ شرطیں یہ ہیں۔اگرطہر کا زمانہ حیض کے زمانہ سے کم ہواورمدت حیض بھی ہوتو طہر متخلل کوحیض شمار کریں گے چنانچہ مسئولہ صورت میں دس دن حیض کے شمار ہوں گے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

حالتِ حیض میں تفسیر پڑھنے اور چھونے کا حکم:

سوال: عورت حالت حیض میں تفسیر پڑھ سکتی ہے یانہیں اورتفسیر کوہاتھ لگاسکتی ہے یانہیں؟

الجواب: حالت حیض میں عورت تفسیر پڑھ سکتی ہےاور چھونا بھی درست ہےمگرخلاف اولی ہےاور تفسیر سے مرادوہ تفسیر ہےجس میں تفسیر غالب ہو۔

ملاحظہ ہوالدرالمختار میں ہے:

وقد جوز اصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا أوقرآناً ولوقيل به اعتباراً للغالب لكان حسناً. (الدر المختار:۱/۱۷۷).

قال العلامة ابن عابدين:(قوله لكن في الاشباه الخ) استدراک على قوله والتفسير كمصحف فان ما في الاشباه صريح في جوازمس التفسير فهو كسائر الكتب الشرعية ، بل ظاهره انه قول اصحابنا جميعاً وقد صرح بجوازه ايضا في شرح درر البحار،وفي السراج عن الايضاح ان كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله أن يمس غيره وكذا كتب الفقه اذا كان فيها شيء من القرآن بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع القرآن . (رد المحتار:۱/۱۷٦،سعيد).

ولا بأس لحائض وجنب بقراء ة ادعية ومسها وحملها وذكرالله تعالى وتسبيح (قوله بقصده) فلوقرأ ت الفاتحة على وجه الدعاء اوشيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراء ة لاباس به. (رد المحتار:۱/۲۹۳،سعيد).

البتہ کتبِ تفسیر میں جہاں آیاتِ قرآنیہ ہو وہاں ہاتھ لگانا مکروہ ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عادت سے زائد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت کو چھ دن حیض کی عادت تھی مگر ایک مہینے تیرہ دن خون آیا پھر پاک ہوگئی تو اس کے ایام حیض کتنے ہوں گے اور پاکی کے کتنے دن شمار ہوں گے؟

الجواب: حسبِ عادت صرف چھ دن حیض کے شمار ہوں گے باقی ایام استحاضہ (بیماری) کے ہوں گے۔

ملاحظہ ہو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

کسی کو ہمیشہ تین دن یا چار دن حیض آتا تھا پھر کسی مہینے میں زیادہ آگیا لیکن دس دن سے زیادہ نہیں آیا تو وہ سب حیض ہے اور اگر دس دن سے بڑھ گیا تو جتنے دن پہلے سے عادت کے ہیں وہ حیض ہے باقی سب استحاضہ ہے۔ (بہشتی زیور حصہ دوم ص۵۷)۔

شامی میں ہے:

اما المعتادة فمازاد علی عادتها ویجاوزالعشرة فی الحیض یکون استحاضة. (فتاوی الشامی:۱/۲۸۵)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

فان رأت بین طهرین تامین دما لاعلی عادتها بالزیادة اوالنقصان اوبالتقدم اوالتأخراو بهما معاً انتقلت العادة الی ایام دمها حقیقیاً کان الدم اوحکمیاً هذا اذا لم یجاوزالعشرة فان جاوزها فمعروفتها حیض وما رأت علی غیرها استحاضة فلا تنتقل العادة،هکذا فی محیط السرخسی. (الفتاوی الهندیة:۱/۳۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اسقاط یا صفائی رحم کے بعد کا خون کا حکم:

سوال: اگر عورت کے بچے کا اسقاط ہو جائے یا عورت خود رحم کی صفائی کرائے تو اس کے بعد آنے والا خون حیض شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

الجواب: اگر اسقاط میں بچہ کا ایک آدھ عضو بن چکا تھا تو اسقاط کے بعد آنے والا خون نفاس ہوگا اور اگر کوئی بھی عضو نہیں بنا محض گوشت ہی گوشت ہو تو یہ خون نفاس کا نہیں ہوگا، ہاں اگر حیض ہوسکتا ہو تو حیض شمار ہوگا ورنہ استحاضہ۔ (بہشتی زیور ملخصاص ۶۲ حصہ دوم)۔

علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں:

والسقط الذی استبان بعض خلقه کاصبع اوظفرولد فلولم یستبن منه شئی لم یکن ولداً فان أمكن جعله حیضاً بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة. (فتح القدیر ۱/۱۸۷)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مکمل نفاس کے گیارہ دن بعد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت نفاس کے چالیس دن مکمل کر کے پاک ہوگئی اس کے گیارہ دن بعد دوبارہ اس نے خون دیکھا تو کیا یہ خون حیض ہوگا یا استحاضہ؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اس خون کو استحاضہ شمار کیا جائے گا اس لئے کہ طہر کی اقل مدت دو حیضوں کے درمیان یا نفاس اور حیض کے درمیان پندرہ دن ہے پندرہ دن سے کم استحاضہ ہے حیض نہیں ہے۔

درمختار میں ہے:

واقل الطهربين الحيضتين او النفاس والحيض (خمسة عشريو ماً) ولياليها اجماعاً ولاحد لاكثره. (الدرالمختار: ۱/۲۸۵)۔

ردالمحتار میں ہے:

(قوله بين الحيضتين الخ) اى الفاصل بين ذلک ولم يذكراقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلک نصف حول(قوله او النفاس والحيض) هذا اذا لم يكن في مدة النفاس، لان الطهرفيها لايفصل عند الامام سواء قل اوكثرفلا يكون الدم الثاني حيضاً. (رد المحتار: ۱/ ۲۸۵،سعید)۔واللہ ﷻ اعلم۔

سن یاس کی تحقیق:

سوال: سن یاس کب سے شروع ہوتا ہےاوراس کے بعدآنے والے خون کا کیا حکم ہے؟

الجواب: مفتیٰ بہ قول کے مطابق سن یاس ۵۵ سال ہے، چنانچہ اس کے اندر جوخون آئے وہ حیض شمار ہوگا۔اورملاعلی قاریؒ نے شرح نقایہ(۱/۱۲۰) میں فرمایافی زماننا ۵۰ سال ہے۔

درمختار میں مرقوم ہے:

(وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعمول) والفتوىٰ في زماننا مجتبىٰ وغيره (تيسيراً) وحده في العدة بخمس وخمسين قال في الضياء وعليه الاعتماد. (الدرالمختار: ۱/ ۳۰٤).

وفي الشامية :(قوله وحده) اى المصنف في باب العدة، قال في البحر: وهوقول مشايخ بخارى وخوارزم وبخط الشارح في هامش الخزائن.قال قاضيخان وغيره وعليه الفتوىٰ. وفي نكت العلامة قاسم عن المفيد أنه المختار، ومثله في الفيض وغيره. (فتاوى الشامي:۱/ ۳۰٤).

وقال أيضاً: إنها إذا كانت عادتها قبل الإياس أصفرفرأته كذلک أوعلقاً فرأته كذلک كان حيضاً. (فتاوى الشامي:۱/ ۳۰٤).

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۵ سال سے پہلے جو خون عورت کو آتا ہے وہ حیض ہے خواہ خون خود آئے یا دوا کے نتیجہ میں آئے، ہاں جو خون ۵۵ سال کے بعد آئے وہ اس وقت حیض شمار ہوگا جب کہ اس خون کا رنگ ۵۵ سال سے پہلے آنے والے خون کے رنگ سے ملتا ہو مثلاً پہلے خون کا رنگ اگر سرخ تھا اور اب زرد، سبز یا خاکی ہے تو یہ حیض شمار نہیں ہوگا، اور اگر سرخ وسیاہ ہے تو حیض شمار ہوگا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نفاس کے چالیس دن مکمل ہوتے ہی حیض آنے کا حکم:

سوال: کیا چالیس دن نفاس کے بعد فوراً بلا طہر حیض آسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: چالیس دن نفاس کے گذر جانے کے بعد حیض نہیں آسکتا جب تک کہ کم از کم پندرہ دن طہر کے نہ گذرے جائیں اگر چالیس دن کے بعد بھی خون جاری ہے تو وہ دم استحاضہ ہے نہ کہ حیض۔

ردالمحتار میں ہے:

قوله والزائد على اكثره فى حق المبتدأة ، اما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة فى الحيض والا ربعين فى النفاس يكون استحاضة .(رد المحتار:۱/۲۸۵،سعید).

وفى الهندية : لو رأت الدم بعد اكثر الحيض والنفاس فى اقل مدة الطهر فما رأت بعد الاكثر ان كانت مبتدأة وبعد العادة ان كانت معتادة استحاضة وفى الهندية: ص ۴۰: واذا جاوز الاربعين ولها عادة فى النفاس ردت الى ايام عادتها .(الفتاوى الهندية:۱/۳۷).

وفی الفقہ الاسلامی وادلتہ:

واكثره...عند الحنفية والحنابلة : اربعين يوماً وما زاد عن ذلك فهواستحاضة، بدليل قول ام سلمة: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ اربعين يوماً واربعين ليلة .رواه ابوداود والترمذى وابن ماجه واحمد. (الفقه الاسلامى وادلته:۱/٤٦٧).

امدادالاحکام میں ہے:

پس صورت مذکورہ میں اس کا نفاس عادتِ سابقہ کے موافق شمار ہوکر باقی دم استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گذر جائیں اس وقت تک حیض نہیں ہوسکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہو تو اس کو حیض کہا جائے گا۔(امدادالاحکام:۱/۳۶۳).

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ چالیس دن نفاس کے گذرنے کے فوراً بعد حیض نہیں آسکتا۔واللہ ﷻ اعلم۔

مدتِ نفاس کی ابتداء اور اخیر میں خون کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کو نفاس کے دنوں میں ابتداءً دس دن خون آیا پھر بیس دن پاک رہی پھر دس دن خون آیا تو کتنا نفاس شمار ہوگا؟

الجواب: صورت مسئولہ میں پورے چالیس دن نفاس کے شمار ہوگے۔

ترمذی شریف میں ہے:

"عن ام سلمةؓ قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ اربعين يوماً".

(رواه الترمذی:۱/ ۳٦).

ردالمحتار میں ہے:

ان من اصل الامام ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لايفصل طال اوقصرحتى لورأت ساعة دما واربعين الاساعتين طهراً ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاساً وعليه الفتوىٰ . (رد المحتار ۱/۲۹۹)هكذا فی حاشية الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/۱۵۳)وفی البحرالرائق:۱/۲۱۹).

وفي الهندية : الطهر المتخلل في الاربعين بين الدمين نفاس عند ابي حنيفةؒ وان كان خمسة عشريوماً فصاعداً وعليه الفتوىٰ.(الفتاوی الهندية:۱/۳۷).

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ صورت مسئولہ میں مفتیٰ بہ قول کے مطابق پورے چالیس دن نفاس کے

شمار ہوں گے اور درمیان کے جن بیس دنوں میں خون نہیں آیا وہ بھی دم متوالی کی طرح ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

چار ماہ کا حمل ساقط ہوا اور دوسرا بچہ پیٹ میں ہے تو آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت کے حمل پر چار ماہ گذرے تھے کہ اسقاط ہو گیا لیکن پتہ چلا کہ اس کے پیٹ میں دوسرا بچہ موجود ہے، اور اسقاط کے بعد سے خون بدستور جاری ہے، تو دوسرے بچے کی پیدائش سے پہلے یہ خون حیض شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

الجواب: اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں (۱) اگر دوسرا بچہ پہلے بچے کی پیدائش سے چالیس دن کے اندر اندر پیدا ہو تو پہلے بچے کی ولادت سے چالیس دن تک نفاس شمار ہوگا باقی استحاضہ (۲) اور اگر دوسرا بچہ پہلے بچے کے چالیس دن بعد پیدا ہوا تو یہ خون استحاضہ ہے نفاس نہیں ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

والمرئی عقیب الثانی ان کان فی الاربعین فمن نفاس الاول والافاستحاضة .(رد المحتار:۱/ ۳۰۱).

قال فی الطحطاوی:ما تراه عقب الثانی ان کان قبل الاربعین فهونفاس للاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها فتغسل وتصلی کما وضعت الثانی وهوالصحیح کذا فی البحر .

(الطحطاوی علی الدر المختار ۱/ ۱٥٤)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

حائضہ کے لیے اذان کا جواب دینے کا حکم:

سوال: کیا عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے؟ اور اگر عورت حائضہ ہو تو کیا حکم ہے؟

الجواب: عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے، البتہ حائضہ کے بارے میں اختلاف ہے

اکثر فقہاء کے نزدیک حائضہ کواذان کا جواب نہیں دینا چاہئے، کیونکہ اجابت کے معنی کام کاج کو چھوڑ کر نماز کی جگہ آنا ہے اگر چہ عورت مسجد میں نماز نہ پڑھتی ہو یہ بالفعل اجابت سے عاجز ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(ویجیب وجوباً) وقال الحلوانی ندباً والواجب الاجابة بالقدم من(سمع الاذان) یفهم منه انه لولم یسمع لصمم اولبعد انه لا یجیب قوله (لاحائضاً ونفساءً) لانهما لیسا من اهل الاجابة بالفعل فکذا بالقول بخلاف الجنب فانه مخاطب بالصلاة،ولان حدثه اخف من الحیض والنفاس لامکان ازالته سریعاً .(رد المحتار ۱/۳۹٦).

فتاوہ ہندیہ میں ہے:

ویجوزللجنب والحائض الدعوات وجواب الاذان ونحوذلک کذا فی السراجیة.
(فتاوی هندیه ۱/۳۸)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وقال الحنفیة : تشمل الاجابة من سمع الاذان ولوکان جنباً لاحائضاً ونفساء.
(الفقه الاسلامی وادلته : ۱/٥٥٤).

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

ویجیب الجنب لاالحایض والنفساء لعجزهما عن الاجابة بالفعل،ای فسقطت بالقول تبعا للفعل.(حاشیة الطحطاوی ۱/۱۱۰)۔واللہ ﷻ اعلم۔

حائضہ وجنبی کے لئے تلاوت وکتابتِ قرآن کا حکم:

سوال: جنبی اور حائضہ کے لئے قرآن کریم کی ایک دوآیتیں لکھنا پڑھنا یامس کرنا جائز ہے یانہیں؟ اور اگر جائز ہے تو مراد بڑی آیت ہے یا چھوٹی بڑی آیت کی مقدار کیا ہے؟

الجواب: اس مسئلہ میں حائضہ وجنبی برابر ہیں، ان کے لئے قرأت قرآن جائز ہونے نہ ہونے میں یہ تفصیل ہے، اگر قرأت کی نیت سے پڑھیں تو جائز نہیں ہے، خواہ ایک آیت ہو یا اس سے کم مقدار، یہ اس وقت ہے جبکہ مرکب آیت پڑھے اور مفرد طور پر ایک لفظ کو قطع کر کے پڑھیں تو جائز ہے جیسے حائضہ یا جنبی بچوں کو اس طور پر پڑھائیں۔

ردالمحتار میں ہے:

قوله قراءة القرآن ای وکره ولودون آیة من المرکبات لاالمفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعلیمة کلمة کلمة کما قدمناه. (رد المحتار: ۱/ ۲۹۳).

البحرالرائق میں ہے:

(قراءة القرآن) ای یمنع الحیض قراءة القرآن وکذا الجنابة لقوله لاتقرأ الحائض و لا الجنب شیئا من القرآن. رواه الترمذی وابن ماجة وحسنه المنذری وصححه النووی. وعن علیؓ قال کان رسول اللہﷺ یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنباً. رواه ابوداود والترمذی وقال انه حسن صحیح.

وبقولنا قال اکثراهل العلم من الصحابة والتابعین کما حکاه الترمذی فی جامعه وشمل اطلاقه الآیة وما دونها ...

"وعن علیؓ قال: اقرؤا القرآن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولاحرفاً واحداً رواه الدارقطنی". (البحرالرائق ۱/ ۱۹۹).

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ان حالتوں میں قرأت کی نیت سے پڑھنا ناجائز ہے چاہئے ایک آیت ہو یا اس سے کم، البتہ اگر قرأت کی نیت سے نہ پڑھے بلکہ ثناء یا افتتاحِ امر یا دعاء کی نیت سے پڑھے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء او شيئاً من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم ترد القراء ة لا بأس به كما قدمناه عن العيون لابى الليث وان مفهومه ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة ابى لهب لايؤثرفيه قصد غيرالقرآنية.(رد المحتار ۱/۲۹۳)

بحر میں ہے:

اما اذا قرأه على قصد الثناء اوافتتاح امرلايمنع فى اصح الروايات وفى التسمية اتفاق انه لايمنع اذاكان على قصد الثناء اوافتتاح امر كذا فى الخلاصة وفى العيون لابى الليث ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء اوشيئاً من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراء ة فلا بأس به.(البحرالرائق ۱/۱۹۹).

معلوم ہوا کہ اگرقرأت کی نیت سے نہ پڑھا جائے، بلکہ دعاءثناءیاافتتاح کی نیت سے پڑھےتو جائز ہے بشرطیکہ آیت میں دعاءیاثناءکامعنی موجودہو۔

البتہ یہ مسئلہ باقی ہے کہ بنیت قرأت کتناپڑھنا ناجائز ہےاس سے چھوٹی آیت مراد ہے یابڑی اوراس کی مقدارکیاہے،بعض فقہاء کے نزدیک ایک آیت سے کم مقدارقرأت جائز ہے۔

بحر میں ہے:

وفى رواية الطحاوى يباح لهما ما دون الاية وصححه صاحب الخلاصة ومشى عليه فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير.(البحرالرائق ۱/۱۹۹)

لیکن صحیح اورراجح قول کے مطابق ایک آیت سے کم مقداربھی بنیت قرأت ناجائز ہے۔ملاحظہ ہو:

فحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذى ينبغى ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل فى مقابلة النص مردود لان شيئاً كما فى الكافى نكرة فى سياق النفى فتعم وما دون الآية قرآن فيمنع كا لآية...ويؤيده ماروا ه الدار قطنى عن علىؓ قال: اقرؤا القرآن مالم يصب احدكم جنابة فان اصابه فلا ولاحرفاً واحداً.(البحرالرائق:۱/۱۹۹).

ردالمحتار میں بھی عدم جواز کو ترجیح دی گئی ہے۔

(قوله وقراءة القرآن) ولودون آية.(رد المحتار ۱/۲۹۳)

البتہ وہ چھوٹی آیت جو کلام الناس کے مشابہ ہو اور کلام کی نیت سے پڑھی جائے نہ کہ قرأت کی نیت سے تو جائز ہے۔

وقد انكشفت بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجرى على اللسان عند الكلام من آية قصيرة من نحو ﴿ثم نظر﴾ أو ﴿ولم يولد﴾(البحر الرائق:۱/۱۹۹).

اسی طرح حائضہ معلّمہ یا جنبی معلّم ہو تو ان کے لئے جائز ہے کہ وہ بچوں کو قرآن پڑھائیں لیکن شرط یہ ہے کہ کلمات کو الگ الگ کاٹ کر پڑھائیں، ہاں امام طحاویؒ کے نزدیک بیک وقت نصف آیت بھی پڑھا سکتے ہیں۔

البحر الرائق میں ہے:

واذاحاضت المعلّمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية ...واختلف المتاخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لاباس به ان كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة.(البحر الرائق ۱/۲۰۰).

اسی طرح ان کے لئے قرآن کو مس کرنا بھی ناجائز ہے، اگر قرآن مصحف کی شکل میں ہے تو راجح قول یہ ہے کہ الفاظ، موضع بیاض اور وہ جلد جو متصل ہے اس کو مس کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر قرآن کریم کا کچھ حصہ لوح یا درہم یا دیوار پر لکھا ہو تو صرف لکھے ہوئے الفاظ کو مس کرنا ممنوع ہے باقی جگہ کو مس کرنا جائز ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(قوله ومسه) اى القرآن ولوفي لوح اودرهم اوحائط،لكن لايمنع الامن مس المكتوب، بخلاف المصحف فلايجوزمس الجلد وموضع البياض منه وقال بعضهم يجوز،وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم كما في البحرو الصحيح المنع.(رد

المحتار ١ / ٢٩٣).

لأنَّ چھوٹی آیت وہ ہے جو چھ حروف سے کم پر مشتمل ہو مثلاً ﴿ثم نظر﴾۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حالتِ حیض ونفاس میں ناخن کاٹنے کا حکم:

سوال: حیض اور نفاس کے ایام میں عورتیں ناخن اور زیرناف بال وغیرہ کی صفائی کرسکتی ہیں یانہیں؟

الجواب: حیض ونفاس کے ایام میں ناخن ،زیرناف کے بال وغیرہ کی صفائی کرنا جائز اور درست ہے۔ہاں حالتِ جنابت میں مکروہ ہے،کیونکہ جنابت غسل سے مرتفع ہوجاتی ہے جب کہ حیض ونفاس کی ناپاکی غسل سے مرتفع نہیں ہوتی۔اورحیض ونفاس کی مدت طویل ہوتی ہے،جب کہ ان چیزوں کی صفائی ہر ہفتہ مستحب ہے۔

عالمگیری میں ہے:

الأفضل أن يقلم أظفاره ويحفي شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع مرة فإن لم يفعل ففي كل خمسة عشريوماً ولايعذرفي تركه وراء الأربعين فالأسبوع هو الأفضل والخمسة عشر الأوسط والأربعون الأبعد ولاعذر فيما وراء الأربعين ويستحق الوعيد كذا في القنية...وحلق الشعرحالة الجنابة مكروه وكذا قص الأظافير كذا في الغرائب. (الفتاوى الهندية:٥/٣٥٧،٣٥٨).

(وكذا في فتاوى الشامي:٦/٤٠٦،سعيد). **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مستحاضہ کے لیے استنجا کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کواستحاضہ کا خون آتا ہو،اور راستے میں نماز کی ضرورت پیش آجائے تو کیااس پر استنجاء لازم ہے یانہیں؟

الجواب: مستحاضہ ہر نماز کے وقت وضو کرے استنجا اس پر لازم نہیں ہے الا یہ کہ وضو سے پہلے پیشاب یا پاخانہ کیا ہو۔ درمختار میں ہے:

ودم استحاضة حكمه كرعاف دائم وقتاً كاملاً لايمنع صوماً وصلاةً ولونفلاً وجماعاً لحديث" توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير". (الدرالمختار:۱/۲۹۸،سعید).

البحرالرائق میں ہے:

قوله وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول...لوقت كل فرض وقيد بالوضوء لانه لايجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية أيضاً. (البحرالرائق:۱/۲۱۵).

البتہ اگر شرم گاہ کے اطراف میں خون لگا ہوا ہو اور مقدار میں ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

النجاسة نوعان ...والغليظة اذا زادت على قدرالدرهم تمنع جوازالصلوة. (فتاوی قاضی خان ۱/ ۱۸).

بدائع الصنائع میں ہے:

ولنا ماروی عن عمر ﷺ انه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذاكان مثل ظفري هذا لايمنع جوازالصلاة ولان القليل من النجاسة مما لايمكن الاحترازعنه ...ولأنا أجمعنا على جوازالصلاة بدون الاستنجاء بالماء...ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث. (بدائع الصنائع ۱/۷۹)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قالت عائشةؓ كنت أغسله(المنى)من ثوب
رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيخرج إلى الصلاة، وأثر الغسل في ثوبه.

(متفق علیہ).

وعن أنسؓ قال :بينمانحن فى المسجد مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذ جاء أعرابى فقام يبول فى المسجد...قال :
وأمر رجلاً من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه عليه.

(متفق علیہ).

باب ......(٦)

نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کا بیان

باب......(۶)

نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کا بیان

ناپاک قالین کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: بسااوقات قالین ناپاک ہوجاتا ہے اوراسے دھونا مشکل ہوتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں ناممکن ہوتا ہے اس لئے کہ اسے نچوڑانہیں جاسکتا، جبکہ نچوڑنا ضروری ہے تو ایسے قالین کو پاک کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟

الجواب: ایسے بھاری قالین کو پاک کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک مرتبہ دھوکر ٹھہر جائیں یہاں تک کہ اس میں سے پانی ٹپکنا بند ہوجائے، جب پانی ٹپکنا بند ہوجائے تو پھر دھویا جائے اور دھونے کے بعد انتظار کیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹپکنا بند ہوجائے، اس طرح تین مرتبہ کرنے سے قالین پاک ہوجائے گا۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ومالاينعصريطهربالغسل ثلاث مرات، والتجفيف في كل مرة لأن للتجفيف أثراً في استخراج النجاسة، وحد التجفيف أن يخليه حتى ينقطع التقاطرولايشترط فيه اليبس

(الفتاوى الهنديه: ۱/ ۴۲).

البحرالرائق میں ہے:

قوله وبتثليث الجفاف فيما لاينعصر، اى ما لاينعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفيفه فى كل مرة لان للتجفيف اثراً فى استخراج النجاسة وهوان يتركه حتى ينقطع التقاطرولا يشترط فيه اليبس. (البحرالرائق:۱/۲۳۸).

لیکن اگر دھونا بھی مشکل ہوتو پھر کسی کپڑے کو بھگو کر اس سے کئی مرتبہ اچھی طرح صاف کرلیا جائے یہاں تک کہ نجاست دور ہو جائے اور اطمینان ہو جائے، تو اسے بھی علماء نے مطہرات میں شمار کیا ہے۔

ملاحظہ ہو: درمختار میں ہے:"**غسل ومسح والجفاف مطهر**"(الدرالمختار:۱/۳۱۵).

فتاوی اللکنوی میں ہے:

المطهر السادس: المسح بخرقات مبتلة. (فتاوی اللکنوی ص۱۴۱).

اسی طرح آجکل جو کارپٹ دھونے کی مشینیں ہیں ان سے بھی قالین پاک ہو جائے گا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ناپاک ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: اگر ہینڈ پمپ ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

الجواب: ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو چلایا جائے اور اتنا پانی بہادیا جائے جس سے پمپ تین بار دھو سکیں، ہینڈ پمپ کے پانی کی مقدار کو ظن غالب سے معلوم کیا جاسکتا ہے، البتہ بعض کتب میں جو طریقہ پانی کو جاری بنانے کا مذکور ہے کہ اوپر سے اتنا پانی ڈالا جائے کہ پائپ بھر کر اوپر سے پانی بہنے لگے اس سے پانی جاری ہو جانے کی وجہ سے پاک ہو جائے گا، یہ محل نظر ہے اور اسے جریان کہنا مشکل ہے اس لئے کہ جریان ایک طرف سے ڈال کر دوسری جانب نکلنے کو کہتے ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

وبقى شىء آخرسئلت عنه وهوان دلواً تنجس فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلاء وسال من جوانبه هل يطهربمجرد ذلک ام لا؟ والذى يظهرلى الطهارة اخذاً مما ذكرنا ه هنا ومما

مر انه لایشترط ان یکون الجریان بمدد. (رد المحتار ۱/۱۹۶)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

ڈرائی کلین میں دھلے ہوئے کپڑوں کا حکم:

سوال: ڈرائی کلین میں ہر قسم کے کپڑے ڈالے جاتے ہیں پاک بھی اور ناپاک بھی اس طرح دُھل کر کپڑے پاک ہوجائیں گے؟ نیز پٹرول سے بار بار کپڑے دُھلتے ہیں اگر اس میں پہلے ناپاک کپڑے دھلے تو کیا بعد میں دھلنے والے کپڑے پاک ہوجائیں گے؟

الجواب: ڈرائی کلین کے بارے میں یہ معلوم ہوا کہ اس میں کیمیکل مثلاً پٹرول وغیرہ استعمال کیا جاتا ہے جو خالص کپڑوں کی دھلائی اور صفائی کے لئے بنایا گیا ہے لہذا اس سے ازالہ نجاست ہوجائے گا اور پاک وناپاک ہر قسم کے کپڑے پاک ہوجائیں گے۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جو چھینٹیں نجس اس پر گر گئیں وہ پٹرول سے بھی زائل ہوسکتے ہیں پٹرول سے دھلوائیں پاک ہوجائے گا۔ (فتاوی محمودیہ ۱۷/۱۳۵)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

پٹرول سے کپڑے وغیرہ دھونا یا کسی بھی محسوس نجاست کا اس کے ذریعہ ازالہ درست ہوگا، اس لئے کہ پانی ضروری نہیں ہر بہتی ہوئی چیز کافی ہے ہدایہ میں ہے. **ویجوز تطهیرها بالماء وبکل مائع طاهر یمکن ازالتها به کالخل وماء الورد.** (جدید فقہی مسائل ۱/۸۶)

نظام الفتاوی میں ہے:

یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ جب پٹرول میں کپڑوں کو گردش کرانے اور جھنجھوڑنے سے کپڑوں کے داغ دھبے زائل ہوجاتے ہیں اور کپڑے صاف ستھرے ہوجاتے ہیں، تو جب پٹرول کپڑے میں جذب نہ ہوکر اڑ جاتا ہے اور اس کے اڑ جانے کے بعد اثرِ نجاست (رنگ، بو، مزہ) باقی نہیں رہتا بلکہ زائل ہوجاتا ہے تو کہنا پڑے

گا کہ پٹرول ہی سے ازالہ ہوا ہے اور تطہیر نام ہے ازالہ نجاست کا، خواہ قلب ماہیت کی وجہ سے ہو جیسے شراب کا سرکہ بن جانا اور سرکہ کا پاک شمار کیا جانا یا محض اڑ جانے کی وجہ سے ہو جیسے ناپاک روئی کے دھننے سے روئی کا پاک ہو جانا یا غسل بالماء کے ذریعہ سے یا کسی بھی سیال طاہر شئی سے غسل کے ذریعہ سے اور یہ صورت یہاں بھی حاصل ہے لہذا اس بناء پر بھی دوبارہ تطہیر کا حکم دینے کی ضرورت نہ ہوگی۔

البتہ جن لوگوں کو اپنے کپڑے کی ناپاکی کا یقین ہو، مثلاً نجاست لگتے ہوئے یا لگی ہوئی خود دیکھی ہے تو ان کو پٹرول میں دھونے کے لیے دینے سے قبل خود پاک کر لینا چاہئے یا پھر دھل کر آنے کے بعد احتیاطاً خود پاک کر لینا افضل ہوگا، اسی طرح مشین سے نکلنے کے بعد ذی جرم نجاست کا جرم باقی رہے تو اس کا دھونا ضروری رہیگا اس کے بغیر پاک نہیں کہا جائیگا، اسی طرح یہ بات بھی الگ ہوگی کہ از روئے تقویٰ ایسے دھلے ہوئی کپڑوں کی تطہیر بقاعدۂ شرع خود کر لی جائے، مگر اس کو فتویٰ نہیں قرار دیا جا سکتا۔ (منتخبات نظام الفتاوی: ۱/۳۰-۳۲)۔

ان عبارات سے معلوم ہو گیا کہ پٹرول سے ازالہ نجاست ہو جاتا ہے رہا یہ سوال کہ اس پٹرول کو ایک بار استعمال کے بعد فلٹر کر کے نجس اجزاء نکالے جاتے ہیں اور اس کو صاف کرتے ہیں تو اس طرح تو یہ ماء مستعمل کی طرح ہو گیا، جواب یہ ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہوتا ہے البتہ مطہر نہیں اور نجاستِ حقیقی کو دور کر سکتا ہے۔

احسن الفتاوی میں ہے:

مستعمل پانی پاک ہے... اس سے وضوء اور غسل درست نہیں البتہ نجاست حقیقیہ کے لئے مطہر ہے یعنی اس سے نجس چیز دھوئی جائے تو پاک ہو جائے گی۔ ردالمحتار میں ہے. وحکمه انه ليس بطهور للحدث بل لخبث على الراجح. (احسن الفتاوی ۲/۴۰)۔

الغرض احتیاط یہ ہے کہ ڈرائی کلین کی مشین سے نکالنے کے بعد کپڑوں پر سادہ پانی ڈالکر نچوڑا جائے۔

واللہ ﷻ اعلم۔

فرش یا ناپاک پینٹ سوکھ جانے پر پاک کرنے کا حکم:

سوال: اگر سمینٹ کا فرش یا اس پر کیا ہوا پینٹ ناپاک تھا پھر سوکھ بھی چکا ہو تو یہ ناپاک ہے یا پاک؟

الجواب: زمین اور جو چیز زمین کے حکم میں ہے یا اتصال کی وجہ سے زمین کے تابع ہے سب کا حکم یہ ہے اگر ناپاک ہو تو خشک ہونے اور اثر زائل ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہیں۔

حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وإذا ذهب أثر النجاسة من الأرض وقد جفت ولو بغير شمس على الصحيح طهرت و جازت الصلاة عليها لقوله عليه السلام "أيما أرض جفت فقد زكت" دون التيمم منها المراد بالأرض مايشمله اسم الأرض كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها إذا كانت متداخلة في الأرض غير منفصلة (تبعاً للأرض) يلحق بما ذكر في هذا الحكم كل ما كان ثابت فيها كالحيطان والخص وهو حجيزة السطح وغير ذلك ما دام قائماً عليها فيطهر بالجفاف وذهاب الأثر هو المختار. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص١٨٨).

البحر الرائق میں ہے:

(والأرض باليبس وذهاب الأثر للصلاة لا للتيمم) ويشارك الأرض في حكمها كل ما كان ثابتاً فيها كالحيطان والأشجار والكلاء والقصب وغيره ما دام قائماً عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة. (البحر الرائق: ١/ ٢٢٥، كوئته).

مزید دیکھئے: (الفتاوى الهندية: ١/ ٤٤، والدر المختار ١/ ٣١٢، واحسن الفتاوی: ۲/ ۸۸).

نیز فتاویٰ محمودیہ میں سوال مذکور ہے کہ چونے سے بنی زمین پر بچے پیشاب پاخانہ کر دیتے ہیں اور اسے صاف کر دیا جاتا ہے لیکن پاک نہیں کیا جاتا کیا ایسی زمین سوکھ جانے کے بعد پاک ہو جاتی ہے۔

جواب: جو زمین پختہ ہو چونہ سے بنائی گئی ہو اس پر بچے نے پیشاب پاخانہ کر دیا ہو وہ ناپاک ہو گئی پھر جب اس کو صاف کر دیا گیا اور وہ خشک ہو گئی پیشاب پاخانہ کا اثر موجود نہیں رہا تو وہ پاک ہو گئی۔ (فتاوی محمودیہ: ۱۶/ ۱۷۵)۔

صورتِ مسئولہ میں سمینٹ کا فرش اور پینٹ اتصال کی وجہ سے زمین کے حکم میں اور اس کے تابع ہیں دونوں ناپاک تھے البتہ خشک ہو جانے کی وجہ سے پاک ہو گئے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

باب......(۷)

طہارت کے متفرق مسائل کا بیان

ہاتھ پانی میں ڈالنے سے پانی کے مستعمل ہونے کا حکم:

سوال: ایک آدمی نے بالٹی میں پانی ڈالا اور ہاتھ نہیں دھوئے لیکن ہاتھ صاف تھے غسل کی نیت سے ہاتھ پانی میں پیالے یا برتن کے ساتھ ڈالا تو یہ پانی مستعمل ہوا یا نہیں؟

الجواب: اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارات درج ذیل ہیں۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

(المحدث او الجنب)اذا دخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لايفسد الماء وكذا اذا وقع الكوزفي الجب فادخل يده في الجب الى المرفق لاخراج الكوز لايصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل يده في البئرلطلب الدلولايصيرالماء مستعملا لمكان الضرورة. (فتاوی قاضی خان علی هامش الهندية ۱/۱۵)

فتح القدیر میں ہے:

ثم ادخال مجرد الكف انما لايصير مستعملاً اذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعاً او اكثر دون الكف لايضر مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة (قوله مع الكف بخلافه) كذا بالاصول ولعله بخلافه مع الكف. (فتح القدير ۱/۸۷)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

اذا ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت يده في الماء للاغتراف لايصير مستعملاً للضرورة كذا في التبيين وكذا إذا وقع الكوز في الجب فادخل يده فيه الى المرفق لاخراج الكوز لايصير مستعملاً بخلاف ما إذا أدخل يده في الإناء أورجله للتبرد فإنه يصير مستعملاً لعدم الضرورة هكذا في الخلاصة (ومثله في البحرالرائق)... ويشرط ادخال عضو تام لصيرورة الماء مستعملاً في الرواية المعروفة عن أبي يوسفؒ كذا في المحيط... وبإدخال الأصبع أو الأصبعين لايصير مستعملاً وبإدخال الكف يصير مستعملاً كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۲).

ان عبارات سے بخوبی معلوم ہوگیا کہ بوقتِ ضرورت ایسا کرنے سے پانی مستعمل شمار نہیں ہوگا البتہ اگر بلا ضرورت ایسا کیا تو پانی مستعمل ہوجائے گا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بیت الخلا جاتے ہوئے سر ڈھانکنے کا حدیث سے ثبوت:

سوال: بیت الخلاء میں جاتے ہوئے ٹوپی پہننے یا سر ڈھانکنے کا ثبوت کسی حدیث سے ہے؟

الجواب: جی ہاں! متعدد احادیث وروایات سے ٹوپی پہننے اور سر ڈھانک کر بیت الخلاء جانے کا ثبوت ملتا ہے۔

سنن الکبریٰ للبیہقی میں ہے:

(۱) ’’عن عائشةؓ قالت: كان رسول اللهﷺ اذا دخل الخلاء غطىٰ رأسه واذا أتى اهله

غطیٰ رأسه".(رواه البیهقی فی السنن الکبری ۱/ ۹٦۔ وابن عدی فی الکامل ۷/ ۵۵۵۔وابو نعیم فی الحلیة ۷/ ۱۵۸ ۔ والنووی فی المجموع ۲ / ۱۱۳۔ وابن قدامة ۷/ ۲۲۸)

(۲)**"عن حبیب بن صالحؒ مرسلاً، کان رسول اللهﷺ اذا دخل الخلاء لبس حذائه وغطیٰ رأسه"**.(السنن الکبریٰ ۱/ ۹٦)**وقد اتفق العلماء علی ان الحدیث المرسل و الضعیف و الموقوف یتسامح به فی فضائل الاعمال ویعمل بمقتضاه وهذا منها"**.

(۳) کنزالعمال میں ہے:

قال ابوبکر استحیوا من الله،فانی لادخل الخلاء فاقنع رأسی حیاءً من الله عزوجل".

(کنز العمال رقم ۲۷۵۱٤ واعلاء السنن ۱/ ۳۲۲، ورواه البیهقی ۱/ ۹٦)

(٤) مصنف عبدالرزاق میں ہے:

"عن سعید بن عبد الله بن ضرار ؓ قال :رأیت أنس بن مالکؓ اتی الخلاء ثم خرج وعلیه قلنسوة بیضاء مزرورة ".(مصنف عبد الرزاق ۱/ ۱۹۰)

(۵)مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:**ان ابا موسیٰ خرج من الخلاء فمسح علی قلنسوته.**

(مصنف ابن ابی شیبه: ۱/ ۳۱۰، باب من کان یری المسح علی العمامة).

نیز علامہ مناویؒ نے سر ڈھانکنے کی درج ذیل حکمتیں بھی بیان فرمائی ہیں:

"وغطیٰ راسه حیاءً من ربه تعالیٰ ولان تغطیة الراس حال قضاء الحاجة أجمع لمسام البدن وأسرع لخروج الفضلات ولاحتمال أن یصل إلی شعره ریح الخلاء فیعلق به قال أهل الطریق: ویجب کون الإنسان فیما لابد منه من حاجته حیي خجل مستور".(فیض القدیر:۵/ ۱۲۸)۔واللہ ﷻ اعلم۔

اپنے بول وبراز دیکھنے کا حکم:

سوال: اپنے پیشاب پاخانہ کو دیکھنا کیسا ہے؟

الجواب: اپنے بول وبراز کودیکھنا ناپسندیدہ اور خلاف ادب ہے۔ملاحظہ ہو

البحرالرائق میں ہے:

ولاینظرلعورته الالحاجة ولاینظرالی مایخرج منه ولایبزق. (البحر الرائق ۱/۲۴۳)

حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

ولاالی الخارج فانه یورث النسیان وهومستقذرشرعا ولاداعية له. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/۳۱)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

گھڑی وغیرہ کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال:

سوال: کیا گھڑی یا کسی دوسری چیز کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال کرنا صحیح ہے جب کہ اسپرٹ شراب کی روح ہے؟

الجواب: اسپرٹ اگرچہ نجس ہے اوراس کے استعمال سے گریز کرنا چاہئے لیکن عموم بلویٰ کی وجہ سے گنجائش ہے نیز شیخین رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک یہ اس وقت نجس ہوگی جبکہ اسے انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کیا گیا ہواور تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ آج کل اسپرٹ، انگور کشمش یا کھجور سے حاصل نہیں کی جاتی لہذا شیخینؒ کے قول کے مطابق پاک ہے اگرچہ فساد زمانہ کی وجہ سے امام محمدؒ کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے لیکن آج کل ضرورت تداوی اور عمومی بلویٰ کی رعایت سے قول شیخین پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔دیگر علماء کے اقوال درج ذیل ہیں۔

امدادالفتاوی میں ہے:

اسپرٹ اگر عنب وزبیب ورطب وتمر سے حاصل نہ کی گئی ہوتو اس میں گنجائش ہے **للاختلاف** ورنہ گنجائش نہیں **للاتفاق** ۔(امدادالفتاوی:۱/۱۳۷).

نظام الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ کا ان چار شرابوں کی جنس سے ہونا ضروری نہیں جو نجس العین ہوتی ہیں بلکہ گڑ وغیرہ سے بھی بنائی جاتی ہے لہذا جب تک دلیل شرعی سے ثابت نہ ہوجائے کہ اسپرٹ انہی شرابوں کا جوہر یا تلچھٹ ہے، اس وقت تک اس اسپرٹ کو ناپاک ونجس نہیں کہہ سکتے اور ان کا استعمال کرنا جس میں یہ اسپرٹ پڑی ہو ناجائز وحرام نہیں کہہ سکتے، اسی طرح اس سے برتن صاف کرنا اور دواؤں میں اسکا ڈالنا بھی ناجائز وحرام نہیں کہہ سکتے یہ فتویٰ ہے اور تقوی کی الگ بات ہوگی۔ (نظام الفتاوی ص ۳۶۱)

احسن الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ اگر انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کی گئی ہو تو بالاتفاق نجس ہے اور انکے سوا کسی دوسری چیز سے بنائی گئی ہو تو شیخینؒ کے نزدیک پاک اور امام محمدؒ کے نزدیک نجس ہے تحقیق سے معلوم ہوا کہ آجکل اسپرٹ اور الکحل کیلئے انگور اور کھجور استعمال نہیں کی جاتی لہذا شیخینؒ کے قول کے مطابق پاک ہے، حضرات فقہاءؒ نے اگرچہ فساد زمان کی وجہ سے امام محمدؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے مگر آجکل ضرورت تداوی وعموم بلوی کی رعایت کے پیش نظر شیخین کے قول پر طہارت کا فتوی دیا جاتا ہے ویسے بھی اصول کے لحاظ سے قول شیخینؒ کو ترجیح ہوتی ہے۔ (احسن الفتاوی ۲/۹۵).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

اسپرٹ کا استعمال بعض ایسی چیزوں میں بھی ہوتا ہے جن کا بکثرت تعامل ہے اور ہمارے زمانہ میں اس سے بچنا بہت مشکل ہے مثلاً کپڑوں کے رنگ روشنائی رنگے ہوئے کپڑے وغیرہ ان کا استعمال بھی درست ہوگا، ایک تو اس لئے کہ ان کا ستعمال عام ہوگیا ہے اور ابتلاء عام کی صورت پیدا ہوگئی ہے جو فقہی احکام میں تخفیف کا باعث بن جاتا ہے، **فمن القواعد الشرعية المتفق عليها "ان الامر اذا ضاق اتسع"**. الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٤۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۱۰۷)

خلاصہ یہ کہ اسپرٹ اگر اشربہ اربعہ محرمہ کے علاوہ سے ہے تو اسے گھڑی کی صفائی یا دوسری چیزوں کی صفائی کرنا درست ہے تاہم احتیاط اولی ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

وضواور بیت الخلا سے پہلے فقط ''بسم اللہ'' پڑھنے کا حکم:

سوال: بیت الخلا اور وضو سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنی چاہئے یا صرف ''بسم اللہ'' کہہ لینا کافی ہے جس سے سنت ادا ہوجائے گی؟

الجواب: بیت الخلا اور وضو سے پہلے صرف ''بسم اللہ'' کہہ لینا کافی ہے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ضروری نہیں ہے اوراسی سے سنت ادا ہوجائے گی، البتہ بعض حضرات کے نزدیک مکمل پڑھ لینا افضل ہے متعدد روایات میں بیت الخلا میں جانے اور وضو سے پہلے فقط بسم اللہ کا تذکرہ ہے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مذکورنہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اعلاء السنن میں ہے:

''عن ابی هريرة ﷺ قال: رسول الله ﷺ يا ابا هريرة اذا توضأت فقل: '' بسم الله والحمد لله''. (اعلاء السنن ۱/۶۹).

تخریج ترمذی شریف میں ہے:

''حديث جابر ﷺ فيه: قال رسول الله ﷺ بسم الله، ثم قال اسبغوا الوضوء''. (تخريج ترمذی شريف ۱/۲۹۲).

ردالمحتار میں ہے:

ومن آدابه (اى الوضوء) التسمية عند غسل كل عضو وهي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام''. (رد المحتار ۱/۱۲۷ ۔ نيز ملاحظه هو حاشية الطحطاوى ۱/۶۷۔البحر الرائق ۱/۱۸).

وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ ۔(رد المحتار: ۱/۱۰۹).

دخول بیت الخلاء کے بارے میں بھی فقط بسم اللہ کے الفاظ منقول ہیں۔

مشکوۃ شریف میں ہے:

''عن علي ﷺ قال قال رسول الله ﷺ سترما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا

دخل احدهم الخلاء ان یقول بسم اللّٰہ ". (مشکوۃ المصابیح ۱ / ۴۳۔ **مزید دیکھئے:** عمل الیوم واللیلۃ ۱ /۷۔ سنن ابن ماجہ ۱ /۲۶۔ تحفۃ الاحوذی ۱ / ۴۳)

نیز ردالمحتار میں ہے:

فاذا وصل الی الباب یبدأ بالتسمیۃ قبل الدعاء ہو الصحیح ویقول بسم اللّٰہ اللّٰہم انی اعوذ بک... ".(رد المحتار ۱ / ۳۴۵۔ البحر الرائق ۱ / ۱۶۶۔ الدرالمختار ۱ / ۱۶۶)

خلاصہ یہ ہے کہ ان تمام احادیث میں صرف بسم اللہ کا ذکر ہے لہذا صرف بسم اللہ پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی اس کے علاوہ باقی جو اور الفاظ مروی ہیں وہ فقہاء سے مروی ہیں احادیث میں موجود نہیں نیز وہ طویل ذکر کی جگہ نہیں ہے اس لئے اختصار پر اکتفا کرنا چاہئے۔

حلیۃ الفقہاء میں ہے:

قال الشیخ حسین بن احمد الرازی اذا دخل الخلاء المنقول بسم اللّٰہ اللّٰہم اعوذبک من الخبث والخبائث ولیس المحل محل ذکرٍ حتی تستحب الزیادۃ علیہ والمبالغۃ فیہ ". (حلیۃ الفقہاء ۱/ ۲۱۴) ۔**واللہ تعالیٰ اعلم۔**

حالتِ جنابت میں ناخن کاٹنے کا حکم:

سوال: حالتِ جنابت میں ناخن کاٹنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: حالت جنابت میں ناخن کاٹنا مکروہ ہے، بہتر یہ کہ پاکی کے بعد کاٹے، لیکن اگر ناخن دھونے کے بعد کاٹے تو مکروہ نہیں۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

حلق الشعر حالۃ الجنابۃ مکروہ وکذا قص الاظافیر کذا فی الغرائب . (الفتاوی الھندیۃ:۵ / ۳۵۸).

مغنی المحتاج میں ہے:

فائدة: وقال (الامام الغزالیؒ) فی الاحیاء: لا ینبغی ان یقلم او یحلق او یستحد (یحلق العانة) أویخرج دما او یبین من نفسه جزء او هو جنب اذ یرد الیه سائر اجزائه فی الآخرة فیعود جنبا ویقال ان کل شعرة تطالب بجنابتها. (مغنی المحتاج: ۱/۲۲۲).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

بحالت جنابت ناخن اور بال ترشوانا مکروہ ہے، پاکی کے بعد ترشوائے۔ (فتاوی محمودیہ: ۱۷/۳۲۰).

مزید ملاحظہ ہو: (فتاوی رحیمیہ: ۳/۱۸۸، وآپ کے مسائل اوران کا حل: ۲/۵۷۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا حکم:

سوال: مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا کیا حکم؟

الجواب: مینڈک کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے اور نجاستِ غلیظہ ہے، اس لئے کہ مینڈک غیر ماکول اللحم جانوروں میں سے ہے اوران جانوروں کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے۔

بدائع الصنائع ہے:

وقوله عز شانه ویحرم علیهم الخبائث والضفدع والسرطان والحیة ونحوها من الخبائث وروی عن رسول اللہ ﷺ سئل عن ضفدع یجعل شحمه فی الدواء فنهی علیه الصلوة والسلام عن قتل الضفادع وذلک نهی عن أکله وروی انه لما سئل عنه فقال علیه الصلاة والسلام خبیثة من الخبائث. (بدائع الصنائع ۵ / ۳۵، وکذا فی فتاوی قاضیخان: ۳/۳۵۸).

درمختار میں ہے:

وبول غیرماکول ولومن صغیرلم یطعم...وروث وخثیٰ افادبهما نجاسة خرء کل حیوان غیرالطیور. (الدرالمختار: ۱/۳۱۸، سعید).

وقال ابن عابدين: (قوله افاد بهما) اراد بالنجاسة المغلظة. (فتاوى الشامى: ١/ ٣٢٠، وكذا فى الطحطاوى على مراقى الفلاح ص٨٣).

فتاوی حقانیہ میں ہے:

فقہی اصول اور قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے اس لئے کہ بول غیر ماکول اللحم نجاست غلیظہ ہے۔ (فتاوی حقانیہ:۲/۵۸۴).

امدادالفتاوی میں ہے:

فى الدرالمختارفى النجاسة الغليظة: وبول غيرمأكول، پس بنابریں قاعدہ بول غوک نجس غلیظ است البتہ درغوکے کہ درآب فی ماند حکم نجاست نکردہ شود للضرورۃ **كما فى الدرالمختارمسائل البير ولا نزح فى بول فارة على الأصح فى رد المحتارولعلهم رجحوا القول بالعفوللضرورة** (امداد الفتاوی:۱/۷۵)

فارسی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے نجاستِ غلیظہ، مگروہ مینڈک جو پانی میں رہتی ہے، ضرورت کی وجہ سے اس پر ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگائیں گے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

جنبی کافر کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم:

سوال: جنبی کافر کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے: **وجاز دخول الذمى مسجدا مطلقاً** . (الدر المختار: ٦/٣٨٧، سعيد).

فتاوی الشامی میں ہے:

ولو جنباً كما فى الأشباه . (فتاوى الشامى: ٦/٣٨٧، سعيد).

مزید ملاحظہ ہو: (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٤/ ١٩٤)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

ناپاک پانی کے بخارات کا حکم:

سوال: اگر ناپاک پانی کو ابالا جائے تو اس سے نکلنے والے بخارات پاک ہوں گے یا ناپاک؟

الجواب: ناپاک پانی کو ابالنے سے جو بخارات نکلتے ہیں وہ پاک ہیں۔

ملاحظہ ہو فتاوی شامی میں ہے:

وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة، قيل ينجسه، وقيل لاوهو الصحيح. وفي الحلية: استنجى بالماء وخرج منه ريح لاينجس عند عامة المشايخ وهو الأصح، وكذا إذا كان سراويله مبتلاً.

وفي الخانية: ماء الطابق نجس قياساً لا استحساناً. وصورته: إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لايفسده استحساناً مالم يظهر أثر النجاسة فيه، وكذا الاصطبل إذا كان حاراً، وعلى كونه طابق أو كان فيه كوز معلق فيه ماء فترشح، وكذا الحمام لو فيها نجاسات فعرق حيطانها وكواتها وتقاطر. وقال في الحلية: والظاهر العمل بالاستحسان، ولذا اقتصر عليه في الخلاصة، والطابق: الغطاء العظيم من الزجاج أو اللبن.

(فتاوی الشامی: ۱/ ۳۲۵، سعید).

بہشتی زیور میں ہے:

نجاستوں سے جو بخارات اٹھیں وہ پاک ہیں۔ (بہشتی زیور، ص ۸۶۰)۔

وللاسزادة انظر: (حاشية الطحطاوى على الدرالمختار: ۱/ ۱۶۱، کوئته، والفتاوى الهندية: ۱/ ۴۷، وفتح القدير: ۱/ ۲۱۲، دارالفكر).

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عن أنسؓ قال: بينما نحن فى المسجد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذ جاء أعرابى فقام يبول فى المسجد،
فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: مه مه،
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
”لاتزرموه دعوه“، فتركوه حتى بال،

باب......﴿۸﴾

احکامِ مساجد کا بیان

ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه،
فقال له: ”إن هذه المساجد لاتصلح لشيء
من هذا البول والقذر، إنما هى لذكر الله
والصلاة وقراءة القرآن ...“

(متفق علیہ)

باب......(۸)

احکامِ مساجد کا بیان

مسجد اور جماعت خانے کے احکام:

سوال: مسجد اور جماعت خانہ کسے کہتے ہیں اور دونوں کے احکام میں فرق ہے یا نہیں؟

الجواب: شرعی مسجد ہونے کے لئے چند باتیں ضروری ہیں اول یہ کہ واقف نے زمین کو مسجد کے لئے وقف کیا ہو۔ دوسری یہ کہ زمین کو اپنی ملک سے یا دوسرے کی ملک سے اس طرح علیحدہ کر دیا ہو کہ اس کا یا کسی اور کا حق اس سے متعلق نہ رہے۔ تیسرے یہ کہ اس میں ایک مرتبہ جماعت کے ساتھ نماز بھی ہو چکی ہو، اگر یہ باتیں نہیں پائی جاتیں بلکہ وہ زمین ہی غیر موقوفہ ہے کسی کی ذاتی ملک میں ہے اور اس نے فقط نماز کی اجازت دی ہے یا حکومت کی ملکیت ہے اور کرایہ پر لے رکھی ہے تو وہ بھی مسجد شرعی نہیں ہے اس پر مسجدِ شرعی کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے۔ البتہ اس میں نماز باجماعت ادا کرنے کا ثواب ملے گا، اور جمعہ وغیرہ بھی قائم کرنا درست ہے، اسی طرح علامہ شامی کے قول کے مطابق اس کو کراہت کی چیزوں سے بچانا چاہئے جیسے مسجدِ شرعی کو بچانا ضروری ہے، مثلاً بیع وشراء، جنسی تعلقات، پیشاب پاخانہ اور دنیوی باتوں سے گریز کرنا چاہئے، احتیاط اسی میں ہے لیکن

جومسجدِ شرعی کے احکام ہیں مثلاً مسجدِ شرعی قیامت تک مسجد ہوتی ہے اسے بیچا نہیں جاسکتا، اس میں یہ احکام جاری نہیں ہوں گے، اس کا جو مالک ہے وہ اسے بیچ سکتا ہے، اوراوپر نیچے کا حصہ بھی مسجد میں داخل نہیں ہوگا، چنانچہ دکانیں وغیرہ بھی بنا سکتا ہے، اور رہائش کے لئے گھر بھی بنایا جاسکتا ہے عرفِ عام میں اس کو مصلیٰ کہتے ہیں، البتہ اگر مسجد والی شرائط اور باتیں موجود ہیں تو پھر یہ جماعت خانہ نہیں بلکہ مسجد ہے اگر چہ لوگ مصلیٰ ہی سے موسوم کریں کیونکہ دونوں کے احکام میں بہت واضح فرق ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔

فتاوی شامی میں ہے:

(ویزول ملکه عن المسجد والمصلیٰ) شمل مصلی الجنازة ومصلی العید قال بعضهم: یکون مسجداً حتی إذا مات لا یورث عنه وقال بعضهم: هذا فی مصلی الجنازة أما مصلی العید لایکون مسجداً مطلقاً وإنما یعطی له حکم المسجد في صحة الاقتداء بالإمام وإن کان منفصلاً عن الصفوف وفیما سوی ذلک فلیس له حکم المسجد، وقال بعضهم: یکون مسجداً حال أداء الصلاة لا غیر وهو والجبانة، سواء ویجنب هذا المکان عما یجنب عنه المساجد احتیاطاً خانیه وإسعاف، والظاهر ترجیح الأول لأنه فی الخانیة یقدم الاشهر (قوله بالفعل) ای بالصلاة فیه ففی شرح الملتقی انه یصیر مسجداً بلاخلاف...

قلت: وفی الذخیرة وبالصلاة بجماعة یقع التسلیم بلاخلاف حتی أنه إذا بنی مسجداً وأذن للناس بالصلاة فیه جماعة فإنه یصیر مسجداً...قدمناه من أن المسجد لوکان مشاعاً لایصح إجماعاً...وفی القهستانی: ولا بد من إفرازه أی تمییزه عن ملکه من جمیع الوجوه فلوکان العلومسجداً والسفل حوانیت أوبالعکس لایزول ملکه لتعلق حق العبد به کما فی الکافی... وإذا کان السرداب أوالعلو لمصالح المسجد أوکانا وقفاً علیه صارمسجداً شرنبلالیة ...قال فی البحر: وحاصله أن شرط کونه مسجداً أن یکون سفله وعلوه مسجداً لینقطع حق العبد عنه لقوله تعالیٰ: ﴿وأن المساجد للّٰه﴾. (فتاوی الشامی:٤/٣٥٥،سعید).

فتاوی قاضیخان میں ہے:

دار فیها مسجد إن كانت الدار إذا غلقت كان للمسجد جماعة ممن كان في الدار فهو في حكم مسجد جماعة يثبت فيه أحكام المسجد من حرمة البيع وحرمة الدخول للجنب إذا كانوا لايمنعون الناس من الصلاة فيه وإن كانت الدار إذا أغلقت لم يكن فيها جماعة إذا فتح بابها كان لها جماعة فليس هذا مسجد جماعة وإن كانوا لا يمنعون الناس عن الصلاة فيه . (فتاوی قاضیخان: ۱/۶۸).

کفایت المفتی میں ہے:

مسجد کے احکام مختلف ہیں اسی طرح حالات بھی مختلف ہیں، مثلاً ایک حکم تو یہ ہے کہ جو مسجد باقاعدہ شرعیہ ایک مرتبہ مسجد ہو جائے وہ قیامت تک کے لئے مسجد ہے اس حکم کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ جس زمین پر ابتداءً یہ مسجد تعمیر ہوئی ہے یا وہ مالک زمین جس نے مسجد کے لئے وقف کی ہو اور اپنے مالکانہ حقوق اس سے بالکل ہٹا لئے ہو، پس کوئی ایسی مسجد جو غیر موقوفہ زمین پر تعمیر ہوئی ہو اس کے لئے حکم مذکور ثابت نہیں ہو سکتا مگر ہاں مجبوری کی وجہ سے ایسی زمین پر مسجد بنانا اور اس میں نماز پڑھنا اور جمعہ و جماعت قائم کرنا سب جائز اور موجب اجر و ثواب ہے... مگر احکام اس وقت جاری ہوں گے جبکہ وہ زمین مسجد کے لئے وقف ہو مشروط اجازت کی صورت میں مسجد کے جاری نہ ہوں گے۔ (کفایت المفتی: ۷/۴۷، کتاب الوقف)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

مسجد کے لیے کافر کا چندہ قبول کرنا:

سوال: کیا مسلمان کے لئے کافر سے مسجد مدرسہ اور مذہبی جلسوں کے لئے چندہ قبول کرنا جائز ہے:

الجواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد مدرسہ کی عمارت کو نقصان ہو اتو امداد لینے کی گنجائش ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۲/۱۵۷).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اگر ان کے نزدیک مسجد بنانا عبادت و ثواب ہے اور دوسرا کوئی مانع بھی نہیں تو ان کا روپیہ تعمیر مسجد میں لگانا

شرعاً درست ہے آیت میں عمارت سے مراد مسجد کی آبادی، تولیت اور انتظام ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱/۴۸۷).

عمدۃ القاری میں ہے:

ومن فوائد هذا الحديث جواز الاستعانة بأهل الصنعة فيما يشمل المسلمين نفعة...

(عمدة القاری:۳/۴۷۸).

عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم مسجد یا مدرسہ یا کسی اور دینی کام کے لئے چندہ دے اور نیت حصول ثواب کی ہو اور عبادت سمجھے تو شرعاً قبول کرنا اور اس کو استعمال کرنا درست ہے، بشرطیکہ کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو اور احسان سمجھ کر نہ دیا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

گمشدہ چیز کا مسجد میں اعلان کرنے کا حکم:

سوال: گمشدہ چیز کے لئے مسجد میں اعلان کرنا کیسا ہے؟

الجواب: گمشدہ چیز کا اعلان مسجد میں کرنا جائز نہیں ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

" عن أبي هريرةؓ أن رسول الله ﷺ قال: إذا رأيتم من ينشد ضالة فقولوا: لاردها الله عليك". (رواه الترمذی،رقم:۱۳۲۱، وقال حسن غريب، وابن السنی،رقم:۱۵۳، والحاكم،رقم: ۲۳۳۹، وقال: صحيح على سرط مسلم، ووافقه الذهبی، ووالبيهقی، رقم:۴۱۴۲).

درمختار میں ہے:

(ويكره إلى قوله وإنشاد ضالة) هی الشیء الضائع وإنشادها السوال عنها و فی حديث إذارأيتم من ينشد ضالة فی المسجد فقولوا: لاردها الله عليك. (الدرالمختار:۱/۶۶۰).

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

(ويكره إنشاد ضالة) لقوله عليه السلام فذكر الحديث المتقدم. (حاشية الطحطاوی:

۱/۲۷۸) .

آپ کے مسائل اوران کا حل میں ہے:

مسجد میں گمشدہ چیز کی تلاش کے لئے اعلان کرنا جائز نہیں حدیث شریف میں اس کی سخت ممانعت آئی ہے،البتہ گمشدہ بچے کا اعلان انسانی جان کی اہمیت کے پیش نظر جائز ہےاور جو چیز مسجد میں ملی ہواس کا اعلان جائز ہے نماز جنازہ کا اعلان بھی جائز ہے اس کے علاوہ اعلانات جائز نہیں ہے۔(آپ کے مسائل اوران حل ۲/۱۴۴)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ذكر الفقيهؒ في التنبيه حرمة المسجد خمسة عشر فقال: الخامس أن لا يطلب الضالة فيه. (الفتاوى الهندية:۵/۳۲۱).

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوگیا کہ گمشدہ چیز کا اعلان مکروہ ہے آپ کے مسائل اوران کا حل میں عدم جواز کا قول ہےاور شامی اور طحطاوی کے مطابق مکروہ ہےاور دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مکروہ تحریمی اور ناجائز کا ایک ہی مطلب ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

چرمِ قربانی کی رقم کومسجد میں لگانے کا حکم:

سوال: قربانی کے جانور کی کھال کو بیچ دیا اور صدقہ کی نیت سے بیچ دیا تو وہ رقم مسجد میں خرچ ہوسکتی ہے یانہیں؟

الجواب: قربانی کے جانور کی کھال بیچ کر حاصل شدہ رقم کو مسجد میں صدقہ کی نیت سے دینا جائز نہیں ہے،اس لئے کہ اس کا حکم زکوۃ کا ہےاور زکوۃ میں تملیکِ فقیر ضروری ہےاور مسجد بنفسہٖ فقیر نہیں ہے۔

درمختار میں ہے:

فإن بيع اللحم أو الجلد به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق بثمنه. (الدر المختار كتاب الاضحية:۶/۳۲۸،سعيد).

(کتاب الهبة : والصدقة كالهبة لا تصح غير مقبوضة). باب المصرف للزكاة وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الاوقاف لهم. (الدر المختار، باب المصرف:۲/ ۳۵۱،سعید).

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قیمت چرمِ قربانی میں صدقہ کرنا واجب ہے نیز اس میں تملیک بھی ضروری ہے کیونکہ یہ زکوۃ کی طرح ہے لہٰذا چرمِ قربانی کی قیمت کا مسجد میں لگانا جائز نہیں ہے۔

بعض افغانی علماء یہ فرماتے ہیں کہ ثمن اس وقت واجب التصدق ہے جب تمول کی نیت سے فروخت کرے تو اس میں خبث وخرابی آتی ہے لیکن اگر بنیتِ تصدق ہو تو اس میں خرابی نہیں آئے گی، ہاں صدقہ کی نیت کی وجہ سے اس کو واجب التملیک فرماتے ہیں، نیز وہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ رقم زکوٰۃ وفطرانہ کی طرح نہیں ہے، بلکہ یہ گوشت کا بدل ہے اور گوشت میں تملیک ضروری نہیں، بلکہ گوشت کو خود بھی کھا سکتا ہے اور دوسروں کو بھی کھلا سکتا ہے، اور منیٰ میں پہلے زمانہ میں ذبح کرنے کے بعد تھوڑا سا لیکر بقیہ کو چھوڑ دیتے تھے جو یقیناً تملیک نہیں ہے، اور صدیون اس پر عمل ہوتا رہا، پرندے اور کتے گوشت کھاتے تھے یا سڑ جاتا تھا، تو اس کو کیوں خوانخواہ زکوٰۃ کی طرح بنایا جائے، باقی فقہاء اس کو واجب التملیک اس لئے فرماتے ہیں کہ اس کی خرید وفروخت اور تجارت کا دروازہ نہ کھل جائے، اور تمول کا ذریعہ نہ بن جائے، الغرض یہ رقم نذر وزکوٰۃ کی طرح نہیں، یہ رقم واجب التصدق لغیرہ ہے، اس لئے مسجد میں خرچ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی فجر اور عصر کی نماز کے بعد نذر کی ہوئی نماز پڑھ لے یا طواف کی دو رکعتیں پڑھ لے تو یہ مکروہ ہے، حالانکہ واجبات کو فجر اور عصر کے بعد پڑھ سکتا ہے، اس لئے کہ یہ واجب لغیرہ ہے "یعنی جس کا وجوب بندے کے فعل پر موقوف ہو" نفل کے حکم میں ہے اس کا وجوب عارضی ہے کما فی الدر والطحطاوی :۱/ ۱۸۱۔ یا نفل کو فاسد کر دیا اور عصر اور فجر کے بعد پڑھ لی تو مکروہ ہے معلوم ہوا کہ عارضی وجوب اصلی نفل کے حکم میں ہے، یہاں بھی قربانی کا گوشت وپوست اصل کے اعتبار سے واجب التملیک نہیں، بلکہ نفلی صدقات کی طرح ہے غنی کو بھی دے سکتے ہیں، ہاں بیع کے بعد اس میں عارضی طور پر تملیک کا وجوب اس کی نیتِ فاسدہ کی وجہ سے پیدا ہو گیا، لہٰذا جب فاسد نیت نہیں ہے بلکہ اس کو صدقہ کی نیت سے بیچتا ہے تو اصل کے اعتبار سے چونکہ یہ نفلی صدقہ ہے لہٰذا مسجد میں اس کی قیمت کو خرچ کر سکتا ہے، بظاہر افغانی علماء کی بات دقیق ہے اور ان کے علاقہ کے اعتبار سے استحسان للضرورۃ کے درجہ میں بھی

ہے، لیکن چونکہ ہمارے اکابر دیوبند کا مسلک کتبِ فقہ کے ظاہر کے موافق ہے، لہذا بندۂ عاجز کے خیال میں اگر صاحبِ قربانی کھال کو فروخت کرنے سے قبل پوری کھال مسجد کو دیدے اور مسجد کے متولی اس کو فروخت کر دے تو پھر اس کی قیمت مسجد پر خرچ ہو سکتی ہے، اور مسجد کھال کی مالک بن سکتی ہے، اور یہ وقف بھی نہیں لہذا اس کو مسجد و مدرسہ کی دوسری ضروریات پر خرچ کر سکتے ہیں۔

ملاحظہ ہو فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولوقال وهبت داری للمسجد او اعطیتها له صح ویکون تملیکاً فیشترط التسلیم کما لوقال وقفت هذه المأة للمسجد یصح بطریق التملیک اذا سلمه للقیم کذافی الفتاوی العتابیة. (الفتاوی الهندیة:۲/۴۶۰).

شامی میں ہے:

لوغرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد. (شامی:۱/۶٦۱،سعید).

نیز حضرت مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب کی تحقیق بھی یہی ہے کہ قربانی کی کھالوں کی نوعیت زکوۃ وصدقاتِ واجبہ سے بالکل مختلف ہے، اس لئے کہ زکوۃ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی، وجہ یہ ہے کہ قربانی کی کھال نہ تو نصاب کا جز ہے اور نہ فقیر کو دینا ضروری ہے، بلکہ خود بھی استعمال کر سکتے ہیں، صرف قیمت خود خرچ کرنا منع ہے، پھر اس میں ہاشمی اور غیر ہاشمی کی کوئی قید نہیں ہے، نیز صدقہ کے باوجود اس سے اپنا نفع منقطع کرنے کی بات بھی نہیں یعنی اگر کسی مسجد میں وقف کرنے کے بعد اس جائے نماز پر خود نماز پڑھ لے تو درست ہے۔ (ملخص از زکوۃ اور مسئلہ تملیک، از حضرت مولانا عتیق احمد صاحب قاسمی استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ مزید تفصیلی دلائل کے لئے ملاحظہ ہو ص ۱۵۱۔۱۵۵)۔

نیز بعض علما صدقہ واجبہ اور واجب التصدق میں بھی فرق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صدقہ واجبہ جیسے زکوۃ اور صدقۃ الفطر میں تملیک ضروری ہے لیکن واجب التصدق میں فقیر کی تملیک ضروری نہیں بلکہ صرف اپنی ملکیت سے نکالنا کافی ہے جو مسجد کو دینے میں پایا گیا، اس لیے شامیؒ نے غنی ملتقط کو ملی ہوئی رقم میت کے کفن دفن میں خرچ کرنے کو جائز لکھا ہے کیونکہ یہ رقم واجب التصدق ہے صدقہ واجبہ نہیں۔ (شامی:۲/۳۳۸،سعید)۔

نیز حضرت تھانویؒ نے قبر پر لگے ہوئے ان پتھروں کے بارے میں جن کا مالک معلوم نہیں تحریر فرمایا ہے کہ وہ بحکم لقطہ ہے اور لقطہ کا حکم یہ ہے کہ کسی نیک کام میں صرف کردیا جائے۔ (امداد الفتاویٰ:۲/۵۸۷، بحوالہ فتاویٰ عثمانی:۳/۱۳۲)۔

چونکہ یہ رقم بھی بغیر خبث کے واجب التصدق ہے اس لیے اس کا خرچ کرنا بھی مسجد میں جائز ہونا چاہئے۔

مسئلہ مذکورہ بالا کی مزید تفصیلات مع دلائل، جلدِ ششم، کتاب الاضحیہ کے تحت ذکر کی جائے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حیلۂ شرعی سے زکوۃ کی رقم مسجد میں لگانے کا حکم:

سوال: کیا زکوۃ کا روپیہ مسجد میں حیلۂ شرعی کر کے لگا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: سخت ضرورت کے وقت زکوٰۃ کا روپیہ شرعی حیلہ کر کے مسجد وغیرہ کی تعمیر میں لگا سکتے ہیں، لیکن عام طور پر چونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوتی لہذا مسجد کو للہ کی رقم سے بنانا چاہئے اور بلا ضرورت حیلوں اور تدبیروں کو اختیار نہیں کرنا چاہئے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وكذلك من عليه الزكاة لو أراد صرفها إلى بناء المسجد أو القنطرة لا يجوز، فإن أراد الحيلة فالحيلة: أن يتصدق به المتولي على الفقراء ثم الفقراء يدفعونه إلى المتولي ثم المتولي يصرف إلى ذلك كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية: ٢/ ٤٧٣).

درمختار میں ہے:

وحيلة التكفين بها التصدق على الفقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما، وكذا في تعمير المسجد... الخ.

ردالمحتار میں ہے:

(قوله وكذا) الإشارة إلى الحيلة . (الدر المختار مع رد المحتار: ۲/ ۲۷۱، سعید).

کفایت المفتی میں ہے:

سخت ضرورت کی حالت میں اس طرح حیلہ کر کے زکوۃ کی رقم مسجد میں خرچ کرنا جائز ہے کہ کسی مستحق زکوۃ کو وہ رقم بطور تملیک دے دی جائے اور وہ قبضہ کر کے اپنی طرف سے مسجد میں لگادے یا کسی اور کام میں خرچ کردے جس میں براہ راست زکوۃ نہ خرچ کی جاسکتی ہو۔ (کفایت المفتی ۴/ ۳۰۵).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

اگر کوئی شخص حیلہ کرنے پر مجبور ہے اور اس نے زکوۃ کے حقدار کو بلا کچھ کہے مالک ومختار بنادیا پھر اس کو کارِ خیر میں خرچ کرنے کی ترغیب دی اور اس نے اس بات کو بخوشی منظور کرلیا تو زکوۃ ادا ہو جائے گی۔ (فتاوی رحیمیہ ۲/ ۸). واللہ ﷻ اعلم۔

خانہ کعبہ کے پتھر بطورِ تبرک لانے کا حکم:

سوال: خانہ کعبہ کی تعمیر جاری ہے بطور تبرک اس کے پتھر لانا درست ہے یا نہیں؟ جبکہ سعودی حکومت بظاہر لے جانے پر خوش نہیں، کیا وہ پتھر وقف ہیں یا نہیں؟

الجواب: حرم کے پتھر اور حرم کی مٹی کو حرم سے باہر لے جانا درست ہے، البتہ خانہ کعبہ سے بطورِ تبرک پتھر لانا درست نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ جاہل لوگ اس کے نکالنے اور لے جانے کے لئے ٹوٹ پڑیں گے جس سے بیت اللہ کی تعمیر کو شدید نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، علاوہ ازیں وہ مالِ وقف ہے اور بلا اذنِ واقف (حکومت) اس کا لینا شرعاً جائز نہیں، چونکہ آجکل کعبہ کی مرمت یا حرم کی مرمت کا کام ہو رہا ہے اور اس کے پتھروں کو حکومت باہر پھینکتی ہے ان کے یہاں یہ کسی کام کے نہیں لہذا اس کو لے جانے میں کوئی حرج نہیں، الغرض اس کو لینے میں تعمیر کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا، اور حکومت کا روکنا تبرکات کی وجہ سے ہے اس لئے اس کو لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

شامی میں ہے:

(تنبيه) لا بأس بإخراج التراب والأحجار التي في الحرم، وكذا قيل في تراب البيت المعظم إذاكان قدراً يسيراً للتبرك به بحيث لاتفوت به عمارة المكان كذا في الظهيرية وصوّب ابن وهبان المنع عن تراب البيت لئلا يتسلط عليه الجهال فيفضي إلى خراب البيت والعياذ بالله تعالى، لأن القليل من الكثير كثير كذا في معين المفتي للمصنف. (فتاوى الشامي:۲/ ۶۲۶،سعيد).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولابأس بإخراج حجارة الحرم وترابه إلى الحل عندنا وكذا إدخال تراب الحل إلى الحرم...ولايجوزأخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن أخذ شيئاً منه لزمه رده إليها فإن أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحه بها ثم أخذه كذا في السراج الوهاج. (الفتاوى الهندية:۱/ ۲۶۴). واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانے کا حکم:

سوال: مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانے کا کیا حکم ہے احسن الفتاوی میں ناجائز لکھا ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا اس وقت جائز ہے جبکہ واقفین نے اسے رفاہ عام کے لئے لگایا ہو اور محلّہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دی ہو اور اگر واقفین نے اس کو مسجد ہی کے لئے مخصوص کیا ہو تو لے جانا درست نہیں، اور اگر اجازت ہو تو درست ہے عام طور پر مسجد کے کنویں سے لوگ پانی لے جاتے ہیں اور واقفین اس کی نیت کرتے ہیں اسی طرح جو باہر کا آتا ہے اس میں بھی بقدر ضرورت لے جانے کی اجازت ہوتی ہے۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

غسل خانہ اگر حدودِ مسجد میں ہے تو عام لوگوں کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں، صرف امام، مؤذن اور خدمت مسجد سے متعلقہ افراد ہی اسے استعمال کر سکتے ہیں اور اگر ضروریات مسجد کے لئے زمین کا وقف تام ہونے سے پہلے رفاہ عام کے لئے لگایا گیا ہے تو ہر شخص کو پانی لے جانے کی اجازت ہے بشرطیکہ مسجد کی تلویث نہ ہو اور اس سے نمازیوں کو تشویش اور ایذاء نہ ہو۔ (احسن الفتاوی: ۶/۴۴۷).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

ٹنکی کا پانی مسجد کے لئے مخصوص ہے محلّہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے باعث نزاع بھی ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۶/۹۰).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر مسجد میں کنواں یا نل لگا ہوا ہو تو اس کنویں سے پانی فقط وضو برائے نماز نمازی ہی کام میں لا سکتے ہیں یا دیگر آدمی محلّہ کے باشندے خرچہ ضروری میں کام میں لا سکتے ہیں؟

ایسے کنویں کا پانی علاوہ نماز دوسرے کام میں لانا بھی درست ہے، لیکن احتیاط ضروری ہے یعنی وہ کنواں اگر مسجد کے فرش پر ہے تو اس کا خیال کرنا چاہئے کہ مسجد کا فرش نجاست سے ملوث نہ ہو، نیز مسجد کے ڈول رسی کا استعمال درست نہیں، اگر ڈول رسی دینے والے نے عام اجازت دی ہو تو درست ہے اور مسجد کے نل کو اتنا زیادہ اور زور سے استعمال نہ کیا جائے کہ جلد خراب ہو جائے اور اگر مسجد کی آمدنی سے لگایا ہے تو ضروریاتِ نماز کے علاوہ استعمال نہ کیا جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۶/۱۶۰).

نیز ایک مقام پر ہے۔

اس نل سے اہل محلّہ کو پانی لینا درست ہے مگر احتیاط سے استعمال کریں اگر خراب ہو جائے تو اس کی اصلاح بھی کرادیا کریں، یہ بات نہ ہو کہ پانی تو اہل محلّہ بھریں اور مرمت مسجد کے ذمہ ہے۔ (فتاوی محمودیہ: ۱۵/ ۱۷۸).

امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوال: مسجد کے متولی صاحب مسجد کے کنویں کو احتیاط اور طہارت کی وجہ سے نمازیوں کے لئے مخصوص

کرتے ہیں عام محلّہ والوں کو اپنے گھروں پر لے جانے کی اجازت نہیں ہے عوام پانی کے جو برتن لاتے ہیں ان کو توڑ پھوڑ ڈالتے ہیں شرعی حکم سے مطلع فرمائیں؟

جواب: مسجد کی تنظیف وتطہیر کے لئے منع کرنا جائز ہے جب کہ قریب میں ایسا دوسرا کنواں یا پانی کا ایسا نظم ہو جس سے عوام کی حاجت پوری ہو سکے اور اگر دوسرا کنواں یا پانی کا نظم نہ ہو تو منع کرنا حرام ہے، اور گھڑے پھوڑ دینا ظلم اور حرام ہے۔ (امداد الفتاویٰ:۲/۷۱۵)۔

بزازیہ میں ہے:

وحمل ماء السقاية إلى أهله إن كان ماذوناً للحمل يجوز وإلا فلا .(الفتاوى البزازية:٦/٣٧٢).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجوز أن يحمل ماء السقاية إلى بيته ليشرب أهله كذا في قاضي خان. (الفتاوى الهندية: ٣/٣٠٦)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

چندہ کی رقم سے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام کرنا:

سوال: اگر مسجد میں سخت سردی میں نماز ہو تو وقف کی رقم سے مسجد گرم کرنے کے لئے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام کیا جائے تو درست یا نہیں؟

الجواب: فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

مسجد له مستغلات واوقاف اراد المتولي ان يشترى من غلة الوقف للمسجد دهنا اوحصيراً او حشيشاً او اجراً وجصاً لفرش المسجد او حصى قالوا ان وسع الواقف ذلك للقيم وقال تفعل ماترى من مصلحة المسجد كان له ان يشترى للمسجد ما شاء . وان لم يوسع ذلك ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارة المسجد ليس للقيم ان يشترى ما ذكرنا لان هذا ليس من العمارة ولا من البناء وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا القيم الى

من کان قبله فان کا نوا یشترون من اوقاف المسجد الدهن والحصیر والحشیش والا جر وما ذکرنا کان للقیم ان یفعل ذلک والا فلا. (فتاوی قاضیخان۳/۲۹۷)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

والأصح ما قال الامام ظهیر الدین ان الوقف علی عمارة المسجد وعلی مصالح المسجد سواء کذا فی فتح القدیر. (الفتاوی الهندیة:۲/٤٦۲).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد کے روپے سے خریدے ہوئے کوئلے سے صبح کو پانی گرم کیا جاتا ہے اس سے وضوء کرنا کیسا ہے؟

جواب: وقف کے روپے کوئلے کے لئے ہوں اور وقف نامہ سے اس کی اجازت معلوم ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ (فتاوی رحیمیہ:۲/۲۴۷).

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا جو اشیاء مصالح مسجد میں داخل ہیں ان پر مسجد کے چندہ کی رقم لگانا جائز ہے ہاں اگر چندہ دیتے وقت یہ تصریح کردے کہ اس کی رقم صرف عمارت وبناء مسجد ہی پر لگائی جائے تو بعض حضرات کے ہاں اس کو دوسرے مصرف پر خرچ کرنا جائز نہیں ہوگا لیکن اصح قول یہ ہے کہ وقف علی عمارۃ المسجد اور وقف علی مصالح المسجد دونوں حکم میں برابر اور یکساں ہیں یعنی ایک کی رقم دوسرے میں خرچ کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فتاوی ہندیہ میں بحوالہ فتح القدیر مذکور ہوا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

امام یا استاذ کے متولی بننے کا حکم:

سوال: وہ امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو وہ مسجد کا متولی بن سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: مسجد کا متولی ہر اس آدمی کو بنایا جا سکتا ہے جو دیندار، امانت دار اور مسائل وقف کا جاننے والا ہو اور یہ صفات عموماً ائمہ مساجد میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں رہا یہ مسئلہ کہ وہ امام مسجد فنڈ سے تنخواہ لیتا ہے تو مسجد فنڈ سے تنخواہ لینا متولی مسجد بننے سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسے امامت اور پڑھائی کی تنخواہ دی جاتی ہے نہ کہ

متولی مسجد ہونے کی، اوراگر بالفرض کوئی مفت میں متولی بننے کو تیار نہ ہوتو جوبھی کما حقہ خدمت انجام دے اس پر اُسے مناسب مشاہرہ طے کر کے دینا درست ہوگا، چاہے مسجد کا امام ہی کیوں نہ ہو۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

سئل الفقيه ابو القاسم عن قيم مسجد جعله القاضي قيما على غلاتها وجعل له شيئاً معلوماً يأخذ كل سنة حل له الاخذ ان كان مقدار اجر مثله كذافي المحيط. (فتاوی ہندیہ ۲/ ٤٦١).

نیز امام یا استاذ کے لئے متولی یا ممبر نہ بننے کی وجہ کیا ہے جب عام دنیادار فاسق وفاجر لوگ متولی بن سکتے ہیں تو امام اور استاذ کے متولی یا ممبر بننے کا سوال عجیب لگتا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اوپر کی منزل کرائے پر دیکر نچلی وقف کرنے کا حکم:

سوال: میں دومنزلہ مکان کا مالک ہوں، اوپر کی منزل کرائے پر دی ہے لوگ اس میں رہتے ہیں اس میں بیت الخلاء وغیرہ تمام گھریلو لوازمات ہیں اوران کے پاس ٹی وی بھی ہے تو میرے لئے جائز ہوگا کہ میں نیچے کی منزل مسجد کے لئے وقف کردوں اوراوپر کی منزل اپنے حال پر رہے کیا یہ وقف صحیح ہوجائے گا؟

الجواب: اس صورت میں نچلی کا وقف صحیح نہیں ہوگا۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

اگر کوئی مسجد اس طرح بنائی ہو کہ نیچے دکانیں یا تہ خانہ وغیرہ بنا کران کی چھت پر مسجد کا صحن یا مسجد کی کوئی عمارت ہے تو یہ اس شرط پر جائز ہے کہ نیچے دکانیں مسجد کی طرح وقف ہوں اوران کی آمدنی مسجد کے مصالح میں صرف ہواوراسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ مسجد کی چھت پر کوئی مکان بغرضِ مصالحِ مسجد بنایا جائے، ان دونوں صورتوں میں اس مسجد کی مسجدیت میں کوئی خلل نہ آئے گا۔ (جواہر الفقہ، جلد سوم، ص ۱۲۳).

درمختار میں ہے:

وإذاجعل تحته سرداباً لمصالحه أی المسجد جاز کمسجد القدس ولوجعل لغیرها أو جعل فوقه بیتاً وجعل باب المسجد الی الطریق وعزله عن ملکه لا یکون مسجداً وله یبعه ویورث عنه.

وفی رد المحتار:ظاهره انه لا فرق ان یکون البیت للمسجد اولا الاانه یؤخذ من التعلیل ان محل عدم کونه مسجداً فیما اذا لم یکن وقفاً علی مصالح المسجد وبه صرح فی الاسعاف فقال: واذاکان السرداب اوالعلولمصالح المسجد اوکانا وقفاً علیه صارمسجداً.قال فی البحر وحاصله ان شرط کو نه مسجداً ان یکون سفله وعلوه مسجداً لینقطع حق العبد عنه لقوله تعالی﴿وان المساجد للّٰه﴾.(الدرالمختارمع رد المحتار:٤/٣٥٧).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ومن جعل مسجداً تحته سرداب او فوقه بیت وجعل باب المسجد الی الطریق وعزله فله ان یبیعه وان مات یو رث عنه ولو کان السرداب لمصالح المسجد جاز کما فی مسجد بیت المقدس کذا فی الهدایه.(الفتاوی الهندیة:٢/٤٥٥).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جس جگہ مسجد بنائی وہ نیچے اوپر سب مسجد ہی ہوتی ہے۔وہاں کوئی ایسا کام جواحترام مسجد کے خلاف ہووہ ممنوع ہے،مسجد کے بالائی حصے یا تحتانی حصے کوکسی جگہ سے بھی حق العبد نہیں ہونا چاہئے...وکره تحریماً الوضوء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الی عنان السماء.(در مختار)...قوله الی عنان السماء بفتح العین وکذا الی تحت الثری ولوجعل تحته سردابا لمصالحه جاز.(فتاوی الشامی:١/٦٥٦،سعید).

احسن الفتاوی میں ہے:

قال فی التنویر واذا جعل تحته سردابا لمصالحه ای المسجد جاز کمسجد القدس (ردالمحتار) وقال الرافعیؒ:(قول الصنف لمصالحه) لیس بقید بل الحکم کذلک اذا کان

ینتفع به عامة المسلمین علی ما افاده فی غایة البیان حیث قال: اورد الفقیه ابو اللیث سوالاً وجواباً فقال: فان قیل: ألیس مسجد بیت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ینتفعون به قیل: اذا کان تحته شئی ینتفع به عامة المسلمین یجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذالک لله تعالی أیضاً. (احسن الفتاوی: ۶/۴۴۳)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد کے جوتے کے ڈبے کرائے پر رکھنا:

سوال: مسجدوں میں جوتوں کے لئے ڈبے رکھتے ہیں، ان کا کرایہ پر لینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ وقف ہو تو پھر سب کے لئے برابر ہونا چاہئے؟

الجواب: فتاوی محمودیہ میں ہے:

وہ کمرہ اگر امام کے رہنے اور تعلیم دینے کے لئے بنایا گیا تھا تو اس کو کرایہ دینا درست نہیں اور اگر کرائے کے لئے بنایا گیا تھا تو کرایہ پر دینا اور کرایہ وصول کرنا درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ: ۱۱/۳۱۸).

بزازیہ میں ہے:

واذا آجر الموقوف علیه الوقف ان کان کل الاجر له بأن لم یکن له شریک ولم یکن الوقف محتاجاً الی العمارة جاز فی الدور والحوانیت. (بزازیه ٦/٢٨٥)

درمختار میں ہے:

ولم تزد فی الاوقاف علی ثلاث سنین فی الضیاع وعلی سنة فی غیرها کما مر فی بابه والحیلة أن یقعد عقوداً متفرقة کل عقد سنة بکذا، فیلزم العقد الاول لانه ناجز لا الباقی لانه مضاف وللمتولی فسخه خانیه... (الدر المختار: ٦/٦).

ردالمحتار میں ہے:

قال فی الاسعاف: ولو استثنی فی کتاب وقفه فقال لاتؤجر اکثر من سنة الا اذا کان

انفع للفقراء فحينئذ يجوز ايجارها اذا رأى ذلك خيرا من غير رفع الى القاضي للاذن له منه فيه...والظاهر انه لو أذن في ذلك للمتولي صح فافهم.(رد المحتار:٦/٧).

ردالمحتار میں دوسری جگہ پر ہے:

(قوله فلم يزد القيم الخ) يعني اذا شرط الواقف أن لا يؤجر اكثر من سنة...وان لم يشترط الواقف فللقيم ذلك بلا اذن القاضي كما في المنح عن الخانية...(قوله لفقير)اى فيما اذا كان الوقف على الفقراء، ومثله الوقف على المسجد. (رد المحتار:٤/٤٠٠).

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ایسا کرنا درست ہے کیونکہ وہ ڈبے اسی لئے بنائے گئے ہیں تا کہ مصلیوں کو کرایہ پر دیں گے لہذا یہ درست ہے،اوروقف کی اشیاء کو کرایہ پر دینا جائز ہے اگر چہ سب کا حق ہے کیونکہ وہ کرایہ کے پیسے وقف پر ہی خرچ ہوں گے۔واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد کی موقوفہ جائداد فروخت کرنے کا حکم:

سوال: مسجد کی چند وقف کردہ جائداد ہیں مسجد کے سرپرست حضرات میں سے کسی نے ان جائداد سے کچھ حصہ دوسروں کی اجازت کے بغیر فروخت کردیا اب شریعت کی نگاہ میں اس کا کیا حکم ہے بیان فرمائیں؟

الجواب: مسجد کی موقوفہ زمین بیچنے کا اختیار کسی کو نہیں ہے، مذکورہ سرپرست نے اسے بیچ کر خلافِ شریعت کام کیا ہے جو کہ جائز نہیں تھا ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

”عن ابن عمر ؓ ان عمر ؓ تصدق بمال له على عهد رسول الله ﷺ وكان يقال له ثمغ وكان نخلا فقال عمر ؓ يا رسول الله انى استفدت مالاً وهوعندى نفيس فاردت ان اتصدق به فقال النبي ﷺ تصدق باصله لايباع ولايوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره الخ.

(رواه البخاری:١/٣٨٧/٢٦٨٣).

وفی الهداية:قال واذاصح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الخ .(الهداية۲/ ٦٤٠)

وفی الشامی: فاذا تم ولزم لايملک ولايملک ولا يعار ولا يرهن قوله لايملک ای لايكون مملوكاً لصاحبه ولا يملک ای لايقبل التمليک لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليک الخارج عن ملكه .(فتاوی الشامی:٤/ ٣٥١).

وفی الفتاوی الهندية:وفی الفتاوی النسفية سئل عن اهل المحلة باعوا وقف المسجد لاجل عمارة المسجد قال لايجوزبامر القاضی وغيره كذا فی الذخيرة. (الفتاوی الهندية:٢/ ٤٦٣).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

موقوفہ زمین سے کچھ بھی نفع حاصل ہوسکتا ہو اسے فروخت کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔بحوالہ شامی۔ (فتاوی رحیمیہ:٦/ ۷۳).

امدادالفتاوی میں ہے:

اگر وہ شئی از قسم جائداد غیر منقول ہے جو مسجد کے لئے وقف ہے تو اس کا بیچنا کسی طرح جائز نہیں بحوالہ عالمگیری۔(امدادالفتاوی:۲/ ۷۱۷).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جو مکان مسجد کے لئے وقف ہو اس کو فروخت کرنے کے لئے سنی سینٹرل وقف بورڈ کی اجازت کافی نہیں وقف شدہ مکان کی بیع کا حق نہیں، متولی صاحب سے مطالبہ کیا جائے کہ اس کو کیوں فروخت کیا، یہ تو فروخت کے قابل نہیں ہے، اور بیع کو فسخ کر کے حسبِ سابق مکان کو وقف قرار دیا جائے۔

فتاوی محمودیہ میں دوسری جگہ ہے:

جو زمین وقف کی جاتی ہے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بعینہ یہ زمین باقی رہے اور اس کے منافع کو اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے وہ زمین تجارت کے لئے نہیں دی جاتی ہے لہذا اس کا فروخت کرنا اور زیادہ آمدنی کی زمین حاصل کرنا جائز نہیں الا یہ کہ موقوفہ زمین سے انتفاع ہی ختم ہو جائے تو اس کا حکم دوسرا ہے، اس کے عوض دوسری

زمین خرید کر اس کی جگہ وقف کرنا درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۵/۱۷۵).

مذکورہ عبارات فقہیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسجد کی وقف کردہ جائداد کو فروخت کرنا کسی طرح شرعا درست نہیں چاہے سب حضرات اجازت دیں یا اجازت نہ دیں اور صورت مسئولہ میں زمین فروخت کردی ہے تب بھی خریدار اس کا مالک نہیں بنا اس کو واپس کردیا جائے اور مسجد ہی کے لئے وقف کردیا جائے۔ اگر واپسی قانونا ناممکن ہو تو اس رقم سے مسجد کے لئے دوسری جگہ خرید لی جائے اور اس کو مسجد کے مصالح پر خرچ کرلیا کرے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد کے اوپر کمرہ اور نیچے بیت الخلاء بنانے کا حکم:

سوال: مسجد کے اوپر کے حصہ میں امام و مؤذن کے لئے کمرہ اور نیچے کے حصہ میں بیت الخلاء بنانا جائز ہے یا نہیں؟ کیا یہ مسجد کے تابع اور اسی کے حکم میں ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مسجد کی ابتدائی (پہلی) تعمیر کے وقت بانی مسجد نیت کر کے مسجد کے اوپر کے حصے میں امام و مؤذن کے لئے کمرے اور نچلے حصے میں عوام کے مفاد کے لئے بیت الخلاء بنادیں تو اس کی گنجائش ہے بنا سکتے ہیں اور یہ شرعی مسجد سے خارج رہیں گے۔ مگر جب ایک بار مسجد بن گئی اور ابتدائی تعمیر کے وقت یہ چیزیں شامل نہیں ہوئیں تو مسجد کے اوپر کا حصہ آسمان تک اور مسجد کے نیچے کا حصہ تحت الثریٰ تک مسجد کے تابع ہوگیا اور اس کے حکم میں ہو چکا۔ اب اس کا کوئی حصہ مسجد سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ ہی اس جگہ کمرے وغیرہ بنانا درست ہے بلکہ اس جگہ کا احترام مسجد جیسا ہے۔

درمختار مع ردالمحتار میں ہے:

”(واذا جعل تحته سرداباً لمصالحه) ای المسجد جاز کمسجد القدس (فرع) لو بنی فوقه بیتاً للامام لا یضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدیة ثم اراد البناء منع (قوله اما لو تمت المسجدیة) ای بالقول علی المفتی به او بالصلاة فیه

علی قولهما وعبارة التتارخانية وان كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبني لا يترك." (الدرمع ردالمحتار: ٣٥٧/٤، ٣٥٨)

وفيها أيضاً في كتاب الصلاة تحت أحكام المسجد :

وكره تحريماً الوطىء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد إلى عنان السماء.

(قوله الى عنان السماء) وكذا إلى تحت الثرىٰ كما في البيرى عن الاسبيجاني، بقي لو جعل الواقف تحته بيتاً للخلاء هل يجوز كما في مسجد محلة الشحم في دمشق؟ لم اره صريحاً نعم سيأتي متناً في كتاب الوقف انه لو جعل تحته سردابا بالمصالحة جاز تأمل." (الدرمع ردالمحتار: ٦٥٦/١).

تقریرات رافعی میں ہے:

(قوله لم أره صريحاً نعم سيأتي متناً الخ) الظاهرعدم الجواز وما يأتي متناً لايفيد الجواز لان بيت الخلاء ليس من مصالحه على ان الظاهر عدم صحة جعله مسجداً بجعل بيت الخلاء تحته كما يأتي انه لو جعل سقاية اسفله لا يكون مسجداً فكذا بيت الخلاء لانهما ليسا من المصالح تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما يفيد الجواز كما يأتي نقل عبارتها في كتاب الوقف من احكام المسجد. (تقريرات الرافعي: ٨٥/١).

وفي كتاب الوقف.

"قال اورد الفقيه ابو الليث سؤالاً وجواباً فقال فان قيل اليس مسجد بيت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ينتفعون به قيل اذا كان تحته شئي ينتفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذلك لله تعالىٰ ايضاً. يعلم حكم كثير من مساجد مصر التي تحتها صهاريج ونحوها." (تقريرات الرافعي: ٨٠/٤، كتاب الوقف، سعيد).

مزید ملاحظہ ہو: (جواہر الفقہ، جلد سوم، ص ۱۲۳، ۱۲۴، وفتاویٰ رحیمیہ: ۹/۹۳، ط: کراچی۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد ومدرسہ کے متولی میں مطلوبہ صفات:

سوال: مسجد اور مدرسہ کے متولی کیسے ہونے چاہئیں؟

الجواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”**الصالح للنظر من لم يسال الولاية للوقف وليس فيه فسق يعرف هكذا في فتح القدير وفي الاسعاف: لا يولى إلا امين قادر بنفسه اوبنائبه ويستوى فيه الذكر والانثى، ويشترط للصحة بلوغه وعقله كذا في البحر الرائق.**“ (الفتاویٰ الهندية: ٢/٤٠٨).

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

”**ولا يجوز تولية الفاسق مع إمكان تولية البر.**“ (فتاویٰ ابن تيمية: ٢٣/٣٤١).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”متولی ایسے آدمی کو بنایا جائے جو امین ہو (خائن نہ ہو) دیندار ہو (بے دین نہ ہو) انتظامِ وقف کی اہلیت اور اس سے دلچسپی رکھتا ہو ــــــ ابتداءً ہی کسی فاسق غیر مدین کو متولی بنانا گناہ ہے۔“ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/۲۸۳).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

”مسجد کا متولی عالم باعمل ہو عالم نہ ہو تو دیندار اور دیانت دار تو ضرور ہو۔ غیر عالم فاسق کو متولی بنانا ناجائز ہے۔ خدا پاک فرماتے ہیں ﴿**إنما يعمر مساجدالله من باالله واليوم الآخر**﴾ مذکورہ آیت کی تفسیر میں مولانا ابوالکلام آزاد تحریر فرماتے ہیں۔ نیز یہ حقیقت بھی واضح کردی کہ خدا پاک کی عبادت گاہ کی تولیت کا حق متقی مسلمان کو پہنچتا ہے اور وہی اسے آباد رکھنے والے ہوسکتے ہیں۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ فاسق وفاجر آدمی مساجد کا متولی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی مناسبت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ متضاد باتیں جمع ہوجاتی ہیں وہ یہ کہ مساجد خدا پرستی کا مقام ہیں اور متولی خدا پرستی سے

نفور“ ترجمان القرآن (فتاوی رحیمیہ: ۳/۱۶۴، ۱۶۶).

خلاصۂ کلام یہ کہ متولی عالم باعمل ہونا چاہئے۔ اگر ایسا میسر نہ آسکے تو صوم وصلوۃ کا پابند، امانت دار مسائل وقف کو جاننے والا، خوش اخلاق، رحم دل، منصف مزاج، علم دوست اور اہل علم کی تعظیم کرنے والا جس میں یہ صفات زیادہ ہوں اسی کو متولی بنانا چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد کے چندہ سے مدرسہ کے مدرسین کو تنخواہ دینا:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ ہمارے ہاں وینڈا میں ہر ایک دکان سے ماہانہ سو رینڈ مسجد کے نام سے جمع کیا جاتا ہے تو کیا اس رقم سے مدرسہ میں پڑھانے والے اساتذہ کو تنخواہ دی جاسکتی ہے؟ شرعی حکم بیان فرما کر رہنمائی فرمائیں؟

الجواب: جو رقم مسجد کے لئے جمع کی جاتی ہے اس میں سے مدرسہ کے مدرسین کی تنخواہیں دینا درست نہیں ہے ہاں جن حضرات سے چندہ وصول کیا جاتا ہے ان کے پاس ایک تحریر بھیج دیں کہ آپ کا چندہ مسجد کے علاوہ مدرسہ اور اس کے مدرسین پر بھی خرچ کیا جائے گا۔ اس پر وہ دستخط کر دیں یا زبانی اُن سے بات کر لی جائے یا مسجد میں اعلان کر دیا جائے پھر اس رقم کو مسجد کے علاوہ مدرسہ میں خرچ کر سکتے ہیں۔ اگر اب تک بغیر اجازت کے خرچ کیا ہو تو دینے والوں کی اجازت سے وہ خرچ کرنا بھی اللہ تعالیٰ قبول فرمالیں گے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد کے نام کی تبدیلی اور چندہ کو ممبری کے ساتھ مشروط کرنا:

سوال: چند سال پہلے عوام کی امداد اور چندے سے (Cyreldene) میں ایک مکان خریدا گیا تھا اور وہ مکان جماعت خانہ اور مدرسہ میں تبدیل کر دیا گیا تھا اور تبرکاً اس کا نام مسجد امدادیہ رکھا گیا۔ چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ شیخ زکریا سے ہے اس لئے ہم نے اپنے آپ کو مع جماعت خانہ و مدرسہ کے مدرسہ تعلیم الدین کے تابع بنالیا جو کہ حضرت

حافظ عبدالرحمٰن میاں صاحب دامت برکاتہم کی نگرانی میں ہے۔ پھر ہم نے جماعت خانہ و مدرسہ کے لئے ضوابط بنائے اور مسجد کمیٹی نمازیوں اور اہل محلّہ سے بنائی گئی۔ ہمارے اس جماعت خانہ میں اصلاحی اور تبلیغی پروگرام ہوتے رہتے ہیں اور وقتاً فوقتاً جماعتیں بھی آتی رہتی ہیں اور جماعت خانہ میں قیام کرتی ہیں۔ ہمارے ہاں محلے میں مسلمانوں کی تعداد بڑھ رہی ہے اس لئے جماعت خانہ چھوٹا ہونے لگا۔ اس لئے ہمارا ارادہ ہوا کہ اس جگہ ایک نئی مسجد اور مدرسہ بنائیں۔ اس سلسلہ میں ہم نے چندہ شروع کیا بعض لوگوں کو اس سلسلہ میں اشکالات ہیں جنہیں ہم دور کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسجد کا نام تبدیل کیا جائے مثلاً (Cyreledene) مسلم جماعت اسی طرح اس کے ضوابط کو بھی تبدیل کیا جائے۔ کیا پرانے ضوابط اور نام کا رکھنا بہتر ہوگا یا اس کو تبدیل کیا جائے۔

(۲) چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے کیا اس وجہ سے ہماری مسجد و مدرسہ کسی اور مدرسہ و مسجد سے الگ ہیں یا دونوں برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۳) بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ہم چندہ والوں سے اظہار کریں کہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے وگرنہ چندہ جائز نہیں۔ اور نہ عوام کو چندہ دینا چاہئے۔ اس کا شرعی حکم کیا ہے۔

(۴) بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ چندہ اس شرط پر دیں گے کہ ان کو مسجد کمیٹی میں شامل کیا جائے ورنہ وہ چندہ نہیں دیں گے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۵) جب ہمارے ہاں سب کو پروگرام رکھنے کی اجازت ہے اور سب کو مسجد میں آنے کی اجازت ہے تو پھر اس وجہ سے مخالفت کرنا اس پروجیکٹ کی کہ وہ ممبر کمیٹی نہیں کیا یہ جائز ہے؟

الجواب: (۱) اگر مسجد کمیٹی کے سب ممبر یا اکثریت نام کی تبدیلی چاہتی ہو تو نام تبدیل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن پرانا نام مسجد تعلیم الدین اچھا نام ہے اور اس میں نیک فالی بھی ہے۔ لہٰذا میرے خیال میں اس نام کو برقرار رکھنا بہتر ہے۔

(۲) سب مساجد مسجد ہونے میں برابر ہیں ہاں اگر کسی مسجد میں ذکر واذکار کی مجلس چلتی ہو تو اس کا نام یا اس کے نام کے ساتھ خانقاہی مسجد کا الحاق کر سکتے ہیں۔تاکہ خانقاہی کاموں کی نشاندہی ہو سکے لیکن ضروری نہیں۔

(۳) چندہ لیتے وقت اتنا بتلانا ضروری ہے کہ فلاں علاقے میں مسجد بن رہی ہے۔لیکن اس کا تعلق فلاں خانقاہ سے ہے اس کا بتانا ضروری نہیں۔ہاں دیوبندی مسلک سے تعلق بتانا کافی ہے۔ہاں اگر کسی نے تفصیلات پوچھ لیں تو وہ بتادی جائیں اور ان میں غلط بیانی نہ کریں۔

(۴) یہ تو کمیٹی والے حضرات کی رائے پر موقوف ہے اگر وہ کسی کو کمیٹی یا ممبر بنانا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہوں تو ایسے شخص کو ممبر نہ بنائیں اور اس سے چندہ بھی نہ لیں۔اور اگر کسی کو مفید سمجھتے ہوں تو اس کے چندے کو قبول کر کے اس کو ممبر بنادیں لیکن کسی صاحب کو کمیٹی ممبر بننے پر اصرار نہیں کرنا چاہئے۔اصل کام تو دین کی خدمت ہے ممبر بنے یا نہ بنے۔

(۵) جب اہل حق کے تمام پروگراموں کی اجازت ہے تو پھر کسی صاحب کی مخالفت درست نہیں۔بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے مسجد کی خدمت میں آگے بڑھنا چاہئے۔کمیٹی کا ممبر بنے یا نہ بنے۔واللہ ﷻ اعلم۔

ذاتی رنجش سے امام کو بلاوجہ برطرف کرنا:

سوال: ہمارے ہاں امام صاحب ڈھائی سال سے مسجد اور مدرسہ میں خدمت انجام دے رہے تھے الحمدللہ اب تک ان کے بارہ میں کوئی شکایت نہیں ہوئی۔البتہ چند مہینے پہلے امام صاحب اور ایک طالب علم کے والد کے درمیان معمولی واقعہ پیش آیا۔اتفاق سے یہ آدمی مسجد چیئرمین (CHAIRMAN) کا لڑکا ہے اس واقعہ کے پیش آنے کے بعد چیئرمین اور بعض متولیانِ مسجد امام صاحب کی مخالفت کرنے لگے اور امام کو معزول کرنے کی کوشش کرتے رہے بالآخر ان کو معزول کر ہی دیا اور اتنا ہی نہیں بلکہ مدرسہ کو بھی بند کر دیا اور طلبہ کے والدین سے کہہ دیا کہ بچے کسی اور مدرسہ میں داخل کرادیں۔بعض متولیوں کے اس برتاؤ کو دیکھ کر جو انہوں نے امام صاحب کے ساتھ روا رکھا دوسرے متولیوں نے استعفاء دے دیا،امام صاحب اسی علاقہ کے ہیں اور وقتاً فوقتاً کبھی نماز پڑھاتے رہتے ہیں کیونکہ نمازیوں کا ان

سے کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن متولی یہاں موجود ہوتے ہیں تو وہ ناخوشی کا اظہار کرتے ہیں اور مؤذن کو نماز پڑھانے کا کہہ دیتے ہیں اس تمہید کے بعد چند سوالات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) مسجد کے متولیوں نے جو برتاؤ عالم امام کے ساتھ کیا ہے کیا شرعاً علماء کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنے کی گنجائش ہے؟

(۲) عام محلے والے اور نمازی ان بعض متولیوں کے اعمال واخلاق کے ذمہ دار ہوں گے یا نہیں؟

(۳) کیا ایک عالم کو امامت سے روکا جا سکتا ہے جبکہ وہ محلے میں سب سے زیادہ علم والا ہو؟

الجواب: قال فی التنویر وشرحه:

"ولو ام قوماً وهم له كارهون، ان الكراهة لفساد فيه اولانّهم احق بالامامة منه كره له ذلك تحريماً لحديث ابی داود لا يقبل الله صلوة من تقدم قوما وهم له كارهون وان هو احق لاوالكراهة عليهم وهكذا فی الهندية. ۱/۸۷."

وفی الدر ایضاً:

"الاحق بالامامة تقديماً بل نصبا الاعلم باحكام الصلاة (الی ان قال) والخيار الی القوم فان اختلفوا اعتبر اكثرهم ولوقدموا غيرالاولی اساوأ بلا اثم، وفی ردالمحتار: قال فی التتارخانية ولوان رجلين فی الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم القوم الاخر فقد اساؤا وتركوا السنة ولكن لا يأثمون لانهم قدموا رجلاً صالحاً". (التنویر مع الدرالمختار:۱/۵۵۷).

وفی الدر أیضاً:

"البانی للمسجد اولی من القوم بنصب الامام والمؤذن فی المختار الاّ اذا عيّن القوم اصلح ممن عيّن البانی لان منفعة ذلك ترجع اليهم." (الدرالمختار:۴/۴۳۰).

وفی شرح النقاية:

”وفی روایة: ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤکم علماء کم فانهم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم، رواه الطبرانی وفی روایة الحاکم فلیؤکم خیارکم، وفی روایة، اکر مواحملة القرآن فمن اکرمهم فقد اکرمنی وفی روایة حامل القرآن رایة الاسلام ومن اکرمه فقد اکرم اللّٰہ ومن اهانه فعلیه لعنة اللّٰہ“ (الجامع الصغیر للامام الحافظ السیوطی. ۱/۱۴۲).(شرح نقایه:۱/۸٦).

ان عبارات سے امورِ ذیل مستفاد ہوئے۔

اگر امام صاحب خطا کار نہیں اور ان بعض متولیوں کی ناراضگی میں امام کا کوئی قصور نہیں اور امام میں کوئی نقص بھی موجود نہیں تو ان متولیوں کی ناراضگی کا کوئی اعتبار نہیں۔امام کے پیچھے بلا کراہت نماز درست ہوگی۔اور اس معاملہ کا گناہ ان بعض متولیوں پر ہوگا۔نیز جب متولیوں کا کسی امام سے اختلاف ہو تو پھر نمازیوں کی اکثریت کی رائے کا اعتبار ہوتا ہے اور جب یہاں نمازیوں کی اکثریت امام سے راضی ہیں تو انہیں کی رائے کا اعتبار ہوگا۔نیز جب پورے محلے میں مذکورہ امام ہی سب سے زیادہ حقدار اور امامت کے اہل ہیں تو کسی اور کو امام مقرر کرنا خلاف سنت ہے۔لہٰذا صورتِ مسئولہ میں جب امام خطاوار نہیں اور نمازی خوش ہیں تو ان بعض متولیوں کی وجہ سے امام کو معزول کرنا جائز نہیں۔ذاتی عداوت اور اختلاف کی وجہ سے امام کو معزول کرنے والے اور امام کی توہین کرنے والے ظالم و مجرم ہیں اور سخت گناہ گار ہیں ان کو چاہئے کہ امام صاحب سے معافی مانگیں اور ان پر توبہ لازم ہے ورنہ وہ فاسق اور مستحق مؤاخذہ ہیں۔

○: یہ سوال ایک جانب سے آیا ہے جو بعض متولی حضرات امام کی مخالفت کرتے ہیں۔ان کا موقف ہم نے نہیں سنا اگر وہ شرعی وجوہات کی وجہ سے امام کو پسند نہ کرتے ہوں تو امام کی مخالفت درست ہوگی۔واللہ ﷻ اعلم۔

پرانی عیدگاہ کو مسجد و مدرسہ بنانے کا حکم:

سوال: ایک پرانی عیدگاہ تھی جس کی اب بالکل ضرورت نہ رہی کیونکہ دوسری عیدگاہ موجود ہے نیز لوگ مسجدوں میں بھی نماز عید پڑھتے ہیں یہ خالی جگہ بیکار پڑی رہی اس میں گدھے گھوڑے گھومتے تھے واقف نے اس کو

مدرسہ بنادیا جس میں سبق کے ساتھ ساتھ عیدین وجمعہ کی نمازوں کے لئے مسجد بھی ہے ایسا کرنا جائز ہے یانہیں؟

الجواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”ذکر فی المنتقی عن محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ فی الطریق الواسع بنی فیه اهل المحلة مسجداً وذلک لا یضر الطریق فمنعهم رجل فلا بأس أن یبنوا کذا فی الحاوی.“

قوم بنوا مسجداً واحتاجوا الی مکان لیتسع المسجد اخذوا من الطریق وادخلوه فی المسجد ان کان یضرباصحاب الطریق لایجوزوان کان لایضر بهم رجوت ان لا یکون به بأس، کذا فی المضمرات وهوالمختار کذا فی خزانة المفتین.

(الفتاوی الهندیة: ۲/۴۵۶، ۴۵۷).

امدادالفتاویٰ میں ہے:

سوال: ایک قبرستان عرصہ ۲۵ سال سے ویران پڑا ہے اوراس میں موتی بھی دفن نہیں کئے جاتے، اب اس میں ایک مکان انجمن اسلام بنانا چاہتے ہیں تو یہ جائز ہے یانہیں؟

الجواب: عینی شرح بخاری میں ہے:

”وقال ابن القاسم لو ان مقبرة من مقابر المسلمین عفت یبنی فیها مسجداً لم ار بذلک بأساً وذلک لان المقابر وقف من اوقاف المسلمین لدفن موتاهم لا یجوز لاحد ان یملکها فاذا درست واستغنی عن الدفن فیها جاز صرفها الی المسجد لان المسجد ایضاً وقف من اوقاف المسلمین لا یجوز تملیکه لاحد فمعنا هما علی هذا واحد.“

جوابِ مذکور سے بعلت اشتراکِ علت معلوم ہوا کہ انجمن کا مکان وقفی نفع عام کے لئے اس مقبرہ کی جگہ بنانا جائز ہے۔ واللہ اعلم (امدادالفتاویٰ:۲/۵۶۵).

مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عیدگاہ بھی مسلمانوں کے نفع عام کے لئے وقف کردہ ہوتی ہے اور جب اس کا نفع بظاہر نہیں ہوا اور اس کا نعم البدل بھی موجود ہے لہٰذا مدرسہ بنانا جائز و درست ہے اس میں عام مسلمانوں کا فائدہ بھی ہے اور عیدگاہ کا مقصد بھی حاصل ہو رہا ہے اور وقف کی زمین بھی ویران ہونے کے بعد آباد ہوگئی جو کہ وقف کے مقاصد میں سے بڑا مقصد ہے لہٰذا اس طرح مدرسہ بنانا درست اور صحیح ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد کا زائد از ضرورت سامان بیچنے کا حکم:

سوال: کسی نے ایک پانی کا پمپ مسجد کے وضوء خانہ کے لئے وقف کیا۔ مسجد کمیٹی نے اس کو رکھ دیا استعمال کی ضرورت نہیں پڑی۔ پھر کمیٹی نے مسجد کے لئے ایک گھر بنانا شروع کیا تاکہ اسے کرایہ پر دیں اور آمدنی مسجد کے کام میں آئے اب اس گھر کے لئے کچھ ضرورت ہے کمیٹی والے اس پمپ مشین کو بیچنا چاہتے ہیں تاکہ اس کی رقم گھر بنانے میں خرچ کریں تو اس کا کیا حکم ہے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ردالمحتار میں ہے:

”ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجداً عندالامام والثانى ابدا الى قيام الساعة وبه يفتى وعاد الى ملك البانى او ورثته عند محمد وعن الثانى ينقل الى مسجد آخر باذن القاضى ومثله فى الخلاف المذكور حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما وكذا ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لايعود الى ملك الواقف عند ابى يوسف فيباع نقضه باذن القاضى ويصرف ثمنه الى بعض المساجد.“ (ردالمحتار: ۳۵۸/۴)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

”مسجد کا جو سامان وقف ہے اس کی بیع ناجائز ہے اور جو وقف نہیں بلکہ مسجد کے لئے وقتی ضرورت کے ماتحت کسی نے دیا ہے یا خریدا گیا ہے ضرورت پوری ہونے پر اُس کی بیع جائز ہے جو مسجد ویران ہو چکی

ہےاس کے سامان کوکسی قریب کی مسجد میں صرف کردیا جائے اور مسجد کی جگہ کومحفوظ کردیا جائے تاکہ بے حرمتی نہ ہو۔‘‘ (فتاویٰ محمودیہ:۶/۱۹۹).

خلاصہ یہ کہ اگر اس مشین کی اب ضرورت نہ ہوتو اس کوفروخت کرکے اس کی قیمت مسجد کے مکان میں استعمال کرسکتے ہیں۔واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد کی مخدوش حالت کے پیشِ نظر ڈھاکردوبارہ بنانا:

سوال: میں ایک مسجد کا متولی ہوں پچھلے ڈیڑھ سال سے ہم مسجد کی توسیع کے متعلق مشورہ کررہے تھےلیکن اب چند ناگزیروجوہات کی بناء پر ازسرِنوتعمیر کوآرکٹیکٹ نے ضروری قراردیا ہےوہ وجوہات یہ ہیں:

(۱) پرانی مسجد کا تہہ خانہ (BASEMENT) پانی ٹپکنے کی خرابی کی وجہ سے مخدوش ہےاورمرمت پربھی کوئی گارنٹی نہیں ہے۔

(۲) نئی بنیادوں سے موجودہ عمارت کو باقی رکھتے ہوئے نقصان ہوگا۔

(۳) اگراسی عمارت پرتعمیر کریں تواونچائی کی مقررہ حد سے تجاوز ہوگا نیز پرانی عمارت ویسے بھی خستہ ہے۔

(۴) ازسرنو بنانے میں اخراجات مزدوری وغیرہ کے اعتبار سے کم ہوں گے کام تیزی سے ہوگا اور نمازوں کے اوقات میں بھی کام جاری رہے گا۔اب اولاً کمیٹی کی پریشانی اورفکر یہ ہے کہ کیاان وجوہات کی بناپرمسجد کو بند کرنا صحیح ہےاور جائز ہے؟

الجواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

’’مسجد مبنی اراد رجل أن ینقضه ویبنیه ثانیاً أحکم من البناء الاول لیس له ذلک، لانه لاولایة له کذا فی المضمرات، وفی النوازل: الا ان یخاف أن ینهدم إن لم یهدم کذا فی التتارخانیة وتاویله: اذا لم یکن البانی من اهل تلک المحلّة،

واما اهل تلك المحلة فلهم ان يهدموا ويجدّدوا بناء ه ويفرشوا الحصير ويعلقوا القناديل، لكن من مال أنفسهم أمّا من مال المسجد فليس لهم ذلك إلا بامر القاضي كذا في الخلاصة." (فتاوی هنديه: ۲/ ٤٥٧)

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اگر پرانی عمارت کے گرنے وغیرہ کا خوف ہوتو گرا کر مضبوط مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔البحرالرائق میں ہے۔

"**وفي البزازية: ارادوا نقض المسجد وبناءه أحكم من الاوّل ان لم يكن البانی من اهل المحلة ليس لهم ذلك، وان كان من اهل المحلة لهم ذلك.**" (البحر الرائق: ٥/ ٢٥١)

حاصل یہ کہ کمیٹی کے ارکان مذکورہ بالا وجوہات کی وجہ سے مسجد کو شہید کر کے اس کی جگہ نئی مسجد بنا سکتے ہیں اس مقصد کے لئے چندہ بھی کر سکتے ہیں ہاں اگر ان کو فانوس وغیرہ خوبصورتی کے لئے لٹکانا ہوتو اس میں وہ اپنا مال خرچ کریں۔ یا اس کے لئے چندہ کریں۔ زینت کی چیزوں میں چندہ دینے والوں کی اجازت کے بغیر مسجد کا مال نہ لگائیں۔

ہاں اگر چندہ دینے والوں کی اجازت ہوتو زینت کی چیزوں میں بھی مسجد کا مال استعمال کر سکتے ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

مساجد سے متعلق چند سوالات کے جوابات:

سوال (۱): قریبی مسافت میں چند اور مساجد ہیں جو ہماری مسجد سے آسانی سے ان تک پہنچا جا سکتا ہے کیا ہمارے لئے ضروری ہے کہ نماز کے لئے ایک دوسری جگہ کا انتظام کریں اور دوسرے دینی امور جیسے تبلیغ وغیرہ کے لئے۔

(۲) مسجد کی ملکیت میں ایک گھر ہے جو پچھلے ہی دنوں خالی کرایا گیا ہے اور مسجد سے قریب بھی ہے ہم

نے یہ بات سوچی ہے کہ ہم اس کو استعمال میں لائیں تو کیا تمام نمازیں اس میں پڑھی جاسکتی ہیں؟ اسی طرح جمعہ کا کیا ہوگا؟

الجواب(۱): جب آپ کی مسجد کے قریب ہی دوسری مساجد ہیں جن تک آسانی سے پہنچا جاسکتا ہے تو آپ پر دوسری جگہ کا انتظام کرنا ضروری نہیں ہے۔

(۲) بقول آپ کے جو مکان مسجد کا موجود ہے اور کافی نمازی بھی جمع ہوجاتے ہیں تو اس مکان کو نمازوں کے لئے کام میں لایا جائے اور وہاں پنج وقتہ نماز ادا کی جائے تو مستحسن بات ہے۔ البتہ جمعہ کے لئے مذکورہ مکان بہت چھوٹا ہے اور جمعہ شعائرِ اسلام میں سے ہے جس کا مقصد یہ ہے شعائرِ اسلام کا مظاہرہ ہو اور وہ بڑی اور عظیم الشان جماعت کے ساتھ مناسب ہے اس سلسلہ میں فتاویٰ رحیمیہ میں مذکور جواب ملاحظہ ہو۔

''مذکورہ مسجد بہت ہی چھوٹی ہے اس کی آبادی کے لئے اتنا کافی ہے کہ پنج وقتہ اذان اور جماعت سے نماز ہوتی ہو، اقامتِ جمعہ پر مسجد کی آبادی موقوف نہیں۔ امامتِ جمعہ شعائرِ اسلام میں سے ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ شعائرِ دین کا عظیم الشان مظاہرہ ہو اور یہ بات تب ہوسکتی ہے کہ جمعہ عظیم الشان جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ محلے محلے چھوٹی چھوٹی جماعت سے جمعہ ادا کرنے میں اقامتِ جمعہ کا مقصد فوت ہوجاتا ہے۔ اور دوسری مسجدوں پر بھی اس کا اثر پڑے گا۔ لہٰذا اس مسجد میں جمعہ قائم کرنے کی اجازت نہ ہوگی ــــــ'' (فتاویٰ رحیمیہ:۵/۸۰)۔

ہاں اگر اس مکان میں جمعہ پڑھا گیا تو جمعہ کی نماز ادا ہوجائے گی۔ واللہ اعلم

سوال (۳): اگر موجودہ مسجد بند کی جائے اور کوئی دوسری جگہ استعمال نہ کی جائے تو پھر امام اور مؤذن کے حق میں کمیٹی کی کیا ذمہ داریاں ہیں کیا پھر بھی ان کو پوری تنخواہ ملے گی؟

الجواب(۳): اس صورت میں شرائطِ عقد کے مطابق معاملہ ہوگا یعنی مسجد نے ان کے ساتھ جو عقد کیا ہے اسی کے مطابق ہوگا اگر ان کو رکھا جائے گا تو اس مدت کی تنخواہ دینی پڑے گی۔ ملاحظہ ہو شرح العنایہ میں ہے۔

"ولا فرق بين طويل المدة وقصيرها عندنا اذا كانت بحيث يعيش اليها العاقدان، لانّ الحاجة التي جوّزت الاجارة قد تحسن الى ذلك، وهي مدّة معلومة يعلم لها مقدار المنفعة فكانت صحيحة كالاجل في البيع." (شرح العناية: ۶۳/۹)

اگر مکان میں جماعت کا انتظام ہو اور امام ومؤذن کی ضرورت ہو تو ان کو تنخواہ کام کی وجہ سے دینا پڑے گی۔

واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد کے لئے وقف کئے گئے قرآن باہر لے جانا:

سوال: اور کسی نے قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا ہو تو اُس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: جو قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا گیا ہو اس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست نہیں ہے۔

فتاوی محمودیہ میں ہے۔

"جو پارے یا کتب جس مسجد کے لئے وقف ہو ان کو دوسری جگہ لے جانے کی اجازت نہیں ہے۔" (فتاویٰ محمودیہ: ۲۹۶/۱۲)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

"اگر کتاب مسجد پر وقف ہے تو اُس کا دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں مسجد کی حدود میں ہی اس سے انتفاع کیا جائے۔" (احسن الفتاوی: ۴۵۰/۶)

درمختار میں ہے:

"وقف مصحفاً على اهل مسجد للقراءة ان يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه."

ردالمحتار میں ہے:

”لو وقف المصحف على المسجد اى بلا تعيين اهله قيل يقرأ فيه اى يختص باهله المترددين اليه وقيل لايختص به اى فيجوز نقله الى غيره وقد علمت تقوية القول الاوّل بما مر عن القنية وبقي لوعمم الواقف بأن وقفه على طلبة العلم لكنه شرط ان لا يخرج من المسجد او المدرسة كما هو العادة.“ (درمختار: ٤/٣٦٥، ٣٦٦)

البتہ اگر کسی نے مسجد سے قرآن لیا اور پھر صحن اور فناء مسجد میں پڑھنے کے لئے بیٹھ گیا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ احناف کے نزدیک فنائے مسجد اگر چہ مسجد نہیں ہے لیکن بعض اوقات اس کو مسجد کے حکم میں شمار کرتے ہیں۔ اور فقہاء کرام بعض وقت فناء مسجد میں بھی ایسے کام کرنے سے منع کرتے ہیں جس سے شان مسجد میں فرق آئے اور اس کی حرمت برقرار نہ رہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

” قيم المسجد لايجوز له أن يبني حوانيت في حد المسجد أوفي فنائه لان المسجد إذا جعل حانوتاً ومسكناً تسقط حرمته وهذا لايجوز والفناء تبع المسجد فيكون حكمه حكم المسجد“. (الفتاوى الهندية: ٢/٤٦٢). واللہ ﷻ اعلم۔

قبرستان یا مسجد میں پھل دار درخت ہو تو پھل کھانے کا حکم:

سوال: قبرستان یا مسجد میں پھل کا درخت لگا ہوا ہے اس کے پھل کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر وہ مسجد یا قبرستان وقف ہیں تو کسی شخص کو ان پھلوں کو کاٹ کر اپنے کام میں لانے کی اجازت نہیں ہوگی نہ پھل کی اجازت نہ اس کی قیمت کی بلکہ مصارفِ وقف پر صرف کرنا واجب ہے۔ ہاں حضرت گنگوہیؒ کے فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد یا قبرستان کے پھل دار درخت نمازیوں یا عام لوگوں کے لیے لگائے گئے ہوں تو ان سے لینا جائز ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

”واما حكم الوقف الجائز فحكمه انه يزول الموقوف عن ملك الواقف ولا يدخل فى ملك الموقوف عليه لكنه ينتفع بغلته بالتصدق عليه لانّ الوقف حبس الاصل وتصدق بالفرع والحبس لايوجب ملك المحبوس والواجب أن يبدأ بصرف الفرع الى مصالح الوقف من عمارته واصلاح ماله من بناءه وسائر مؤناته للتى لابدّ منها سواء شرط ذلك الواقف اولم يشترط لانّ الوقف صدقة جارية فى سبيل الله تعالىٰ ولاتجرى إلاّ بهذا الطريق۔“ (بدائع الصنائع: ۲۲۰/۶، ۲۲۱)

اگر قبرستان اور مسجد کی صرف زمین وقف کی ہو درخت وغیرہ نہ ہو تو بھی مالک کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا درست نہیں ہوگا۔ احسن الفتاویٰ میں ہے:

”اگر واقف نے صرف زمین وقف کی ہے درخت و پھل وقف نہیں کئے تو وہ اس کی ملک میں ہے۔ اس کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا جائز نہیں مگر اس کو مجبور کیا جائے گا کہ ان درختوں اور (پھلوں) کو اکھاڑ کر قبرستان کی زمین فارغ کردے اور اگر زمین کے ساتھ درخت وغیرہ بھی وقف کئے ہیں تو جو وقف کا مصرف ہے وہی ان درختوں کا بھی۔“ (احسن الفتاوی: ۴۱۸/۶)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: **رجل جعل ارضاً مقبرة وفيها اشجار قال الفقيه أبوجعفر رحمه الله تعالىٰ وقف الاشجار لايصح فتكون الاشجار للواقف ولورثته ان مات۔“** (فتاویٰ قاضیخان: ۳۱۳/۳)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”اگر قبرستان وقف ہے تو اس پھل کو فروخت کر کے قبرستان کی ضروریات میں قیمت صرف کریں۔ خود استعمال نہ کرے نہ پھل نہ اُس کی قیمت ــــــ۔“ (فتاویٰ محمودیہ: ۳۸۹/۱۲)

مسجد کے متعلق فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

”مسجد کی موقوفہ زمین اگر کاشت کے لئے یا کرایہ پر دی جاسکتی ہے تو کاشت کر کے یا کرایہ پر دے کر اس کی آمدنی مسجد کی

ضروریات میں صرف کی جائے ورنہ اس میں درخت لگا کر پھل فروخت کر کے مسجد میں صرف کریں۔" واللہ اعلم (فتاوی محمودیہ:۱۵/۱۷۶)

فتاوی رشیدیہ میں ہے: مسجد کے پھل دار درختوں کا مسئلہ:

سوال: اگر مسجد میں امرود کا درخت ہو اس کو نمازی استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: جو درخت کسی نے نمازیوں کے کھانے کے لئے لگایا ہو اس میں سے کھانا درست ہے۔ (فتاوی رشیدیہ ۵۷۸). واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

متولی کو منتخب کرنے کا طریقہ:

سوال: متولی حضرات کو کیسے چنا جائے؟

الجواب: متولی کے انتخاب اور چناؤ کے لئے مسجد کے خواص سے ان کی رائے معلوم کر لی جائے اور جن لوگوں پر اکثر کا اتفاق ہو ان کو متولی بنا دیا جائے۔ کیونکہ شرعاً اگرچہ عوام کی کثرتِ رائے کا اعتبار نہیں ہے لیکن خواص اور اہل رائے کی کثرتِ رائے کے معتبر ہونے پر قرآن وحدیث سے ثبوت اور علمائے امت کے ارشادات موجود ہیں ملاحظہ ہو:

آیت ﴿ما یکون من نجوی ثلثة الا ھو رابعھم الایة﴾ سے علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تفسیر میں کثرتِ رائے کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی تفسیر میں رقم طراز ہیں۔

"مشورہ میں اگر صرف دو شخص ہوں تو بصورت اختلاف ترجیح دشوار ہوتی ہے۔ اس لئے عموماً معاملاتِ مہمہ میں طاق عدد رکھتے ہیں اور ایک کے بعد پہلا طاق عدد تین تھا پھر پانچ الخ۔" (تفسیر عثمانی: ص ۷۲۰)

یہی مضمون بعینہٖ تفسیر مظہری (ج۹ ص ۲۲۱) پر بھی ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ نیز حدیثِ پاک سے بھی اکثریت کے حق میں ترجیحی دلائل ملتے ہیں۔ ابن ماجہ میں ہے۔

"عن انس بن مالک رضی اللّٰہ عنہ یقول سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم

یقول ان امتی لاتجتمع علی ضلالة فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم.“

ابن ماجہ کے حاشیہ میں انجاح الحاجہ میں مذکور ہے۔

”قوله السواد الاعظم ای جملة الناس ومعظمهم الذین یجتمعون علی طاعة السلطان وسلوک النهج المستقیم.“ (ابن ماجه مع حاشیه انجاح الحاجة: ص۲۸۳)

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

”وعنه (ای ابن عمررضی اللّٰه عنهما) قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم اتبعوا السواد الاعظم فانّه من شذ شذّ فی النار.“ (مشکوة: ص۳۰)

بحوالہ مرقاۃ حاشیہ مشکوٰۃ میں مذکور ہے:

”قوله اتبعوا السواد الاعظم یعبر به عن الجماعة الکثیرة والمراد ما علیه اکثر المسلمین.“ (حاشیة مشکوة بحواله مرقاة: ص۳۰)

اورفقہ میں بھی اکثریت کا اعتبار کیا گیا ہے۔جیسا کہ ایک قاعدہ کلیہ مشہور ہے:

”ولابی حنیفة ان الاکثر یقوم مقام الکل فی کثیر من الاحکام.“ (هدایه: ۴۳۷/۴).

واللہ ﷻ اعلم۔

تاحیات متولی کو منتخب کرنے کا حکم:

سوال: کیا ان کو پوری زندگی کے لئے چنا جائے یا مقررہ وقت کے لئے اوراس کے بعد وہ دوبارہ اپنے آپ کو امیدواری کے لئے پیش کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: متولیوں کو پوری زندگی کے لئے بھی منتخب کیا جا سکتا ہے اوروہ اس منصب پر تاحیات موت تک برقرار رہ سکتے ہیں جب تک کہ ان سے کوئی خیانت یا خلافِ شرع بات صادر نہ ہو چنانچہ خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو جب خلافت دی گئی تو یہ تقرر فقط ایک مقررہ مدت کے لئے نہیں تھا بلکہ پوری زندگی کے لئے تھا اوراس زمانے میں بھی مدارس کے جو ممبران منتخب کئے جاتے ہیں تو وہ عام طور پر پوری زندگی کے لئے ہوتے ہیں مدتِ مقررہ

کے لئے نہیں۔ ہاں اگر اراکین نے (Constitution) میں لکھا کہ ان کا تقرر ایک وقت تک کے لئے ہے تو یہ بھی درست ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ماتحت افراد کو شوریٰ کے فیصلوں سے آگاہ کرنے کا حکم:

سوال: شوریٰ نے جو فیصلے کئے وہ فیصلے اور اُن کی وجوہات ماتحت لوگوں کو بتانا متولی حضرات پر ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب: تہمت سے بچنے کے لئے اور احتیاط کی خاطر ماتحت حضرات کو بتلا دینا چاہئے تا کہ بدگمانی کسی بھی قسم کی پیدا نہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ام المؤمنین حضرت صفیہ کے ساتھ نکلے تو سامنے آنے والوں کو بتلا دیا کہ میرے ساتھ صفیہ ہیں تا کہ دیکھنے والوں کو بدگمانی نہ ہو۔ اس میں امت کو احتیاط اور بدگمانی سے بچنے کی تدبیر بتائی گئی ہے۔ ہاں اگر ماتحت حضرات اطمینان کا اظہار کریں اور وضاحت کر دیں کہ ہمیں آپ نہ بھی بتائیں تو بھی ہم مطمئن ہیں تو نہ بتانے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ماتحت لوگوں کا شوری پر عدمِ اعتماد کا حکم:

سوال (۱): ماتحت لوگ شوری پر عدمِ اعتماد کا اظہار کر سکتے ہیں یا نہیں؟

(۲): ماتحت لوگ متولیوں میں سے کسی ایک یا سب کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر متولی حضرات سے کوئی خیانت ظاہر ہو یا بدانتظامی کا ثبوت دیں یا خلافِ شریعت بات صادر ہو تو ان کو معزول کرنا درست بلکہ واجب ہے۔ ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

"(وینزع) وجوباً بزازیة (لو) الواقف أی لو کان المتولی هو الواقف، فغیره بالاولی

قال فی البحر: استفید منه ان للقاضی عزل المتولی الخائن غیر الواقف بالاولی، (غیر مأمون) أوعاجزاً او ظهر به فسق کشرب خمر ونحوه فتح، او کان یصرف ماله فی الکیمیاء نهر بحثاً (وان شرط عدم نزعه) اوان لاینزعه قاضٍ ولاسلطان لمخالفته لحکم الشرع فیبطل کالوصی فلوماموناً لم تصح تولیة غیره، اشباه.''

(الدرالمختار مع فتاوی الشامی: ٤/ ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲)

اس عبارت سے واضح ہوگیا کہ اگر واقف ہی خود متولی ہو اور اس سے خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کو بھی معزول کر دیا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ ایسی شکایات پر دوسروں کو تو بدرجۂ اولی معزول کیا جائے گا۔ اور اگر قاضی اس خائن متولی کو معزول نہ کرے تو وہ بھی گناہ گار ہوگا ملاحظہ ہو ردالمحتار میں ہے۔

''مقتضاه اثم القاضی بترکه والاثم بتولیة الخائن ولا شکّ فیه، بحر...'' وفی الجواهر القیم اذا لم یراع الوقف یعزله القاضی'' (ردالمحتار: ٤/ ۳۸۰).

اور اس زمانے میں جب کوئی شرعی قاضی موجود نہیں ہے تو ان کو معزول کرنا سب مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔ جیسا کہ عبارتِ ذیل سے ظاہر ہے۔

''واما عزل الخائن واقامة غیره ممن یحفظ الوقف ویعمره ویحفظ ما بقی علی مستحقه واقامة متولٍ علی وقف لم یکن له متولّ فلا یتوقف علی القاضی فضلاً عن قاضی القضاة وان عزله واجب علی کل مسلم یستطیعه فانه من قبیل انکار المنکر فلیحفظ هذا فانّه نفیس جدًّا، وهذا غریب.'' (تقریرات رافعی: ٤/ ۸٤)

اور اگر ان سے کوئی خیانت یا خلافِ شرع بات صادر نہ ہو تو بلاوجہ معزول کرنا جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

''الذی حققه السندی بعبارة طویلة ان الوصی اوالمتولی المنصوب من الواقف او القاضی لولم یتحقق من احدهما خیانة واراد من عدا قاضی القضاة عزله واقامة غیر مقامه ممن هو اصلح منه واورع فلیس له ذلک ولا یتولی ذلک الاّ قاض القضاة''. (تقریرات الرافعی: ٤/ ۸٤). واللہ ﷻ اعلم۔

قوالی سے حاصل شدہ رقم مسجد میں لگانے کا حکم:

سوال: قوالی سے حاصل شدہ رقم کو مسجد میں خرچ کرنا کیسا ہے؟

الجواب: قوالی سے حاصل شدہ رقم مکروہ بلکہ ناجائز ہے اس کو مسجد پر خرچ نہ کی جائے مسجد میں پاکیزہ رقم خرچ کیا کرے۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد خدا کا مقدس اور پاکیزہ گھر ہے اس کی تعمیر و درستگی میں حلال اور پاکیزہ مال استعمال کیا جائے، حرام کمائی مسجد میں استعمال کرنا منع ہے اور مکروہ ہے، حدیث شریف میں ہے: خدا تعالی پاکیزہ مال قبول فرماتے ہیں لہذا حرام اور مشتبہ مال سے مسجد بنانے کی شرعا اجازت نہیں۔ (فتاوی رحیمیہ ۹۹/۶)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اور جو خالص حرام کمائی کا روپیہ ہو اس کو اپنے ذاتی یا دینی کاموں میں خرچ کرنا درست نہیں۔ (فتاوی محمودیہ ۱۳۶/۵).

خلاصہ یہ کہ قوالی سے حاصل شدہ پیسہ مسجد میں نہیں لگانا چاہئے ایسے اموال کو مسجد میں خرچ کرنے سے اجتناب کرنا چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مالِ حرام سے بنی ہوئی مسجد کا حکم:

سوال: اگر کوئی مسجد مال حرام سے بنی ہوئی ہو تو اس کو اکھاڑا جائے گا یا اس میں نماز پڑھی جائے گی؟

الجواب: بعض اکابرؒ اس مسئلہ میں احتیاطاً سختی فرماتے ہیں کہ اگر خالص حرام سے یا غالب حرام سے بنی ہو تو اس میں نماز مکروہ تحریمی ہے۔ اور اس کو اکھاڑ کر یا گرا کر اس کی جگہ دوسری مسجد بنادے یا اس مسجد کو بند

رکھا جائے لیکن حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے امداد الاحکام میں تحریر فرمایا ہے کہ جتنا مال حرام لگایا گیا اگر اتنی مقدار میں صدقہ کر دیا جائے تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہوگا بشرطیکہ سامان خریدنے کے وقت اس مالِ حرام کی طرف اشارہ کر کے سامان نہ خریدا گیا ہو۔ ملاحظہ ہو:

امداد الاحکام میں ہے:

مالِ حرام سے بنائی ہوئی مسجد وہ ہے جس میں گارا اور اینٹ ولکڑی وغیرہ مغصوب ہوں یا زمین مغصوب ہو اور اگر رقم حرام کی ہو تو وہ رقم تو مسجد میں نہیں لگتی بلکہ اس سے خریدا ہوا سامان مسجد میں لگا ہے اب اگر یہ صورت ہوئی کہ سامان اولاً ادھار منگا لیا گیا پھر قیمت مال حرام سے ادا کر دی گئی تو مسجد میں مال حرام نہیں لگا، اور اگر قیمت نقد دی گئی تو اس میں دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ مالِ حرام دکھلا کر معاملہ کیا گیا کہ ان روپیوں کی فلاں چیز دیدو، دوسری یہ کہ مالِ حرام دکھلا کر معاملہ نہیں کیا گیا بلکہ یوں کہا کہ دس روپیہ یا پندرہ روپیہ کی چیز دیدو، اور قیمت میں روپیہ مطلق تھا پھر اس قیمت کو مالِ حرام سے نقد ادا کر دیا صورتِ اولی میں خریدی ہوئی شئے حرام ہوگی اور ان کا مسجد میں لگانا ہی حرام ہوا اور دوسری سورت میں خریدی ہوئی شئے حرام نہیں ہوئی، اس کا لگانا مسجد میں درست ہوگیا، گو اس کا گناہ ہوا کہ مالِ حرام سے قیمت ادا کی۔ (امداد الاحکام: ۳/۳۴۳)۔

رد المحتار میں ہے:

(قوله اكتسب حراما الخ) توضيح المسألة ما في التاتارخانية حيث قال رجل اكتسب مالا من حرام ثم اشترى فهذا على خمسة أوجه: (۱) اما ان دفع تلك الدراهم الى البائع اولا ثم اشترى منه بها (۲) او اشترى قبل الدفع بها ودفعها (۳) او اشترى قبل الدفع بها و دفع غيرها (۴) او اشترى مطلقا و دفع تلك الدراهم (۵) او اشترى بدراهم اخر و دفع تلك الدراهم، قال أبو نصر: يطيب له و لا يجب عليه ان يتصدق الا في الوجه الأول و اليه ذهب الفقيه أبو الليث، لكن هذا خلاف ظاهر الرواية فانه نص في الجامع الصغير: اذا غصب ألفا فاشترى بها جارية و باعها بألفين تصدق بالربح و قال الكرخي: في الوجه الاول و الثاني لا يطيب و في الثلاث الأخيرة يطيب، و قال أبو بكر: لا يطيب في الكل، لكن الفتوى

الآن علی قلو الکرخی دفعا للحرج عن الناس.

وفی الولو الجیة: و قال بعضهم: لا یطیب فی الوجوه کلها وهو المختار، ولکن الفتوی الیوم علی قول الکرخی دفعا للحرج لکثرة الحرام و علی هذا مشی المصنف فی کتاب الغصب تبعاً للدرر وغیرها. (رد المحتار:۵/۲۳۵). **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

مسجد میں تنخواہ لیکر بچوں کو تعلیم دینے کا حکم:

سوال: اگر کوئی امام مسجد میں بچوں کو پڑھاتا ہو اور پڑھانے کے لئے تنخواہ لیتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: **وفی الهندیه: واما المعلّم یعلّم الذی الصبیان بأجر اذا جلس فی المسجد یعلّم الصبیان لضرورة الحر وغیره لایکره.** (الفتاوی الهندیة:۱/۱۱۰، وکذا فی خلاصة الفتاوی:۱/۲۲۹).

احسن الفتاوی میں ہے: تنخواہ دار مدرس کا مسجد میں پڑھانا جائز نہیں اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ نہ ہو تو مسجد میں پڑھانا بشرائط ذیل جائز ہے:

(۱) مدرس تنخواہ کی ہوس کے بجائے گزر اوقات کے لئے بقدر ضرورت وظیفہ پر اکتفا کرے۔

(۲) نماز اور ذکر و تلاوت قرآن وغیرہ عبادت میں مخل نہ ہو۔

(۳) مسجد کی طہارت و نظافت اور ادب واحترام کا پورا خیال رکھا جائے۔

(۴) کمسن اور ناسمجھ بچوں کو مسجد میں نہ لایا جائے۔ (احسن الفتاوی:۶/۴۵۸).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

مسجد میں مستقلاً تنخواہ دینا مکروہ ہے خاص کر ایسی حالت میں جبکہ مسجد کے قریب کمرہ بھی ہے جس میں تعلیم دی جاسکتی ہے، چھوٹے بچے پاکی ناپاکی کی تمیز نہیں رکھتے۔ (فتاوی محمودیہ:۱۰/۱۵۰).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

مسجدوں میں اجرت لیکر تعلیم دینے کو فقہاء نادرست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ مسجدیں عبادت وتذکیر کی جگہ ہیں نہ کہ کسب معاش کی مگر ہمارے زمانہ کے حالات کا تقاضہ ہے کہ اس کی اجازت دی جائے اس لئے کہ عموماً وسائل کے فقدان دوسری جگہ کی عدم دستیابی اور مجبوری کی وجہ سے ہوتا ہے اب اگر اس معاملہ میں شدت برتی جائے تو یہ سخت نقصان کی بات ہوگی اور شرعی مصلحت کے خلاف بھی کہ عصری درسگاہوں کے طلباء جو اس طرح صبح وشام تھوڑے وقت میں دین کی بنیادی تعلیم حاصل کر لیتے ہیں وہ اس سے بھی محروم ہو جائیں اسی طرح ایسے ہمہ وقتی مدارس کا بند ہونا اس علاقہ کے لوگوں کے لئے تعلیم سے محرومی کا سبب بنے گا بعض بزرگ اس معاملہ میں زیادہ ہی شدت برتتے ہیں حالانکہ خود کتب فقہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ضرورۃً مسجد میں تعلیم دی جاسکتی، ہاں اگر کوئی دوسری جگہ موجود ہو تو مسجد کے بجائے وہی تعلیم دینی چاہئے۔ بحوالہ عالمگیری وخلاصہ الفتاوی۔ (جدید فقہی مسائل ۱/ ۷۳).

وفی البزازیة : "وتعليم الصبيان فيه (ای المسجد) بلا أجروبالاجريجوز". (الفتاوی البزازية:۶/۳۵۷،نوع فی المسجد من کتاب الكراهية).

مسجد میں اجرت لیکر تعلیم دینے کے بارے میں احناف کی کتبِ فقہ میں مختلف عبارتیں پائی جاتی ہیں، بعض کتب فقہ میں مطلقاً مکروہ لکھا ہے: مثلاً فتح القدیر، شرح منیۃ المصلی، الاشباہ والنظائر، فتاوی نوازل، فتاوی قاضی خان وغیرہ اور بعض کتب فقہ میں ضرورت کی بنا پر جائز لکھا ہے: مثلاً خلاصۃ الفتاوی، فتاوی عالمگیری البتہ فتاوی بزازیہ میں مطلقاً جائز لکھا ہے جیسا کہ عبارت ذکر کی گئی، لہذا اب زمانہ کی ضرورت اور تعلیم کی اہمیت کی بنا پر بزازیہ کی عبارت کے پیش نظر مطلقاً جائز قرار دیا جائے، تو انشاء اللہ خلاف صواب نہ ہوگا البتہ مسجد کے ادب واحترام کا لحاظ رکھا جائے تاکہ نصوص کی مخالفت بھی لازم نہ آئے۔

میرے خیال میں اگر سمجھدار بچوں کو مسجد میں پڑھادیں اور تنخواہ لے تو گنجائش ہونی چاہئے کیونکہ اس پڑھانے کا فائدہ لوگوں کے بچوں کی اصلاح اور دیندار بننے کی شکل میں ظاہر ہوگا، یہ انفرادی صنعت کی طرح نہیں یہ تو مصالح المسلمین کے قبیل سے ہوگا، جیسے مسجد میں امامت اجرت کے ساتھ جائز ہے کیونکہ یہ دین کو رواج دینے

کے مترادف ہے، مسجد میں پڑھانا بھی امامت کی طرح ہے ہاں مسجد کے باہر جگہ ہوتو وہاں پڑھانا چاہئے۔
واللہ ﷻ اعلم۔

مساجد میں محراب کب سے ہے؟

سوال: مساجد میں محراب کب سے ہے؟

الجواب: مساجد میں محراب کا ثبوت نبی پاک ﷺ اور صحابہ کرام کے زمانہ سے ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام البيهقي أخبرنا ابو سعيد احمد بن محمد الصوفي أنبأبو احمد بن عدی الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجر الحضرمي حدثنا سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن ابيه عن امه عن وائل بن حجر ﷺ قال: حضرت رسول الله ﷺ حين نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير. الحديث(رواه البيهقي في سننه الكبرى:۲/۳۰).

عون المعبود میں ہے:

قلت: ما قاله القاری من أن المحاريب من المحدثات بعده فيه نظر وجود المحراب زمن النبي يثبت من بعض الروايات أخرج البيهقي في السنن الكبرى كمامر آنفاً. وام عبد الجبار هي مشهورة بام يحيى كمافي رواية الطبراني في المعجم الصغير. (عون المعبود:۲/۱۰۴، باب في كراهية البزاق في المسجد).

مقدمات الامام الکوثری میں ہے:

وليس عدم ذكر ام عبد الجبار في سنده بضائره لانها لاتشذ عن جمهرة الروايات اللاتي قال عنهن الذهبي ولاعلمت في النساء من اتهمت ولامن تركوها على أنها زوجة صحابي.(مقدمات الامام الكوثري ص۴۲۵).

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دورِ نبوی ﷺ میں محراب کا وجود تھا نیز اس حدیث کا مؤید بھی موجود ہے۔ **وهي رواية عند الطبراني من حديث سهل بن سعد ﷺ قال كان رسول الله ﷺ**

یصلی إلی خشبة فلما بنی له المحراب تقدم الیه .الحدیث.(رواہ الطبرانی فی الکبیر: ۶/۱۲۶).

وفیه عبد المهیمن بن عباس وهوضعیف.(قاله الهیثمی فی مجمع الزوائد:۲/۵۲).

نصب الرایہ وتحفۃ الاحوذی میں ہے: **ولما استمر عمل اهل المدینة فی محراب النبی ومقامه**

.(نصب الرایة:۱/۳۳۳۔وتحفة الاحوذی:۲/۵۰).

فتح القدیر میں ہے: **(قوله فی الطاق) ای المحراب ...ولا یخفی ان امتیاز الامام مقررمطلوب فی الشرع فی حق المکان حتی کان التقدم واجبا علیه وغایة ماهنا کونه فی خصوص مکان ، ولا أثر لذلک فانه بنی فی المساجد المحاریب من لدن رسول اللّٰه ﷺولولم تبن کانت السنة ان یتقدم فی محاذاة ذلک المکان لانه یحاذی وسط الصف وهوالمطلوب،اذ قیامه فی غیر محاذاته مکروه**.(فتح القدیر:۱/۴۱۳).

عمدۃ القاری میں ہے: **وذکرابوالبقاء ان جبریل علیه السلام وضع محراب رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم مسامت الکعبة**. (عمدة القاری:۳/۳۶۰،باب فضل استقبال القبلة).

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آکر کعبہ کی جہت میں جناب رسول اللہ ﷺ کے لئے محراب بنائی تھی۔

فائدہ: علامہ عینیؒ کی تحقیق سے بھی پتہ چلتا ہے کہ محرابیں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں موجود تھیں۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

وجهة الکعبة تعرف بالدلیل والدلیل فی الامصاروالقری المحاریب التی نصبتها الصحابة والتابعون رضی اللّٰه عنهم.(فتاوی قاضی خان:۱/۶۹).

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وجهتها الخ) قالوا جهتها تعرف بالدلیل فالدلیل فی الامصاروالقری المحاریب التی نصبتها الصحابة والتابعون فعلینا اتباعهم فی استقبال المحاریب المنصوبة. (حاشیة الطحطاوی،ص:۲۱۲،قدیمی).

مبسوط میں ہے:

ومعرفة الجهة اما بدليل يدل عليه اوبالتحرى عند انقطاع الادلة فمن الدليل المحاريب المنصوبة فى كل موضع لان ذلك كان باتفاق من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم (المبسوط للاعلامة السرخسی:۱۰/۱۹۰).

البحر الرائق میں ہے:

والدليل فى الامصار والقرى المحاريب التى نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فى استقبال المحاريب المنصوبة .(البحر الرائق۱/۲۸۵، وهكذا فى الهندية۱/۶۳)

وفى موسوعة الفقهية تحت باب التحرى : ولايجوزالاجتهاد عند الجمهورالفقهاء مع وجود محاريب الصحابة وكذلك محاريب المسلمين التى تكررت الصلوة اليها .

وايضا تحت استقبال الصحابة والتابعين : ذهب الجمهورالى ان محاريب الصحابة كجامع دمشق وجامع عمروبالفسطاط و مسجد الكوفة والقيروان والبصرة،لايجوزالاجتهاد معها فى اثبات الجهة ، لكن لايمنع ذلك من الانحراف اليسير يمنة اويسرة ،ولاتلحق بمحاريب النبىﷺ اذ لايجوز فيها أدنى انحراف.

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

فقالوا : هذا المحراب الذى كان يصلى فيه رسول اللّٰه ﷺثم ابوبكر، ثم عمر،ثم عثمان ثم الائمة، وهلم جرا .(فتاوى ابن تيميه ۲۲/۴۲۸)

احادیث اور فقہی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ محرابیں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں اور صحابہ کرام کے زمانہ میں موجود تھیں البتہ بعض روایات میں آتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایجاد فرمائی۔ ملاحظہ ہو

حديث عبد المهيمن بن عباس يقول فيه لم يكن لمسجد النبى ﷺ محراب فى زمنه ثم أحدثه عمر بن عبد العزيز .(مقدمات الامام الكوثرى،ص:۴۲۶،ط:سعيد).

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبدالمہیمن بن عباس ضعیف راوی ہے لہذا یہ روایت ضعیف ہے اور عبد

المہیمن بن عباس کی دوسری روایت ثبوت محراب کی ہے جو طبرانی کے حوالہ سے گذر گئی لہٰذا دونوں میں تطبیق اس طرح ہوگی۔ **والواقع ان المحراب کان موجوداً والذی زاد فیه عمر بن عبد العزیز ایام امرته بالمدینة المنورة سنة ۸۳ هو التجویف البالغ فی المحراب** .(مقدمات الامام الکوثری ص ٤٢٦).

یعنی عہد مبارک میں محراب موجود تھی لیکن غیر مجوف تھی اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے مجوف بنائی اس میں مبالغہ کے ساتھ لہٰذا دونوں روایتوں میں تطبیق کی یہ صورت بہت اچھی ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

منبر رسول کے کتنے زینے تھے؟

سوال: آنحضرت ﷺ کے منبر کے کتنے زینے تھے؟ اگر تین ہوں تو اس سے زیادہ بنانا جائز ہوگا یا بدعت یا مباح؟

الجواب: شامی میں ہے: **ومنبرہ ﷺ کان ثلاث درج غیر المسماة بالمستر ح**. (فتاوی الشامی:۲ /١٦١، سعید).

احسن الفتاوی میں ہے: حضور ﷺ کے منبر کے تین درجات تھے، اس سے موافقت اولیٰ اور کمی زیادتی بھی جائز ہے۔ (احسن الفتاوی۴/۱۲۰).

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ منبر نبوی ﷺ کے تین زینے تھے اور تین سے زائد بنانا بھی جائز ہے مگر بہتر اور افضل یہی ہے کہ منبر نبوی ﷺ سے موافقت رکھی جائے۔

امداد الاحکام میں ہے:

قال الحافظ في فتح الباری: إن فی الأحادیث الصحیحة أنه صلی اللّٰه علیه وسلم کان یستند إلی الجذع إذا خطب ولم یزل المنبر علی حاله ثلث درجات حتی زاده مروان في خلافة معاویةؓ ست درجات من أسفله ثم ذکر سبب ذلک. (ص۳۳۱ ج۲).

وروی أبوداود عن تمیم الداري أنه قال لرسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ألا أتخذ

لک منبراً یارسول اللّٰہ یجمع عظامک قال: بلی فأتخذ له منبراً مرقاتین. (رقم:۱۰۸۳).
إسناده صحیح.

وقال سیدي مولاي خلیل أحمد دام مجده (في شرحه قال الحافظ: وإسناده جید) فاتخذ له منبراً مرقاتین أی درجتین وبین ما فی الصحیح أنه ثلث درجات منافات.

قلت: الذي قال: مرقاتین لم یعتبر الدرجة التي کان یجلس علیها النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم. (ص۱۷۸ ج۲).

اس سے معلوم ہوا کہ منبر نبوی کے کل درجے تین ہی تھے مع اس درجہ کے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم جلوس فرماتے تھے اور جن درجوں پر چڑھا جاتا ہے وہ دو تھے، پس حاصل یہ ہوا کہ چڑھنے کی سیڑھیاں دو تھیں اور ان کو درجہ جلوس کے ساتھ ملانے سے کل درجات تین تھے، اور شامی میں جو کہا ہے "**ومنبره صلی اللّٰہ علیه وسلم ثلاث درج غیر المسماة بالمستراح**". (ص۸۶۰/۱) اس میں مستراح سے مراد درجہ جلوس نہیں ہے بلکہ وہ پنکھا ہے جو درجہ جلوس پر پشت کی جانب کمر لگانے کو بنا دیا جاتا ہے، مطلب شامیؒ کا یہ ہے کہ مستراح کو یعنی مستندظہر کو تین درجات میں شمار نہ کیا جائے بلکہ تین درجات اس کے علاوہ ہوں پس یہ عبارت فتح الباری اور عینی کی عبارت کی منافی نہیں اور اگر مستراح سے درجہ جلوس مراد لیا جائے جیسا کہ قائل دوم کہتا ہے اور اس عبارت شامیؒ کو فتح وعینی کے منافی مانا جائے تو شامیؒ کی عبارت کو ترجیح نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ بلا سند نقل کر رہے ہیں اور فتح و عینی میں سند صحیح کے حوالہ سے تین درجات بتلائے ہیں اور علامہ شامیؒ سے اعلیٰ مرتبہ روایت میں محقق عینی کا ہے اور حافظ کا رتبہ تو "**أظهر من الشمس**" ہے۔ (امداد الاحکام: ۱۹۵، احکام المساجد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد کی تحتانی منزل میں امام ومؤذن کے لیے گھر بنانے کا حکم:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیانِ شرعِ متین درجِ ذیل مسئلہ کے بارے میں:
ہم نے زمین خریدی ہے اور اس پر مسجد تعمیر کرنے کا ارادہ ہے اور ساتھ ساتھ تحتانی منزل میں امام ومؤذن کے لیے گھر بنانے کی بھی نیت ہے جس میں بیت الخلا، حمام وغیرہ بھی ہوگا، تو کیا اس کی گنجائش ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: بصورتِ مسئولہ بانیانِ مسجد نے اگر مسجد بنانے سے پہلے اس کی نیت کرلی ہے تو پھر بعض مفتی حضرات کے نزدیک یہ جائز اور درست ہے، اور تحتانی حصہ مسجدِ شرعی سے خارج رہے گا، البتہ بعض مفتی حضرات اس کی اجازت نہیں دیتے۔

قائلین جواز کے اسماء مع حوالہ درجِ ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی لکھنوی۔ تفصیلی فتویٰ ملاحظہ کیجئے: (مجموعۃ الفتاویٰ: ۱/۲۱۹۔۲۲۳)۔

(۲) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ۔ ملاحظہ فرمایئے: (جواہر الفقہ: ۳/۱۲۴، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی، وفتاویٰ دارالعلوم دیوبند، جلدِ دوم، ص ۶۷۴، کتاب المساجد)۔

(۳) امیر شریعت حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمیؒ۔ فتویٰ ملاحظہ کیجئے: (فتاویٰ قاضی، ص ۱۷۸، باب المساجد)، اور مفصل بحث مع اشکالات وجوابات۔ ملاحظہ کیجئے: (مباحث فقہیہ ص ۲۵۱ تا ۲۶۶، ط: ایفا پبلیکشنز)۔

(۴) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحبؒ۔ حضرت نے بھی بانی مسجد کی ابتدائی تعمیر کے وقت تحتانی حصہ خارج کرنے سے اس کو مسجد سے مستثنیٰ تسلیم کیا ہے۔ تفصیلی فتویٰ دیکھئے: (امداد الفتاویٰ: ۲/۶۵۷۔ ۶۶۰)۔ اگر چہ حضرت تھانویؒ نے بدبو اور گندگی کی وجہ سے مستقل بیت الخلا بنانے کی اجازت نہیں دی۔ ملاحظہ ہو: (امداد الفتاویٰ: ۲/۶۶۱)۔

(۵) حضرت مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے بھی ابتدائی تعمیر کے وقت دکانیں بنانے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو: (کفایت المفتی: ۷/۱۷۱، ط: دارالاشاعت)۔

(۶) حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ مسجد کے نیچے پہلے دکانیں بنی ہو پھر مسجد بنائی جائے تو یہ دوکانیں مسجد کے حکم میں نہ ہونگی۔ فتویٰ ملاحظہ کیجئے: (امداد الاحکام: ۳/۲۳۲، احکام المدارس)۔

(۷) حضرت مفتی عبدالرحیم لاجپوری صاحبؒ۔ ملاحظہ ہو: (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۱۸۹، ط: مکتبۃ الاحسان، دیوبند)۔

(۸) حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحبؒ۔ ملاحظہ ہو: (احسن الفتاویٰ: ۶/۴۴۴)۔

(۹) حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب۔ تفصیلی بحث ملاحظہ کیجئے: (قاموس الفقہ: ۵/۹۱)۔

مذکورہ بالا تمام مفتیانِ کرام کے فتاویٰ کا قدرِ مشترک خلاصہ یہ ہے کہ مسجد کی ابتدائی تعمیر کے وقت بانیانِ مسجد فوقانی یا تحتانی منزلہ کو مصالحِ مسجد (مثلاً: دوکان، امام ومؤذن کے مکان، وغیرہ) کے لیے خارج کردے تو یہ حصہ شرعی مسجد سے مستثنیٰ ہو جائیگا، شرط یہ ہے کہ اوپر نیچے کامل طور پر اس زمین سے حق العبد منقطع ہو چکا ہو یعنی مسجد کے لیے وقف ہو۔ البتہ بیت الخلا بنانے کی تصریح فقط قاضی مجاہد الاسلام صاحبؒ کے فتاویٰ میں مذکور ہے دیگر مفتیانِ کرام نے امام ومؤذن کے مکان بنانے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے اور ظاہری بات ہے کہ مکان میں بیت الخلا موجودہ دور میں جزء لاینفک کی طرح ہے۔ ہاں فرق صرف اتنا ہوگا کہ مستقلاً بیت الخلا بنانے میں بدبو وغیرہ کا اندیشہ ہے (اور اگر نیچے مصلیٰ نہ ہو یا بالکل الگ ہو تو پھر بدبو کا اندیشہ بھی مصلیٰ میں نہیں) اور مکان کے تابع ہو اس میں یہ اندیشہ کم ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا مفتیانِ کرام کے مشترک دلائل مختصراً حسبِ ذیل ملاحظہ فرمایئے:

قال في الدر المختار: وإذا جعل تحته سرداباً لمصالحه أي المسجد جاز كمسجد القدس... أو جعل فوقه بيتاً... (فرع) لو بنى فوقه بيتاً للإمام لا يضر لأنه من المصالح، أما لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع، ولو قال: عنيت ذلك لم يصدق، تاتارخانية. وقال في الشامية: قوله أو جعل فوقه بيتاً الخ. ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون البيت للمسجد أو لا، إلا أنه يؤخذ من التعليل أن محل عدم كونه مسجداً فيما إذا لم يكن وقفاً على مصالح المسجد وبه صرح في الإسعاف فقال: وإذا كان السرداب أو العلو لمصالح المسجد أو كانا وقفاً عليه صار مسجداً. (الدر المختار مع رد المحتار: ۳۵۷/۴، ۳۵۸، مطلب في احكام المسجد، سعيد).

قال في البحر الرائق: لو بنى بيتاً على سطح المسجد لسكنى الإمام فإنه لا يضر في كونه مسجداً لأنه من المصالح، فإن قلت: لو جعل مسجداً ثم أراد أن يبني فوقه بيتاً للإمام أو غيره هل له ذلك؟ قلت: قال في التتارخانية: إذا بنى مسجداً وبنى غرفة وهو في يده فله ذلك وإن كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبني لايتركه وفي جامع الفتاوىٰ: إذا قال عنيت ذلك فإنه لا يصدق. (البحر الرائق: ۲۷۱/۵، دار المعرفة).

(وكذا في مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر: ٢/٥٩٤،ط: دار الكتب العلمية،والدر المختار:٤/٣٥٨،سعيد).

شیخ شہاب الدین احمد شلبی تبیین الحقائق کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

فكل مسجد لم يكن كذلك بأن لا يكون خالصاً لله لم يجز، وأورد أبو الليث هنا سوالاً وجواباً فقال: فإن قيل: أليس مسجد بيت المقدس تحته مجتمع الماء، والناس ينتفعون به، قيل: إذا كان تحته ينتفع به عامة المسلمين يجوز، لأنه إذا انتفع به عامة المسلمين صار ذلك لله تعالىٰ أيضاً، وأما الذى اتخذ بيتاً لنفسه لم يكن خالصاً لله تعالىٰ، فإن قيل: لو جعل تحته حانوتاً وجعله وقفاً على المسجد، قيل: لا يستحب ذلك، ولكنه لو جعل في الابتداء هكذا صارمسجداً، وما تحته صار وقفاً عليه، ويجوز المسجد والوقف الذي تحته، ولو أنه بنى المسجد أولاً ثم أراد أن يجعل تحته حانوتاً لمسجد فهو مردود باطل وينبغي أن يرد إلى حاله، إلى هنا لفظ الفقيه. (حاشية تبيين الحقائق: ٣/٣٣٠،ط:امداديه، ملتان).

قائلین عدمِ جواز کے اسماء درجِ ذیل ملاحظہ کیجئے:

(۱) حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کے نزدیک فوقانی اور تحتانی منزلہ دونوں مسجد کے حکم میں ہیں کوئی حصہ مسجد سے مستثنیٰ نہیں ہوگا۔فتویٰ ملاحظہ کیجئے: (فتاوی دارالعلوم دیوبند،جلد اول ،ص۲۲۵،فصل فی آداب المساجد، ط:دارالاشاعت)۔

(۲) حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کے ایک فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ اوپر نیچے سب مسجد ہی کے حکم میں ہے بنابریں دوکان وغیرہ بنانا ٹھیک نہیں ہے۔ملاحظہ ہو: (فتاویٰ محمودیہ:۱۴/۵۲۵،جامعہ فاروقیہ)۔

(۳) حضرت مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند۔ملاحظہ ہو: (مباحثِ فقہیہ، ص۲۵۳)۔

(۴) حضرت تھانویؒ کے نزدیک فقط بیت الخلا بنانا جائز نہیں، دوکان، مکان وغیرہ بنانا جائز ہے۔تفصیلی فتویٰ ملاحظہ ہو: (امدادالفتاویٰ:۲/۶۵۷۔۶۶۱)۔

مذکورہ بالا مفتی حضرات کے مختصر دلائل حسبِ ذیل ملاحظہ کیجئے:

قال فی الدر المختار: وكره تحريماً الوطء فوقه والبول والتغوط لأنه مسجد إلى عنان السماء. قال العلامة الشامي: وكذا الى تحت الثرى كما في البيرى عن الاسبيجابى ... الخ. (الدرالمختار مع رد المحتار:١/٦٥٦،مطلب فی احکام المسجد، سعید).

وقال فی الشامية: قال في البحر: وحاصله أن شرط كونه مسجداً أن يكون سفله وعلوه مسجداً ينقطع حق العبد عنه. (فتاوى الشامي: ٤/٣٥٨،سعيد).

(وكذا في البحر الرائق: ٥/ ٢٧١،دار المعرفة).

وقال في الفتاوى الهندية: قيم المسجد لايجوز له أن يبنى حوانيت في حد المسجد أو في فنائه لأن المسجد إذا جعل حانوتاً ومسكناً تسقط حرمته وهذا لايجوز، والفناء تبع للمسجد فيكون حكمه حكم المسجد كذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية: ٢/٤٦٢).

(وكذا في فتح القدير:٦/٢٣٦،دار الفكر). **واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔**

بڑی بلڈنگ میں ایک فلیٹ مسجد کے لیے مخصوص کرنے کا حکم:

سوال: آج کل بڑے شہروں میں مساجد کے لیے الگ جگہ خریدنے اوراس کی تعمیر کے سلسلہ میں بہت دشواریاں ہیں پھر بعض غیر مسلم ممالک میں شاندار مسجد متعصب غیر مسلموں کے حسد اور انتقام کا نشانہ بھی بنتی ہے، جبکہ مسلمانوں کے لیے مسجد ضرورت کے درجے میں ہے اس لیے کہ اعتکاف اور مسجد کا ثواب وغیرہ مسجد کے ساتھ مخصوص ہیں تو اگر بڑی بلڈنگ میں ایک فلیٹ کو مسجد کے لیے خریدا جائے اور اس کے اوپر نیچے رہائشی مکانات ہوں تو کیا یہ فلیٹ مسجد بن جائے گا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: شریعتِ مطہرہ نے مسجد کو ایک خاص اہمیت دی ہے اور اس کے احکام بھی دیگر احکامِ اوقاف سے کچھ جداگانہ ہیں، چنانچہ ظاہر الروایہ کے مطابق کسی مسجد کے مسجدِ شرعی ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ زمین جس پر مسجد کی عمارت کھڑی کی جارہی ہے وہ وقف ہو یعنی مسجد کے تحتانی اور فوقانی حصے کا وقف ہونا

ضروری ہے اوراس سے کلیۃً حق العبد کا منقطع ہونا لازم اور ضروری ہے اس کے بغیر وہ مسجد، مسجدِ شرعی نہیں کہلائے گی۔ ملاحظہ فرمائیں علامہ فخر الدین زیلعیؒ شرحِ کنز میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

ومن جعل مسجداً تحته سرداب أو فوقه بيت وجعل بابه إلى الطريق وعزله أو اتخذ وسط داره مسجداً وأذن للناس بالدخول فله بيعه ويورث عنه ، لأنه لم يخلص لله لبقاء حق العبد فيه والمسجد لايكون إلا خالصاً لله لما تلونا ومع بقاء حق العبد في أسفله أو في أعلاه أو في جوانبه محيطاً به لا يتحقق الخلوص كله أما إذا كان السفل مسجداً فلأن لصاحب العلو حقاً في السفل حتى لا يكون لصاحب السفل أن يحدث فيه شيئاً من غير رضا صاحب العلو وأما إذا جعل العلو مسجداً فلأن أرض العلو ملك لصاحب السفل وليس له من التصرفات شيء من غير رضا صاحب السفل كالبناء وغيره بخلاف مسجد بيت المقدس فإن السرداب فيه ليس بمملوك لأحد بل هو لمصالح المسجد حتى لو كان غيره مثله نقول بأنه صار مسجداً وأما إذا اتخذ وسط داره مسجداً فلأن ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع من الدخول والمسجد من شرطه أن لا يكون لأحد فيه حق المنع قال الله تعالىٰ: ﴿ و من أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ﴾ ولأنه لم يفرزه حين أبقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله . (تبيين الحقائق: ۳/ ۳۳۰،ط: امداديه ، ملتان)۔

وللاستزادة ينظر: (البحر الرائق: ۵/ ۲۷۱،ط: دارالمعرفة ،والهداية : ۲ /،وفتح القدير: ۶/ ۲۳۴، ط:دار الفكر، والعناية شرح الهداية)۔

ہاں اگر بلڈنگ میں مسجد کے اوپر کا فلیٹ یا نیچے کا فلیٹ وقف ہو اور ابتدائی تعمیر کے وقت بانی حضرات نے مسجد کے اوپر اور نیچے کا حصہ مسجد سے خارج کر دیا ہو اور اس کا کرایہ مسجد کے لیے کر دیا ہو تو اس صورت میں فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ مسجد، مسجدِ شرعی کے حکم میں ہوگی۔ ملاحظہ ہو درمختار مع شامی میں ہے:

قال في الدر المختار: وإذا جعل تحته سرداباً لمصالحه أي المسجد جاز كمسجد القدس...أو جعل فوقه بيتاً... (فرع) لو بنى فوقه بيتاً للإمام لا يضر لأنه من المصالح ، أما

لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع ، ولو قال: عنيت ذلک لم يصدق ، تاتارخانية . وقال في الشامية : قوله أوجعل فوقه بيتاً الخ . ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون البيت للمسجد أو لا ، إلا أنه يؤخذ من التعليل أن محل عدم كونه مسجداً فيما إذا لم يكن وقفاً على مصالح المسجد وبه صرح في الإسعاف فقال: وإذا كان السرداب أو العلو لمصالح المسجد أو كانا وقفاً عليه صار مسجداً . (الدرالمختار مع رد المحتار: ٤/ ٣٥٧، ٣٥٨، مطلب فی احکام المسجد، سعید).

اور فقہاء کا یہ قول کہ مسجدِ شرعی کے شرط یہ ہے کہ نیچے اوپر دونوں مسجد ہوتا کہ بندہ کا حق بالکلیہ منقطع ہوجا ئے ، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تحت وفوق کا حقیقۃً بجمیع وجوہ مسجد ہونا ضروری ہے، بایں طور کہ تمام احکامِ مسجد اس پر مرتب ہوں، مثلاً: حائضہ وجنبی کے دخول کا ممنوع ہونا، بیع وشراء کا مکروہ ہونا وغیرہ، بلکہ فقہاء کی غرض یہ ہے کہ تحت اور فوق دونوں سے حق العبد کلیۃً منقطع ہوچکا ہو اگر کسی شخص کی ملکیت اس پر ہوگی تو اس کی مسجدیت میں خلل واقع ہوگا، اور اگر تحت وفوق دونوں مسجد کے متعلقات پر وقف کردئے جائیں تو حق العبد ختم ہوگا اور مسجد کی مسجدیت میں کوئی خلل نہیں آئیگا۔

چنانچہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

یہ مسجد اس وقت مسجد ہوگی جب اس سرداب وعلو کو مصالح مسجد کے لیے بناوے یا مسجد پر وقف کردے اور حاصل عبارتِ بحر کا یہ ہے کہ یہ جو فقہاء کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ مسجد اس وقت مسجد ہوتی ہے کہ اس علو وسفل سب مسجد ہو۔ سو اس کلام سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ علو وسفل بھی مسجد ہی ہو بلکہ اس اشتراط سے اصل مقصود یہ ہے کہ اس سے حق عبد منقطع ہوجاوے خواہ مسجدیت کی وجہ سے یا وقف علی المسجد کی وجہ سے پس اشتراط مسجدیت تمثیلاً ہے نہ کہ حصراً اور اصل اشتراط انقطاعِ حق العبد ہے، اور اگر تمثیلاً نہ ہو تو تعلیلاً ہے تو اشتراکِ علت سے کہ وہ انقطاعِ حق عبد ہے، حکم معلول بھی عام ہوگا اور جہاں انقطاع نہ ہو وہ مسجد نہ ہوگی اور لینقطع الخ؛ سے چونکہ اس عدمِ انقطاع کی صورت بھی مفہوم ہوتی تھی اس اعتبار سے آگے بخلاف کہہ رہے ہیں اور یہ قول: **لأنه مسجد إلى عنان السماء و كذا إلى تحت الثرى** ، یہ اس صورت میں جب پہلے سے اس کے نیچے ہے اب نہ بنایا ہو پس تبعاً سب مسجد ہوجاوے گا اور جب اول ہی سے اس کے نیچے سرداب بنالیا ہو تو قصد سے وہ جزو مستثنیٰ ہوجاوے گا:

وللقصد ترجيح على التبع...(امدادالفتاویٰ:۲/۶۶۰)۔

جواہرالفقہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ رقمطراز ہیں:

اگر کوئی مسجد اس طرح بنائی جائے کہ نیچے دکانیں یا تہ خانہ وغیرہ بنا کر ان کی چھت پر مسجد کا صحن یا مسجد کی کوئی عمارت ہے تو یہ اس شرط پر جائز ہے کہ نیچے کی دکانیں مسجد کی طرح وقف ہوں اور ان کی آمدنی مسجد کے مصالح میں صرف ہو اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ مسجد کی چھت پر کوئی مکان بغرض مصالح مسجد بنا دیا جائے، ان دونوں صورتوں میں اس مسجد کی مسجدیت میں کوئی خلل نہ آئے گا چنانچہ فتاویٰ شامی میں بحوالہ اسعاف نقل کیا ہے ...اس صورت میں نیچے کی دکانیں اور اوپر کا مکان وغیرہ مسجد میں داخل نہ ہوگا اور اسی بنا پر ان کا کرایہ دینا، ان میں تجارت کرنا غسل کی حالت والے آدمی اور حیض ونفاس والی عورت کا ان میں داخل ہونا وغیرہ سب جائز ہوگا۔

تنبیہ: لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ صورت صرف اسی وقت ہوسکتی ہے کہ مسجد بنانے کے وقت اول ہی بنانے والے نے اوپر کے مکان یا نیچے کے تہ خانہ یا دوکان وغیرہ کو مسجد سے علیحدہ کر کے کرایہ پر دینے اور اس کو مسجد پر وقف کرنے کی نیت کر لی ہو، ورنہ اگر اول مسجد بنا دی گئی تو پھر بعد میں اس کے نیچے کوئی دکان یا اوپر کرایہ کے لیے مکان بنانا ہرگز جائز نہیں...الخ.(جواہرالفقہ، جلد سوم، ص:۱۲۳-۱۲۴، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: (مجموعۃ الفتاوی از حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ: ۱/۲۱۹-۲۲۳، وفتاویٰ رحیمیہ: ۵/۱۸۹)۔

ضرورتِ زمانہ اور غیر ظاہر الروایہ:

مسئلہ مذکورہ بالا میں ظاہر الروایہ کے علاوہ ائمہ مذہب سے چند اور روایتیں بھی مروی ہیں، جن کو صاحبِ ہدایہؒ نے بیان فرمایا ہے۔ عبارت ملاحظہ کیجئے:

وروى الحسنؒ عنه أنه قال: إذا جعل السفل مسجداً وعلى ظهره مسكن فهو مسجد لأن المسجد مما يتأبد وذلك يتحقق في السفل دون العلو، وعن محمدؒ على عكس هذا لأن المسجد معظم وإذا كان فوقه مسكن أو مستغل يتعذر تعظيمه وعن أبي يوسفؒ أنه جوز في الوجهين حين قدم بغداد و رأى ضيق المنازل فكأنه اعتبر الضرورة، وعن محمدؒ أنه

حين دخل الري أجاز ذلك كله لما قلنا. (الهداية: ٢/ ٦٤٤، كتاب الوقف).

امام حسن بن زیادؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ اگر نچلی منزل مسجد بنادی جائے اور اس کے اوپر رہائش گاہ تو مسجد ہوگئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ مسجد کے مسجد ہونے کے لیے تابید اور پائداری ضروری ہے، اوپر کی منزل میں پائداری نہیں ہے، نیچے کی منزل زمین ہے جس میں پائداری ہے۔

اور امام محمدؒ سے جو روایت منقول ہے وہ اس کے بالکل برعکس ہے، ان کا کہنا ہے کہ مسجد اوپر ہوسکتی ہے نیچے رہائش گاہ یا ذریعہ آمدنی کی دکانیں، اس لیے کہ اگر مسجد کے اوپر رہائش گاہ، یا دکانیں بنوائی جائیں گی تو مسجد کی عظمت اور اس کے تقدس میں خلل واقع ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت منقول ہے کہ جب وہ بغداد میں آکر قیام پذیر ہوئے اور گنجان آبادی کے ساتھ اراضی کی قلت دیکھی اور ضرورت محسوس فرمائی تو اجازت دی کہ چاہے اوپر مسجد ہو یا نیچے اور دوسری منزلوں کو ذاتی استعمال میں لایا جائے تو بھی مسجد، مسجد شرعی ہوجائے گی۔ اسی طرح امام محمدؒ سے منقول ہے کہ جب وہ ''رے'' تشریف لا کر وہاں مقیم ہوئے اور آبادی کی کثرت کی وجہ سے حرج اور تنگی دیکھی اجازت مرحمت فرمائی کہ نیچے اوپر جس طرح مسجد ہو اور دوسری منزلوں کو ذاتی استعمال میں لایا جائے تب بھی وہ مسجد، شرعی مسجد ہوجائیگی، گویا کہ صاحبینؒ نے مدار احتیاج اور ضرورت پر رکھا اور اجازت مرحمت فرمائی۔

محقق ابن ہمامؒ اس پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

وهذا تعليل صحيح، لأنه تعليل بالضرورة. (فتح القدير: ٦/ ٢٣٥، ط: دار الفكر).

مطلب یہ ہے کہ یہ علت صحیح ہے کیونکہ اس میں ضرورت کو مدِ نظر رکھا گیا ہے، تو جب اس قسم کی ضرورت وحاجت پیش آئے تو مخصوص حالات میں اس پر غور کیا جاسکتا ہے۔ ہاں عام حالات میں ظاہر الروایہ پر عمل راجح ہے۔ اور اصولِ افتاء کے مناسب بھی ہے۔ کمافی شرح عقود رسم المفتی۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں بھی صاحبینؒ کے یہ اقوال منقول ہیں:

وفي رواية الحسنؒ: يجوز السفل دون العلو، وعند محمدؒ يجوز العلو أيضاً، وفي جامع الفتاوىٰ: إذا كان السفل مملوكاً وفوقه مسجداً جاز ...وعن أبي يوسفؒ أنه أجاز أن

یکون الأسفل مسجداً ، والأعلی ملکاً ، وعن محمدؒ أنه حین دخل الری ورأی ضیق الأمکنة جوز ذلک . (الفتاوی التاتارخانیة:۵/۸۴۳،احکام المسجد).

(وکذا فی الجوهرة النیرة:۲/۲۵،ط:امدادیه، ملتان).

علامہ ابن نجیم مصریؒ نے ان روایات کوضعیف قرار دیا ہے۔ملاحظہ ہوالبحر الرائق میں ہے:

وحاصله أن شرط کونه مسجداً أن یکون سفله وعلوه مسجداً لینقطع حق العبد عنه ... هذا هو ظاهر المذهب وهناک روایات ضعیفة مذکورة فی الهدایة . (البحرالرائق: ۵/۲۵۱،ط: کوئٹه). (وکذا فی فتاوی الشامی: ۴/۳۵۸،سعید).

تبیین الحقائق میں علامہ فخر الدین زیلعیؒ نے بھی یہ روایات ذکر فرمائی ہیں اور حاشیہ میں امام شہاب الدین شلبی لکھتے ہیں: **وهذه الروایات کلها خلاف ظاهر الروایة** . (حاشیة تبیین الحقائق: ۳/۳۰۰،ط: امدادیه،ملتان).

حاصل یہ ہے کہ یہ اقوال ضعیف ہیں اور ظاہر الروایہ کے خلاف ہیں تو عام حالات میں مفتیٰ بہ قول پر عمل ہوگا،لیکن مخصوص حالات میں بوقتِ ضرورت جیسا کہ سوال میں مذکور ہے ان اقوال پر عمل کرنے کی گنجائش ہوسکتی ہے جب کہ صاحبین کے اقوال بھی قواعدِ مذہب کے موافق ہیں۔جیسے کہ قاعدہ ہے: **الضرورات تبیح المحظورات** ". (قواعدالفقه:۸۹). **والمشقة تجلب التیسیر**. (ص۱۲۲). **وغیره** .

اور فقہاء نے بوقتِ ضرورت ضعیف قول پر عمل کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے:

چنانچہ علامہ ابن نجیم مصریؒ حیض کے بیان میں فرماتے ہیں:

وفي معراج الدرایة معزیاً إلی فخر الائمة : لو أفتی مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتیسیر کان حسناً . (البحر الرائق: ۱/۲۰۲،دارالمعرفة).

(وکذا فی فتاوی اللشامی:۱/۲۸۹،سعید).

اگر چہ عبادات میں مطلقاً قولِ امام کو ترجیح ہے لیکن بوقتِ ضرورت صاحبین کے قول پر فتویٰ دینے کی اجازت ہے۔ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

لا یرجح قول صاحبیه أو أحدهما علی قوله إلا لموجب ، وهو إما لضعف دلیل الإمام

وإما للضرورة ...(شرح عقود رسم المفتی،ص ٤١).

مفتی عمیم الاحسان المجد دیؒ فرماتے ہیں:

مسئلة : لا يجوز العمل والإفتاء بالضعيف والمرجوح إلا عن ضرورة فلو أفتى في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً . (قواعد الفقه، ص٥٧٦).

علامہ شامیؒ طہارت کے بیان میں بوقتِ ضرورت اور عام ابتلا میں آسانی کے پہلو کو مدِنظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں: **قال: وقال في شرح المنية : المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة كما في مسألة آبار الفلوات ونحوها** . (فتاوی الشامی: ١/١٨٩،سعید).

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ ظاہر الروایہ پر عمل لازم نہیں خصوصاً نادر الروایہ مؤید بالحدیث ہو تو اسی کو لینا چاہئے۔ملاحظہ ہو فیض الباری میں فرماتے ہیں:

واعلم أن الروايات إذا اختلفت عن إمامنا في مسألة ، فعامة مشايخنا يسلكون فيها مسلک الترجيح ، فيأخذون بظاهر الرواية ، ويتركون نادرها ، وليس بسديد عندي، سيما إذا كانت الرواية النادرة تتأيد بالحديث ، فإني أحمله على تلک الرواية ، و لا أعبأ بكونها نادرة فإن الرواية إذا جاء ت عن إمامنا لا بد أن يكون لها عنده دليل من حديث أو غيره ...

(فیض الباری : ١/٣٥٧،باب ماإذا ذکرفی المسجدانه جنب خرج کما هو، کتاب الغسل).

معلوم ہوا کہ خارجی وجوہات کی وجہ سے ظاہر الروایہ کا ترک جائز ہے جیسا کہ فی زماننا حالات اور ضرورت کے پیش نظر اگر غیر ظاہر الروایہ جو کہ امام صاحب ہی سے مروی ہے اس پر عمل کیا جائے تو گنجائش ہونی چاہئے۔

نیز بوقتِ احتلام امساکِ ذکر سے وجوبِ غسل کے بارے میں فقہاء نے بوقتِ ضرورت خاص مسافر اور مہمان کے لیے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے تاکہ حرج اور تنگی کا شکار نہ ہو جائے۔ملاحظہ ہو:

قال في الدر: وبقوله يفتي في ضيف خاف ريبة أو استحيى وفي القهستاني والتاتارخانية معزياً للنوازل : وبقول أبي يوسفؒ نأخذ ، لأنه أيسر على المسلمين ، قلت:

ولا سیما فی الشتاء والسفر . وفی الشامیة: وفی الذخیرة : إن الفقیه أباالليثؒ، وخلف بن أیوبؒ أخذا بقول أبي یوسفؒ، وفي جامع الفتاویٰ: إن الفتویٰ علی قوله ، قوله : قلت؛ ظاهره المیل إلی اختیار ما فی النوازل ...فینبغي الإفتاء بقوله في مواضع الضرورة فقط ، تأمل. (الدرالمختار مع ردالمحتار: ۱/ ۱۶۰سعید).

مفتی جادالحق علی جادالحق مفتی جمہوریہ مصرالعربیہ نے فتاویٰ دارالافتاء المصریہ میں مساجد کے بارے میں پہلے راجح قول بیان کرنے کے بعد ضرورت کے پیش نظر صاحبین کے قول کو لینے کی اجازت دی ہے۔
عبارت ملاحظہ فرمایئے:

وعلی هذا إذا کانت هناک ضرورة تدعو إلی المشروع المسئول عنه فلا بأس بالأخذ بقول الصاحبینؒ فی الروایة المذکورة عنهما لأنها تتفق مع قواعد المذهب کقاعدة " الضرورات تبیح المحظورات"، وقاعدة: " المشقة تجلب التیسیر". وغیرهما وهذا مقرر في قول اللّٰه عزوجل: ﴿ وما جعل علیکم فی الدین من حرج ﴾ [الحج : ۷۸] **واللّٰه تعالیٰ أعلم** . (فتاویٰ دارالافتاء المصریة : ۷/۱۵۵).

بطورِ ختامِ مسک امیر شریعت حضرت قاضی مجاہدالاسلام قاسمی صاحبؒ کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

غیر ظاہرالروایہ مسائل پر بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں: پس حاصل یہ ہے کہ عام حالات میں:

۱۔ظاہرالروایہ یہ ہے کہ اگر بوقتِ بنائے مسجد کسی ایک منزل کو مسجد اور دوسری منزل کو مسجد کے مصالح ، یا اس کی آمدنی کے لیے وقف کر کے واقف اپنی ملکیت سے خارج کردے تو یہ مسجد، مسجدِ شرعی ہو جائے گی۔

۲۔اور اگر ایک منزل کو مسجد بنا کر دوسری منزل کو واقف اپنے ذاتی استعمال کے لیے رکھے تو ظاہرالروایہ یہ ہے کہ یہ مسجد نہیں ہوگی۔

۳۔حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق اگر نچلی منزل مسجد اور اوپر کی منزل اپنے ذاتی استعمال کے لیے رکھی جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک درست ہوگا۔

۴۔امام محمد بن حسنؒ سے ظاہرالروایہ کے خلاف یہ روایت ملتی ہے کہ اگر اوپر کی منزل مسجد بنائی جائے

اور نیچے کی منزل اپنے ذاتی استعمال میں رکھی جائے تو درست ہوگا۔

اور عام حالات میں ظاہر الروایہ پر عمل راقم الحروف کے نزدیک اقرب الی الفقہ، اوفق بالزمان اور قابل فتویٰ ہے جس پر عمل آسان ہے۔

یہ تمام اقوال وروایات عام حالات میں ہیں، مخصوص حالات میں ایک دوسرا قول بھی منقول ہے، یعنی جب امام ابویوسفؒ بغداد میں آکر آباد ہوئے، گھنی آبادی کے اس شہر میں اراضی کی قلت دیکھی، اسی طرح امام محمد بن حسنؒ "ری" میں جاکر قیام پذیر ہوئے اور ان نوآباد شہروں میں کثرت آبادی کی وجہ سے پیدا ہونے والی تنگی کو دیکھا تو ان دونوں حضرات نے رائے دی کہ چاہے اوپر مسجد ہو، یا نیچے اور دوسری منزلوں کو ذاتی استعمال میں لایا جائے تو بھی مسجد، مسجدِ شرعی ہو جائے گی، اس قول کا تعلق عام نارمل حالات سے نہیں ہے، بلکہ ضرورت اور حاجت کی صورت میں اس رائے کو ان دونوں بزرگوں نے اختیار کیا ہے۔

...ظاہر ہے کہ یہ صورت بابِ ضرورت وحاجت کی ہے جن پر مخصوص حالات میں غور کیا جاسکتا ہے۔

(مباحثِ فقہیہ، ص ۲۶۵، ۲۶۶)۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

مصادر ومراجع

فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلداول

القرآن الکریم　　تنزیل من رب العلمین.

الف

ارشاد الساری　　شیخ شهاب الدّین أحمد بن محمّد الخطیب القسطلانی　　دار الکتب العلمیة

اعراب القرآن　　محیی الدّین الدرویش　　الیمامة دار ابن کثیر

آپ کے مسائل اوران کاحل　مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ شہادت ۱۴۲۱ھ　　مکتبہ لدھیانوی

الآثار المرفوعة فی الاحادیث الموضوعة　مولانا عبد الحی لکھنوی مکتبه امدادیه

اتحاف السادة المتقین فی شرح احیاء علوم الدین　للسید محمد بن محمد الحسینی الزبیدی دار الفکر

الاصابة فی تمییز الصحابة للحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی،ت۸۵۲،دارالکتب العلمیة بیروت

الاستیعاب فی معرفة الاصحاب ابوعمر یوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرؒ دار الجیل بیروت

ابو داود للحافظ سلیمان بن اشعث السجستانیؒ و ۲۰۲ ت ۲۷۵ کتب خانه مرکزعلم کراچی

اسد الغابة للشیخ محمد بن محمد الشیبانیؒ المعروف بابن اثیر دار احیاء التراث لابن اثیر

الاکمال فی أسماء الرجال　　الأمیر الحافظ ابن ماکولا　　دار الکتاب الاسلامی

الاصول الکافی (شیعة) ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الرازی ت ۳۲۹،دار الکتب الاسلامیة

احسن الفتاویٰ　　حضرت مولانا مفتی رشید احمدؒ　　ایچ ایم سعید کمپنی

احکام القرآن　　ابو بکر محمد بن عبد الله ابن عربی　دار الفکر

اوجز المسالک　شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا المهاجر المدنیؒ　　مکتبه امدادیه ملتان

امدادالفتاویٰ　　حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی　　مکتبہ دارالعلوم کراچی

الاذکار　　ابو زکریا محی الدین بن شرف النووی و ۶۳۱ ت ۶۷۶　　دار العربیه بیروت

ارشاد الطالبین　　قاضی ثناء الله پانی پتی

اعلام الموقعين علامه ابن قيم الجوزية دار الحديث القاهرة
ایرانی انقلاب مولانا محمد منظور نعمانی الفرقان بکڈپو
احياء علوم الدين امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی ت۵۰۵ دار الفكر
ابن ماجه ابو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزوينیؒ و۲۰۹ ت۲۷۳ قديمی كتب خانه
الانصاف فی بيان اسباب الاختلاف حضرت شاه ولی الله محدث دهلویؒ
اسباب اختلاف الفقهاء الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التريحی مؤسسة الرسالة بيروت
الانصاف فی التنبيه على الاسباب عبد الله بن محمد بن السيدالبطليوسی، بيروت.
الاتقان فی علوم القرآن جلا ل الدين عبد الرحمن بن أبی بكر السيوطی دار احياء العلوم بيروت
الآداب الشريعة أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسی ت۷۶۳ مؤسسة الرسالة
امداد الاحکام حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی ومفتی عبدالکریم گمتھلویؒ مکتبہ دارالعلوم کراچی
الاعتقاد أحمد بن الحسين البيهقی و۳۸۴ ت۴۵۸ دار الأفاق الجريرة
أحكام الجنائز للشيخ محمد ناصر الدين الألبانی
أحاديث الجمعة للشيخ عبدالقدوس محمد نذير
الأسرار المرفوعة ملا علی القاری المكتب الاسلامی
أحكا م القرآن للمفتی محمد شفيعؒ ادارة القرآن كراچی
آثار السنن للعلامه محمد علی النيموی ت۱۳۲۲ صديقيه كتب خانه
اعلاء السنن مولانا ظفر أحمد عثمانی التهانویؒ ادارة القرآن كراچی
اقتضاء الصراط المستقيم علامه أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ت۷۲۸ مكتبه الرشد الرياض
أصح السير حضرت مولانا عبدالرؤف دناپوری میر محمد کتب کانہ کرچی
الأشباه و النظائر لزين الدين بن ابراهيم ابن نجيم الحنفی ت۹۷۰ ادارة القرآن كراچی
الأربعين للامام النووی ادارة الطباعه يوپی
اعانة الطالبين أبو بكر سيد بكری بن سيد محمد شطا الدمياطی المصری اصح المطابع بمبئی
امدادالمفتین حضرت مفتی محمد شفیعؒ و۱۳۱۴ ت۱۳۹۶ دارالاشاعت
الاعتصام ابو اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبی دار الكتب العلمية

ارشاد القاری مفتی رشید احمد سعید کمپنی
أسباب الحكم بغير ماأنزل الله علامه ابن تيميةؒ
أحكام القرآن حضرت مولانا ظفر احمد تھانوی ادارۃ القرآن کراچی
انجاح الحاجة حاشية ابن ماجه الشيخ عبد الغنی المجددی الدهلوی ۱۲۹۵ قدیمی کتب خانه
الاعتدال فی مراتب الرجال حضرت شیخ محمد زکریاؒ
اكمال المعلم بفوائدمسلم أبو الفضل عياض بن موسى دا ر الوفا
امانی الأحبار مولانا محمد یوسف صاحبؒ ادارہ تالیفات اشرفیہ
أبجد العلوم صديق بن حسن القنوجی دار الكتب العلمية بيروت
اشراط الساعة يوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل دار ابن الجوزية
اكمال اكمال المعلم محمدبن خليفة الوشتانی الابی دار الكتب العلمية
الاعلام لخير الدين الزركلی بيروت لبنان
امتاع الاسماع بماللنبی من الاحوال والاموال والحفدة والمتاع للعلامه تقی الدين المقريزی،بيروت
الاحاديث المختارة للحافظ ضياء المقدسی مكة النكرمة
الاسرائيليات والموضوعات: للدكتورمحمدبن محمد ابی شهبه، مكتبة السنة.
اثبات عذاب القبر الامام البيهقی دارالفرقان.
اخبار مكة للعلامه الفاكهی ، بيروت.
احاديث يحتج بها الشيعة الشيخ عبدالرحمن محمد سعيد .
الآحاد والمثانی ابوبكر الشيبانی الرياض.
الامالی لابن بشران البغدادی .
الاسماء والصفات للامام البيهقی .
الاربعون حديثاً فی المهدی للحافظ ابی نعيم الاصبهانی .
الآداب الامام البيهقی.
الابانة عن شريعة الفرقة الناجية ابوعبدالله ابن بطة الحنبلی دارالراية.
اتحاف الخيرة المهرة للشيخ العلامة البوصيری.

ادلة الحنفية من الاحاديث النبوية على المسائل الحنفية محمد عبدالله بن مسلم البهلوی ، دارالقلم .
اصول البزدوی (کنز الوصول الی معرفة الاصول) للفقیه علی بن محمد البزدوی الحنفی

باء

البحر المحیط للعلامة الزرکشی .
(صحیح) البخاری ابو عبد الله محمد بن اسماعیل البخاریؒ و۱۹۴ ت۲۵۶،فیصل پبلیکیشنز،دیوبند
بدائع الفوائد شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیةؒ ت ۷۵۱ دار الفکر
بذل المجهود محدث خلیل احمد سهارنپوریؒ ت۱۳۴۶ ندوة العلماء لکهنؤ
البدایة و النهایة حافظ اسماعیل ابن کثیر القرشی الدمشقیؒ ت۷۷۴ دار المعرفة
بہشتی زیور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی دارالاشاعت
بدایة المجتهد ونهایة المقتصد ابو الولید ابن رشید القرطبی الاندلسی دار الکتب العلمیة
البحر الرائق للشیخ زین الدین ابن نجیم مصری المکتبة الماجدیة
بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع علاء الدین أبوبکر بن مسعود الکاسانی ت۵۸۷،سعید کمپنی.
البریقة المحمودیة الشیخ ابوسعید مصطفی الخادمی.
البحرالمدید ابوالعباس الشاذلی ، بیروت.
البوصیری مادح الرسل الاعظم عبد العال الحمامصی، مکتبة الهدایة.
بوستان للشیخ سعدی.
بشارة المحبوب بتکفیرالذنوب للحافظ وجیه الدین الاذرعی القابونی.
البدرالمنیرفی تخریج الاحادیث والآثارالواقعة فی الشرح الکبیر لابن الملقن الشافعی ،السعودیة.

تاء

التاریخ القویم لمکة و بیت الله الکریم للشیخ محمد طاهر الکردی المکی دار خضر بیروت
التوضیح و التلویح صدر الشریعة عبید الله بن مسعود میر محمد کتب خانه کراچی
تنقیح القول فی شرح لباب الحدیث للعلامة النووی
تهذیب الاسماء للعلامة النووی

تبلیغی جماعت پر چند عمومی اعتراضات اوران کے مفصل جوابات شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سہارنپور
التحریر و التنویر للشیخ محمد طاهر بن عاشورؒ الدّار الجماهیریّة للنشر والتوزیع
تفسیر الماوردی ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردیؒ و۳۶۴ت۴۵۰، دار الکتب العلمیة
تفسیر القرطبی للشیخ محمد بن احمد الانصاری القرطبیؒ دار الکتب العلمیة
تفسیر الطبری ابو جعفر محمد بن جریر الطبری دار المعرفة بیروت
تهذیب التهذیب ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ ت ۸۵۲،دار الکتب العلمیة بیروت
تنویر الاذهان من تفسیر روح البیان للشیخ اسماعیل البروسوی ت۱۱۳۷ (اختصار و تحقیق الشیخ محمد علی الصابونی) دار القلم دمشق
تیسیر الکریم الرحمٰن شیخ عبد الرحمن بن ناصر السعدی و۱۳۰۷ت۱۳۷۶ مؤسسة الرسالة
تحفة الأحوذی ابو العلی محمد بن عبد الرحمن مبارکپوریؒو۱۲۸۳ت۱۳۵۳ دار الفکر
ترمذی ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورة الترمزیؒو۲۰۹ت۲۷۹ فیصل پبلیکیشنز،دیوبند
تهذیب الکمال للحافظ جمال الدین ابو الحجاج یوسف المزّی و۶۵۴ ت ۷۴۲ مؤسسة الرسالة
تاریخ الامم و الملوک ابو جعفر محمد بن جریر الطبریؒ دار الفکر
تاریخ الاسلام مولانا اکبرشاہ خانؒ مکتبۂ رحمانیہ دیوبند
تاریخ ابن خلدون علامه عبد الرحمن ابن خلدونؒ نفیس اکیڈیمی کراچی
تاریخ بغداد للحافظ ابی بکرأحمد بن علی الخطیب البغدادی و۳۹۳ت۴۶۳ الکتب العلمیة
تقریب التهذیب احمد بن علی بن حجر العسقلانی و۷۷۳ت۸۵۲ دار نشر الکتب الاسلامیة
التذکرة ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابی بکر الانصاری القرطبیؒ دار الریان للتراث
تحریر التقریب الدکتور بشار عواد معروف والشیخ شعیب الرنؤوط موسسة الرسالة بیروت
التفسیر الکبیر فخر الدین ابن ضیاء الدین عمر الرازی و۵۴۴ت ۶۰۴ دار الفکر
تاریخ مدینه دمشق ابو القاسم علی بن الحسن ابن هبة الله الشافعی ۴۹۱ـ۵۷۱ دار الفکربیروت
تاج العروس للسید محمد مرتضی الزبیدی مطبعه خیریه
تنویر الابصار للعلامة شمس الدین محمد بن عبد الله تمرتاشیؒ ۹۳۹ت۱۰۰۴ سعید کمپنی
تلبیس ابلیس (مترجم) للعلامة ابن جوزی کتب خانه مجیدیه

التفسير المظهری (عربی)قاضی محمد ثناء الله پانی پتیؒ ت۱۲۲۵ بلو چستان بک ڈپو
تقلید کی شرعی ضرورت حضرت مفتی سید عبدالرحیم لاجپوریؒ مجلس خیر، سورت، گجرات
التمهيد ابو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى و۳۶۸ت۴۶۳،مكتبة المؤيد
التمهيد فی تخريج الفروع على الاصول جمال الدين ابو محمد الحسن الاسنوى مؤسسة الرسالة
تفسیر عثمانی شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ مدینہ منورہ
تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف يوسف بن الزكى عبد الرحمن بن يوسف المزّى ت۷۴۳، الهند
الترغيب و الترهيب حافظ ذكى الدين عبد العليم بن عبد القوى المنذرى ت۶۵۶،دار احياء التراث
تنبيه الغافلين فقيه أبو الليث سمرقندیؒ ت۳۷۳اشاعت اسلام کتب خانه
تنزيه الشريعة المرفوعة على بن محمد بن عراق الكتانى و۹۰۷ ت۹۶۳،دار الكتب العلمية
التلخيص الحبيرأبو الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانیؒو۷۷۳ ت۸۵۲ المدينة المنورة
تحفۂ اثناعشریہ شاہ عبدالعزیز محدثِ دہلویؒ
تكملة فتح الملهم مفتی محمد تقی عثمانی مکتبہ دارالعلوم کراچی
تخريج الآحاديث و الآثار جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعى ت۷۶۲ دار ابن خزيمة
تمييز الطيب من الخبيث عبد الرحمن بن على بن محمد الشيبانى الشافعى الأثرى،دار الكتاب العربى
التعليقات على مسند أحمد للشيخ أحمد محمد شاكر
التعليقات على سنن ابن ماجه للدكتور بشار عواد معروف دار الجيل بيروت
التعليقات على سنن الترمذى للشيخ أحمد محمد شاكر دار الكتب العلمية
التعليق الصبيح للشيخ محمد ادريس الكاندهلویؒ المكتبة العثمانية
التدوين فى أخبار قزوين عبد الكريم بن محمد الرافعى القزوينى دار الكتب العلمية
التاريخ الكبير أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى ت۲۵۶ دار الباز مكة المكرمة
تحفة الأخيار أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى و۲۳۹ ت۳۲۱ دار بلنسية الرياض
تاریخ مصر ابن یونس
التعليق المغنى على الدار قطنى أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى مكتبه المتبنى القاهرة
تفسير المنار سيد محمد رشيد رضا دار الفكر

تحقیق المقال فی تخریج احادیث فضائل الاعمال للمحدث لطیف الرحمن القاسمی مکتبه الحرمین
تعلیم الاسلام حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دھلوی تاج کمپنی لاہور
تنقیح الفتاوی الحامدیة سید محمد امین ابن عابدین الشامی دار الاشاعة العربیة
تالیفاتِ رشیدیہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ م۱۳۲۳ھ ادارہ اسلامیات لاہور
تذکرة الموضاعات أبو الفضل محمد بن طاهر بن علی المقدسی ت۵۰۷،میر محمد کتب خانه
تبیین الحقائق للعلامه فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی مکتبه امدادیه ملتان
تذکرۃ الرشید حضرت مولانا محمد عاشق الٰہیؒ مکتبہ عاشقیہ
التعلیقات علی مشکوٰة للشیخ الألبانی المکتبة الاسلامی
تفسیروں میں اسرائیلی روایات مولانا اسیر اوروی ادارہ نشریات اسلامی لاہور
التعلیقات علی تهذیب الکمال للدکتور بشار عواد معروف مؤسسة الرسالة
التعلیقات علی المصنف للشیخ محمد عوامه حفظه الله و رعاه المجلس العلمی
التعلیقات علی الکلم الطیب للشیخ محمد ناصر الدین الألبانی،دار نشر الکتب الاسلامیة
تدوین الحدیث علامہ سید مناظر حسن گیلانی و۱۸۹۲ت ۱۹۵۶ دارالقلم کراچی
تاریخ مکة للعلامه الازرقی
تاریخ مکة لابن ضیاء الحنفی
تاریخ مدینه منوره محمد عبد المعبود ناز پبلیشنگ هاؤس دهلی
التعلیقات علی شرح العقائد النسفیة للشیخ محمد عدنان درویش مکتبة دار البیرونی
تذکرة الموضوعات للشیخ طاهر الفتنی الهندی المطبعة الیمنیة
تفسیر ابن کثیر للحافظ اسماعیل ابن کثیر القرشی الدمشقی ت۷۷۴ دارالسلام
تلخیص المستدرک للحافظ شمس الدین الذهبی ت۷۴۸دار الباز للنشروالتوزیع مکة المکرمة
تدریب الراوی للعلامة جلال الدین السیوطی و۸۴۹ ت ۹۱۱ دار الفکر
التفسیر المنیر للدکتور وهبه الزحیلی دار الفکر
تفسیرروح البیان اسماعیل الحنفی الاستانبولی، التراث العربی.
التعلیقات علی مفاهیم، لبعض کبار العلماء من السودان.

التعليقات على السيف الصقيل للعلامة زاهد الكوثرى، مطبعة السعادة.
التذكرة فى الاحاديث المشتهرة الشيخ بدرالدين الزركشى، بيروت.
التعليقات على مسند احمد ، للشيخ شعيب الارنؤوط القاهرة .
التعليقات على مسند احمد للشيخ حمزة احمدالزين .
التصريح بما تواترفى نزول عيسى المسيح للشيخ العلامة انورالشاه الكشميرى.
التعليقات على التصريح للشيخ عبدالفتاح ابوغدة.
تفسيرالخازن لعلاء الدين البغدادى الخازن، بيروت.
التعليقات على معالم التنزيل للشيخ محمدبن عبد الله النمر واخوانه.
تاريخ الاسلام للامام شمس الدين الذهبى، بيروت.
تهذيب الآثار الامام الطبرى.
التمهيدوالبيان فى مقتل الشهيد عثمان بن عفان للشيخ محمد يحيى الاندلسى.
التعليقات على القواعد فى علوم الحديث للشيخ عبدالفتاح ابوغدة، دارالسلام.
تاج التراجم للعلامة قاسم بن قطلوبغا.
التعليقات على قفوالاثر للشيخ عبدالفتاح ابوغدة.
التحريرفى الاصول للشيخ ابن همام ، بيروت.
تحفة الاشراف للامام المزى.
تعليم المتعلم للشيخ برهان الاسلام الزرنوجى.
تعجيل المنفعة لابن حجر العسقلانى ،دارالبشائر بيروت.
تحفة الاخيار بترتيب شرح مشكل الآثار للامام الطحاوى.
توضيح المشتبه فى ضبط اسماء الرواة لابن ناصرالدين.
التعقب الحثيث للشيخ عبدالله الهررى الحبشى.
التاريخ الاسلامى (الوجيز) الدكتورمحمد سهيل طقوش، دارالمعارف.
تاريخ الخلفاء للامام السيوطى ، قديمى كتب خانه.
تسكين الصدور حضرت مولانا سرفراز خان صفدر .

التقنية الحديثة فی خدمة السنة النبوية عبد الله محمود.

ثاء

الثقات ابن حبان دارالفکر.

جیم

جامع الرموز للفقيه شمس الدين الحنفی القهستانی الخراسانی مکتبه اسلاميه ايران
جواہرالفقہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مکتبہ دارالعلوم کراچی
جمع الوسائل فی شرح الشمائل للشيخ علی بن سلطان محمد القاری اداره تاليفات
جماعتِ تبلیغ پر اعتراجات کے جوابات حضرت شیخ مولانا محمد زکریاؒ ادارہ اشاعت دینیات دہلی
جامع العلوم والحكم أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادی و ۷۳۶ت۷۹۵مؤسسة الرسالة
جمع الفوائد للعلامه محمد بن محمد بن سليمان المغربی ت۱۰۹۴ مؤسسةعلوم القرآن
جلاء الأفهام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية و ۶۹۱ ت ۷۵۱ مكتبة المؤيد الرياض
الجامع الصغير جلال الدين السيوطی ت ۹۱۱ دار الكتب العلمية بيروت
الجوهر النقی علی هامش السنن الكبرى علاء الدين بن ابن التركمانی ت۷۴۵ ،دار المعرفة بيروت
جامع الأحاديث جلال الدين السيوطی ت ۹۱۱ دار الفكر
جواهرالقرآن للشيخ الطنطاوی الجوهری دار الفكر
الجوهرة النيرة أبو بكر بن علی بن محمد الحدادی ت ۸۰۰ مكتبة امدادية
جدید فقہی مسائل مولانا خالد سیف اللہ رحمانیؒ کتب خانہ نعیمیہ دیوبند
جمع الفوائد محمد بن سليمان المغربی مكتبة ابن كثير
الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع للخطيب البغدادی .
الجدالحثيث للشيخ احمد بن عبدالكريم الغزی، دارابن حزم.

حاء

الحركات الباطنية فی العالم الاسلامی الدكتور محمد احمد الخطيب دار عالم الكتب الرياض

حسن التفهم والدرک لمسئلة الترک عبد الله بن محمد الغماری مکتبة القاهرة
حاشية سنن النسائی للامام السندی قدیمی کتب خانه
حاشية فتاوی اللکهنوی للشيخ صلاح محمد أبو الحاج دار ابن حزم
حالات المصنفین وتذکرۃ الفنون مولانا محمد عثمان معروفیؒ مکتبہ عثمانیہ دیوبند
حاشيةالصاوی شيخ احمدالصاوی المالکیؒ دار احياء التراث العربی
حادی الأرواح الی بلاد الأفراح شمس الدین محمد بن أبی بکر بن قيم الجوزيةؒ، دار الفکر
حياة الصحابة حضرت مولانا محمد يوسف کاندهلویؒ کتب خانه فيضی
حاشية شعب الايمان محقق عبد العلی عبد الحميدحامد الدار السلفية الهند
حاشية النامی علی الحسامی مولانا ابو محمد عبد الحق بن محمد امير ، سعيد کمپنی
حجیتِ حدیث مولانا محمد تقی عثمانی ادارہ اسلامیات
حلية الأولياء حافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانی ت ۴۳۰ دار الفکر
حاشية زاد المعاد شعيب الأرنؤوط ـ عبد القادر الأرنؤوط مؤسسة الرسالة
حاشية ابن القيم أبوعبد الله محمد بن أبی بکرأيوب الزرعی و ۶۹۱ ت ۷۵۱،دار الکتب العلمية
حاشية الاصابة بتعليق شيخ عادل أحمد و الشيخ علی محمد معوض دار الکتب العلمية
حاشیہ علاماتِ قیامت حضرت مولانا انورشاہ کشمیری دارالعلوم کراچی
حاشية الطبرانی الکبير حمدی عبد المجيد السلفی مکتبة ابن تيمية
حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح علامه السيد أحمد طحطاوی،مير محمد کتب خانه کراچی
حلية الفقهاء أبو الحسين أحمد بن فارس بن زکريا الرازی ت۳۹۵ الشرکة المتحدة
الحاوی للفتاوی جلال الدين السيوطی ت ۹۱۱ فاروقی کتب خانه
حاشية سير أعلام بشارعواد واخوانه مؤسسة الرسالة

خاء

الخصائص الکبری ابو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطی ت ۹۱۱،دار الکتب العلمية بيروت
خیر الفتاویٰ مولانا خیر محمد جالندھری ودیگر مفتیانِ خیر المدارس، شرکت پرنٹنگ لاہور
خلق افعال العباد أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاریؒ و ۱۹۴ ت ۲۵۶ دار المعارف الرياض

خلاصة تذهيب تهذيب الكمال صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي، المكتبة الأثرية

خطبات حکیم الامت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ادارۃ تالیفاتِ اشرفیۃ

الخطط المقريزية تقي الدين أبو العباس احمد بن علی المقریزی ت۸۴۵ دار صادر بیروت

خلاصة الفتاوی شیخ طاهربن عبد الرشید البخاری مکتبه رشیدیه کوئٹه.

الخلاصة فی شرح حديث الولی علی بن نايف الشحود.

دال

الدرالمنثور عبد الرحمن جلال الدّين السيوطیؒ و۸۴۹ت ۹۱۱، مرکز للبحوث و الدّراسةالعربية

دلائل النبوة ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي و۳۸۴ت۴۵۷،دار الكتب العلمية بيروت

دلائل النبوة ابو نعيم احمد بن عبدالله الأصبهانی ت ۴۳۰ دائرة المعارف العثمانية

الدر المختار علامه علاء الدين محمد بن علی حصكفیؒ و ۱۰۲۵ ت۱۰۸۸، ایچ ایم سعید کمپنی

دینی دعوت وتبلیغ کے اصول حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ادارہ تالیفات اشرفیہ

درر الحكام فی شرح غرر الأحكام قاضی منلا خسرو حنفی معارف نظارت جليلة

دراسة نقدية فی المرويات الواردة فی شخصية عمر بن الخطاب عبدالسلام بن محسن المدينة المنورة

الدعوات الكبير للامام البيهقي .

دراسات فی علوم الحديث عبدالمجيد التركمانی.

الدررالمنتشرة فی الاحاديث المشتهرة للامام السيوطی.

الديباج علی مسلم للامام السيوطی،داالفكر.

ذال

ذيل الكاشف أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقی ت۸۲۶،دار الكتب العلمية بيروت

ذکراجتماعی وجہری شریعت کے آئینہ میں حضرت مفتی رضاءالحق صاحب

ذخيرة الحفاظ امام محمد بن طاهرالمقدسی، دار السلف.

ذخائرالعقبی فی مناقب ذوی القربی المحب الطبری ، القاهرة.

ذم الملاهی للحافظ ابی بکر ابن ابی الدنیا م ۲۸۱ھ.

راء

روح المعانی، للقاضی شهاب الدین السید محمود الآلوسی البغدادیؒ م ١٢٧٠ھ، التراث القاهرة
رد المحتار علی الدرالمختار لخاتمة المحققین ابن عابدین الشامی ت ١٢٥٢، ایچ ایم سعید کمپنی
رسائل اہل حدیث　جمعیتِ اہل سنت لاہور
رفع الملام عن ائمة الاعلام للشیخ ابن تیمیة
راہِ سنت　شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر　مکتبہ صفدریہ
رحمة الله الواسعة　مفتی سعید احمد پالنپوری　مکتبہ حجاز دیوبند
روضة الطالبین　للامام النووی　المکتب الاسلامی
الروض الانف العلامة السهیلی
الریاض النضرة فی مناقب العشرة المبشرة للشیخ المحب الطبری.
الروضة الریا فیمن دفن بداریا عبدالرحمن الدمشقی.

زاء

زاد المسیر فی علم التفسیر　ابو الفرج عبد الرحمن بن علی الجوز ی　المکتب الاسلامی
زاد السعید　افادات حضرت حکیم الامت　اشرف العلوم
زاد المتقین فی الصلاہ و السلام علی الشفیع المذنبین، مرتب: حضرت مولانا غلام نقشبندی راندیر سورت
زاد المعاد فی هدی خیر العباد شمس الدین أبو عبد الله الزرعی و ١٩٦ ت ٧٥١، مؤسسه الرسالة
زوائد مسند ابی یعلی الموصلی للعلامة الهیثمی.
زکوٰۃ اور مسئلہ تملیک　مولانا عتیق احمد قاسمی.

سین

السیف الصقیل فی الرد علیٰ ابن زفیل　ابو الحسن تقی الدین السبکیؒ ت٧٥٦ مکتبة زهران
سیرة المصطفی حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ　مکتبہ علمیہ سہارنپور
سلسلة الأحادیث الضعیفة　للشیخ محمد ناصر الدین الالبانیؒ　المکتب الاسلامی
سلسلة الأحادیث الصحیحة　للشیخ محمد ناصر الدین الألبانی　مکتبة المعارف الریاض

السنن الکبری للحافظ أحمد بن شعیب النسائی
سیر اعلام النبلاء شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی و۶۷۳ت۷۴۸ ،مؤسسة الرسالة
السیرة الحلبیة للاما م علی بن برهان الدین الحلبی الشافعی و ۹۷۵ ت ۱۰۴۴، دار احیاء التراث
سمط النجوم العوالی فی ابناء الاوائل والتوالی لعبد الملک بن حسین العصامی المکی موقع الوراق
السیرة محمد بن احمد بن عثمان الذهبی ت۷۴۸ دار البازمکة المکرمة
السنن الدارمی عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی السمرقندی و ۱۸۱ ت۲۵۵ قدیمی کتب خانه
السنة عبد الله بن أحمد
سیرتِ سیدنا علی مرتضیٰ مولانا محمد نافع صاحب تخلیقات لاہور
سنن الدارقطنی لحافظ علی بن أبی بکر الدارقطنی و۳۰۶ت۳۸۵ مکتبة المتبنی القاهرة
سیرتِ خاتم الانبیاء حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ مدرسہ دکان العلوم
سبل السلام للشیخ محمد بن اسماعیل الصنعانی ۱۱۸۲ دار الکتاب العربی
سیرة النعمان مولانا شبلی نعمانی دارالاشاعت
سیرة البخاری محمد عبد السلام المبارکفوری فاروقی کتب خانه
سنن سعید بن منصور سعید بن منصور الخراسانی ت۲۲۷ الدار السلفیة الهند
السنن الکبری للحافظ ابی بکر احمد بن الحسین بن علی البیهقی دار المعرفة
السراج المنیر محمد بن احمد الشربینی بیروت؛
سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیرالعباد محمد بن یوسف الصالحی الشامی، بیروت.
السیرة النبویة لابن کثیر
السعایة للعلامة عبد الحیی اللکهنوی، سهیل اکیڈمی .
سلسلة الاحادیث الواهیة وصحح حدیثک للشیخ علی الحشیش

شین

شرح الکافیة رضی الدین محمد بن الحسن الاسترابادی ت۶۸۶ دار الکتب العلمیة بیروت
شریعت وطریقت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ادارۂ تبلیغ دینیات
شرح النقایة علی بن محمد سلطان القاری الحنفی ت۱۰۱۴ سعید کمپنی

شرح الکرمانی للعلامة الکرمانی دار احیاء التراث
شرح صحیح البخاری أبو الحسن علی بن خلف بن عبد الملک ابن بطال مکتبة الرشد الریاض
الشذرة فی الأحادیث المشتهرة للعلامه محمد بن طولون الصالحی ،دار الکتب العلمیة بیروت
شرح الطیبی شرف الدین حسین بن محمد بن عبد الله الطیبی ت۷۴۳ ادارة القرآن
شرح الوقایة عبد الله بن مسعود بن تاج الشریعة مطبع مجیدی
شرح عقود رسم المفتی للفقیه ابن عابدین المعروف بالشامی مکتبه اسعدی
شرح الفقه الاکبر للملا علی بن سلطان القاری الحنفی مصطفی الباز
شعب الایمان للامام ابی بکر احمد بن الحسین البیهقی و۳۸۴ت۴۵۸ الدار السلفیة الهند
شرح معانی الآثار ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمة بن سلامة الطحاویؒ ایچ ایم سعید کمپنی
شرح صحیح مسلم ابو زکریا یحیی بن شرف الدین النووی و ۶۳۱ ت ۶۷۲،دار احیاء التراث
شفاء السقام فی زیارة خیر الانام للشیخ تقی الدین السبکی
شرح الصدور للحافظ جلال الدین السیوطی ت ۹۱۱ دار المؤید الریاض
شرح الزرقانی للعلامة محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالکیؒ دار احیاء التراث بیروت
شرح الشفاء للملا علی القاریؒ دار الفکر
شذرات الذهب لابن العماد ، دارالکتب العلمیة بیروت
شرح مشکل الآثار للامام الطحاوی
شرح شرح نخبة الفکر للملا علی القاری، قدیمی کتب خانه.
الشریعة : للامام ابی بکرمحمد بن الحسن الآجری .

صاد

الصحاح ابو نصر اسماعیل بن حماد الجوهری الفارابی دار احیاء التراث العربی
صحیح ابن حبان محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التمیمی موسسة الرسالة بیروت
صلوٰۃوسلام حضرت مولانا احمد سعید ناظم جمیعت علماء ہند جامع مسجد دہلی
الصفات الالٰهیة الدکتور محمد امان بن علی
الصواهق المرسلة (مختصر) للعلامة ابن قیم الجوزیه

صفة الصفوة لابن الجوزی.

صفة الجنة لابن ابی الدنیا؛

طاء

الطبقات الکبری لابن سعدؒ دار صادر بیروت

حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار للعلامة السید أحمد الطحطاوی مکتبة العربیة کوئٹه

طبقات الشافیعة الکبری لتاج الدین أبی نصر عبد الوهاب السبکی ۷۷۱، دار الکتب العلمیة

الطیوریات للشیخ ابی طاهراحمد بن محمد السلفی الاصبهانی

ظاء

ظفر المحصلین حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہیؒ میر محمد کتب خانہ کراچی

عین

عون الباری أبو الطیب نواب صدیق حسن البخاری دار الرشید سوریا

العرف الشذی علیٰ هامش سنن الترمذی، للعلامة المحدث الکبیر انورشاه الکشمیری، فیصل دیوبند

عمل الیوم و اللیلة أبو عبد الله أحمد بن شعیب النسائی م۳۰۳ھ دار الفکر

عجالة الراغب المتمنی فی تخریج عمل الیوم واللیلة أبواسامه بن سلیم بن عبد الهلالی دار ابن حزم

علوم القرآن ڈاکٹر صبحی صالح (مترجم غلام احمد حریری) کشمیر بک ڈپو

العرف الوردی فی أخبار المهدی للعلامه جلال الدین السیوطیؒ مظفر نگر

علل الحدیث عبد الرحمن بن محمد الرازی و ۲۴۰ ت۳۲۷ دار المعرفة

علاماتِ قیامت اور نزولِ عیسیٰ حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دارالعلوم کراچی

العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیة أبوالفرج ابن الجوزی و ۵۱۰ ت۵۹۷، دار الباز مکة المکرمة

علوم القرآن حضرت مولانا شمس الحق افغانی المکتبة الأشرفیه لاهور

عمل الیوم و اللیلة أبوبکرأحمدبن محمدبن اسحاق ابن السنی دائرة المعارف العثمانیة

عمدة الرعایه مولانا عبدالحی لکھنوی مطبع مجیدی

عون المعبود محمد شمس الحق العظیم آبادی دار الکتب العلمیة

العناية شرح الهداية　للفقيه أكمل الدين محمد بن محمود البابرتیؒ م ۷۸۶هـ
عمدة القاری فی شرح البخاری لبدر الدين محمد محمود بن احمد العينیؒ　دار الحديث ملتان
العلل الواردة فی الاحاديث النبوية للامام الدارقطنی، دارطيبة ، الرياض.
العواصم من القواصم للشيخ ابن العربی.
عثمان ذوالنورين مولانا بشير احمد حصاری.

غين

غاية المقال فيما يتعلق بالنعال　حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ　مکتبہ امدادیہ کراچی
غنيه المتملی فی شرح منية المصلی للشيخ ابراهيم الحلبی م۹۵۶هـ　سهيل اكيڈيمی لاهور

فاء

فضائل الصحابة　للامام احمد بن حنبل و۱۶۴ ات ۲۴۱　مؤسسة الرسالة بيروت
فتاویٰ حقانیہ　مفتیانِ کرام دارالعلوم حقانیہ　دارالعلوم حقانیہ
فتاویٰ محمودیہ　حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ　کتب خانہ مظہری کراچی، وجامعہ فاروقیہ
فتح البارى فی شرح البخارى للحافظ ابن حجر العسقلانیؒ و۷۷۳ت ۸۵۲، دار نشر الكتب الاسلامية
فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (کبیر) حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ، کتب خانہ امدادیہ دیوبند
فتح الملهم حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ　مکتبہ دارالعلوم کراچی
فيض القدير　للحافظ محمد المدعو بعبد الرؤف المناديؒ دار الفكر
فتح المعين　للسيد محمد ابی السعود المصری الحنفیؒ　سعيد كمپنی
الفتاوی الهندية　للشيخ نظام الدين ولجماعة من علماء الهند الاعلام　بلوچستان بک ڈپو
فتاویٰ ثنائیہ　مولانا ابوالوفاء ثناء اللہ امرتسری اسلامک پبلشنگز ہاؤس
فتاوی ابن تيميه　للحافظ احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانی　دار العربية بيروت
فيوض الحرمين　حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ　مکتبہ ابناء مولوی سورتی
فقه السنه　للسيد سابق　طبعة المؤلف
فتاویٰ رحیمیہ　مفتی سید عبدالرحیم لاجپوریؒ　مکتبہ رحیمیہ

فنون الافنان أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزی

فتح البیان فی مقاصد القرآن ابو الطیب صدیق بن حسن البخاری ت۱۳۰۷، دار الکتب العلمیة

الفوائد البهیة أبو الحسنات محمد بن عبدالحی اللکهنوی الهندی مکتبة خیر کثیر

الفتوحات الالٰهیة سلیمان بن عمر العجیلی الشافعی الشهیر بالجمل ت۱۲۰۴، دار احیاء التراث

الفردوس بمأثور الخطاب أبو شجاع شیریه بن شهو دار الدیلمی و ۴۴۵ت۵۰۹، دار البازمکة المکرمة

الفتح السماوی للعلامة عبد الرؤف المناوی دار العاصمة

فتح القدیر کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی ابن همام ت ۶۸۱، دار الفکر، رشیدیه

فیض الباری حضرت مولانا انور شاہ کشمیری م۱۳۵۲ھ مطبعہ حجازی القاہرہ

الفقیه و المتفقه ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی م۴۶۳ھ دار ابن الجوزی

فتاویٰ رشیدیہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ م۱۳۲۳ھ مکتبہ رحمانیہ لاہور

فضل الباری شرح صحیح البخاری لشیخ الاسلام العلامة شبیر أحمد العثمانیؒ رابطه علمیه کراچی

فتاوی قاضی خان للفقیه فخر الدین حسن بن منصور الاوزجندی الفرغانی م۲۹۵ھ بلوچستان

الفقه الاسلامی و أدلته للدکتور وهبة الزحیلی دار الفکر

فتاوی دارالعلوم دیوبند (مع امداد المفتیین) مفتی عزیز الرحمٰن صاحب و۱۲۷۵ت۱۳۴۴، دار الاشاعت

فتاوی تاتارخانیة عالم بن علاء الانصاری الاندربنی الدهلوی ت۸۷۶ ادارة القرآن

فتاوی اللکهنوی أبو الحسنات عبد الحیی اللکهنوی و۱۲۶۴ ت۱۳۰۴ دار ابن حزم کراچی

الفتاوی البزازیة لحافظ الدین محمد بن محمد بن شهاب البزاز الکردی ۸۲۷ بوچستان بک ڈپو

الفتوحات الربانیة للعلامه محمد بن علان الصدیقی ۱۰۵۷ دار الفکر

الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی مکتبہ خیر کثیر کراچی

الفتاوی المهمة للشیخ محمد صالح العثیمین مکتبة نور الهدی

الفتح الربانی للشیخ عبد القادر الجیلانی

فتاوی النوازل للفقیه ابی اللیث الشمرقندی

الفتاوی الحدیثیة للعلامه ابن حجر الهیتمی المکی، دارالفکر.

الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة للشیخ محمد بن علی الشوکانی، المکتب الاسلامی.

فتنة مقتل عثمان بن عفان لمحمد عبد الله الصبحی، السعودية.
الفتنة ووقعة الجمل لسيف بن عمر الضبی الاسدی
فضل الله الصمد فی توضيح الادب المفرد للشيخ فضل الله الجيلانی دارالكتب العلمية بيروت.
الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان ، للعلامه ابن تيميه .
الفرج بعد الشدة للحافظ ابن ابی الدنيا؛
الفوائد لتمام بن محمد الرازی ابی القاسم ،مكتبة الرشد.
فضائل الاوقات للامام البيهقی.
فضيلة العادلين للحافظ ابی نعيم الاصبهانی، دارالوطن الرياض.
الفوائد للحافظ ابی الشيخ الأصبهانی.
فتاویٰ فریدیہ حضرت مفتی فرید صاحبؒ.
الفجرالساطع على الصحيح الجامع للشيخ محمد الفضيل .

قاف

قصة التوسعة الكبرى للشيخ حامد عباس
القاديانية للشيخ احسان الهی ظهير ترجمان السنة لاهور
القول البديع فی الصلاة على الحبيب الشفيع، لشمس الدين السخاوی ت ۹۰۲ ،ادارة القرآن كراچی
قمر الاقمارشرح نور الانوار لمولانا عبد الحليم بن المولانا محمد امين اللّٰه اللكنوی سعيد كمپنی
قاعدة جليلة فی التوسل والوسيلة للعلامة ابن تيميه .
قفوالاثر للشيخ رضی الدين محمد بن ابراهيم الحلبی الحنفی ابن الحنبلی .
قصرالامل للحافظ ابن ابی الدنيا؛
القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادی.
التبصرة على قصيدة البردة للشيخ عبدالله بن الصديق الحسنی ، مكتبة الهداية.

كاف

كتاب الأوسط أبو بكر مضمد بن ابراهيم النيسابوری دار طيبة رياض

كتاب الدعاء أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني و ۲۶۰ ت ۳۶۰،دار الكتب العلمية بيروت
كتاب الجرح و التعديل أبو محمد عبد الرهمن بن أبي حاتم الرازى ت۳۲۷ دائرة المعارف العثمانية
كتاب الضعفاء المتروكين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محدم ابن الجوزى،دار الكتب العلمية
كتاب الارشاد في معرفة علماء الحديث أبويعلى القزويني و۳۶۷ ت ۴۴۶،مكتبة الرشد الرياض
كتاب الزهد و الرقاق للامام البيهقى
الكامل في ضعفاء الرجال أبو أحمد عبدالله بن عدى الجرجاني دار الفكر
الكاشف الامام الذهبي ت۷۴۸ دار الكتب العلمية
كشف الظنون حاجي خليفه
كنز العمّال علاء الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى ت۹۷۵ مؤسسة الرسالة
كتاب الزهد لابن أبي عاصم و ۲۰۶ ت۲۸۷ دار الريان للتراث القاهرة
کفایت المفتی مفتی اعظم حضرت مولانا محمد کفایت اللہ دہلویؒ دارالاشاعت کراچی
كشف الخفاء للشيخ اسماعيل بن محمد العجلوني ت ۱۱۶۲ دار احياء التراث بيروت
الكامل في التاريخ للشيخ محمد بن محمد الشيبانيؒ المعروف بابن الاثير دار صادر بيروت
كتاب المجروحين للحافظ محمد بن حبان بن احمد ابى حاتم التيميؒ ت۳۵۴ دار الوحى
كتاب الروح للشيخ شمس الدين ابو عبد الله ابن قيم الجوزيه دار الفكر
الكلام المفيد في اثبات التقليد شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر مکتبہ صفدریہ
كشاف اصطلاحات الفنون القاضى محمد على بن الفاروقى التهانوى ۱۱۹۱ سهيل اكيڈمى لاهور
كشاف القناع عن متن الاقناع للشيخ منصور بن يونس بن ادريس البهوتي دار الفكر.
كتاب الزهد للامام احمد بن حنبل.
كتاب العلل للامام الدارقطني.
کتاب الفتاویٰ مولانا خالد سیف اللہ
كتاب الضعفاء للامام النسائي .
كتاب الفتن للحافظ نعيم بن حماد ، القاهرة.
كتاب الزهد للحافظ هناد بن السرى ، الكويت.

الکشف والبیان ابواسحاق الثعلبی ، بیروت ، لبنان .

الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للشیخ برهان الدین الحلبی م ۸۴۱ھ .

کتاب الزهد للحافظ ابن ابی الدنیا.

الکنی والاسماء للحافظ الدولابی.

گاف

گلدستۂ توحید شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر مکتبہ صفدریہ

لام

لسان العرب للعلامه ابن منظورؒ و ۶۳۰ ت ۷۱۱ مکتبة دار الباز مکة المکرمة

لسان المیزان ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت ۸۵۲ اداره تالیفات اشرفیه ملتان

اللمعات للشیخ عبد الحق الدهلویؒ کتب خانه مجیدیه ملتان

لاجدید فی أحکام الصلوة للشیخ أبو زید بکر بن عبد الله دار العاصمة

اللآلی المصنوعة للعلامه جلال الدین السیوطی دار الکتب العلمیة

لطائف البال فی الفروق بین الأهل و الآل للشیخ محمد موسی البازی الجامعة الأشرفیة لاهور

اللباب فی علوم الکتاب ابوحفص الدمشقی الحنبلی.

میم

مشکل الحدیث ابن فورک الاصبهانی دائرة المعارف العثمانیة.

مشکوٰة المصابیح ابو عبد الله محمد بن عبد الله الخطیب الطبریزیؒ قدیمی کتب خانه کراچی

المرقاة شرح مشکوٰة للملا علی القاریؒ مکتبه امدادیه ملتان

مسلم ابو الحسن مسلم بن حجاج القشیریؒ و ۲۰۶ ت ۲۶۱ مکتبة الاشرفیة دیوبند

مفاهیم یجب ان تصحح للسید محمد بن علوی المالکیؒ (ہم اس کتاب کے تمام مسائل سے متفق نہیں ہیں) مطبعة المساحة بالخرطوم.

المستدرک للحاکم ابی عبد الله ت ۴۰۵ دار الباز للنشر والتوزیع۔ مکة المکرمة

مجمع الزوائد للحافظ نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمیؒ ت ۸۰۷ دار الفکر

مسند الامام احمد بن حنبل للاما م احمد بن حنبل الشیبانیؒ و۱۶۴ ت ۲۴۱ دار الفکر
معارف القرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ ت۱۳۹۶ ادارۃ المعارف کراچی
مواهب الرحمن للعلامه السید امیر علی ملیح آبادیؒ و۱۲۷۴ ت۱۳۳۷ مکتبه رحمانیة
مصنف ابن ابی شیبة للحافظ ابی بکر عبد الله بن محمد بن أبی شیبة العبسی ت۲۳۵،ادارة القرآن
معارف القرآن حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ مکتبۃ المعارف
المجموع شرح المهذب ابو زکریا یحیی بن شرف الدین النووی و ۶۳۱ت ۶۷۲ دار الفکر
میزان الاعتدال للحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی ت۷۴۸ دار الفکر العربی
الموضوعات ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن الجوزی و ۵۱۰ت۵۹۷ دار الفکر
المعجم الکبیر للحافظ ابی القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی و ۲۶۰ت ۳۶۰ مکتبه ابن تیمیه
مصباح اللغات ابو الفضل مولانا عبد الحفیظ بلیاوی قدیمی کتب خانہ کراچی
مختصر المعانی للعلامه سعد الدین التفتازانیؒ سعید کمپنی
معیار الحق حضرت مولانا عبد الجبار الاعظمی مکتبہ حرم یوپی
مالابد منہ حضرت قاضی محمد ثناء اللہ عثمانی پانی پتی کتب خانہ محمودیہ
مجموعة الفتاویٰ مولانا عبد الحی لکھنوی میر محمد کتب خانہ
المحلیٰ ابو محمد علی بن احمد سعید بن حزم الاندلسی دار الباز مکة المکرمه
مجموعہ رسائل حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی ادارہ خدام احناف
مسند ابی عوانه ابو عوانه یعقوب بن اسحاق الاسفرائنی دار المعرفة
مسند الامام الاعظم ابو حنفیة النعمان بن ثابت الکوفی التابعیؒ و۸۰ ت ۱۵۰ میر کتب خانه
میزان کبریٰ ابو المواهب عبد الوهاب بن احمد الانصاری الشعرانیؒ دار الفکر
مسند الامام زید للامام زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب دار الکتب العلمیة
الموضح فی وجوه القرأءات وعللها ابو عبد الله الشیرازی ابن ابی مریم الجماعة الخیریه
المواهب اللدنیة للعلامه القسطلانی دار المعرفة
مقالات الکوثری للشیخ محمد زاهد الکوثری ت ۱۳۷۱ دار شمسی
الموسوعة الفقهیة أبو الحسین أحمد بن محمد البغدادی القدوری و۳۶۲ت۴۲۸،دار السلام

مدارک التنزیل وحقائق التاویل (تفسیر النسفی) أبو البرکات النسفی ت ۷۰۱ دار الفکر

محاسن التاویل (تفسیر القاسمی) محمد جمال الدین القاسمی و۱۲۸۳ ت۱۳۳۲ دار الفکر

مباحث فی علوم القرآن المناع القطان مؤسسة الرسالة

منتخب احادیث حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلویؒ کتب خانہ فیضی لاہور

موضوعات کبیر علی بن سلطان محمد الھروی الملا علی القاری ت۱۰۱۴، میر محمد کتب خانه

مختصر المقاصد الحسنة الامام محمد بن عبد الباقی الزرقانی ت ۱۱۲۲ المکتب الاسلامی

مغنی عن حمل الأسفار علیٰ ھامش احیاء العلوم للعلامه زین الدین العراقی ت۸۰۶، دار الفکر

المقاصد الحسنة لشمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی دار الکتب العلمیة

المدخل أبو عبد الله محمد بن محمد المالکی ابن الحاج ت۷۳۷ دار الفکر

مسند أبی داؤد الطیالسی سلیمان بن داود الفارسی الطیالسی ت۲۰۴ دار المعرفة

المعجم الأوسط أبو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی ت۳۶۰ مکتبة المعارف

منهاج السنة للعلامه ابن تیمیة اداره الثقافة

موارد الظمآن أبو الحسن علی بن أبی بکر الھیثمی و۷۳۵ ت۸۰۷ دار الکتب العلمیة

مسند أبی یعلی لشیخ الاسلام أحمد بن علی الموصلی و۲۱۰ ت۳۰۷ مؤسسة علوم القرآن

من فضائل سورة الاخلاص و ما لقارئها أبو محمد الحسن بن محمد الخلال و۳۵۲ ت۴۳۹، القاهرة

مواهب الجلیل أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربی ت۹۵۴ دار الکتب العلمیة

مسند البزار أبو بکر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار و۲۱۵ ت۲۹۲ مؤسسة علوم القرآن

مصباح الزجاجة أحمد بن أبی بکر البوصیری و۷۶۳ ت۸۴۰ دار السلام

مسند عبد بن حمید أبو محمد عبد بن حمید بن نصر الکسی ت۲۴۹ مکتبة السنة القاهرة

مسند اسحاق بن راهویه اسحاق بن ابراهیم بن منحلدبن راهویه و ۱۶۱ ت۲۳۸، مکتبة الایمان

معالم التنزیل (تفسیر البغوی) محی السنة أبو محمد الشافعی ت۵۱۶ مکتبة العلم ملتان

معجم الشیوخ أحمد بن ابراهیم أبو بکر اسماعیلی و۲۷۷ ت ۳۷۱ مکتبة العلوم و الحکم

محق التقول فی مسئلة التوسل للعلامه محمد زاهد الکوثری

المعجم الصغیر أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و۲۶۰ ت۳۶۰ المکتب الاسلامی

المبسوط شمس الائمة ابو بكر محمد احمد السرخسي دار المعرفة بيروت
مصنف عبد الرزاق أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني و١٢٦ ت ٢١١ ادارة القرآن كراچی
مراقی الفلاح للفقيه حسن بن عمار بن على الشرنبلالی ت ١٠٦٩ مصطفى البانى الحلبى
المغنى للفقيه ابن قدامة الحنبلى دار الكتب العلمية
مقدمات الامام الكوثرى الامام محمد زاهد الكوثرى و١٢٩٦ ت١٣٧٨ سعيد كمپنى
مغنى المحتاج شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشافعي ت٩٧٧، دار الكتب العلميه بيروت
مناهل العرفان فى علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى دار احياء التراث العربى
المنار الميف فى الصحيح و الضعيف للحافظ ابن قيم الجوزية دار الكتب العلمية بيروت
المدخل في أصول الحديث أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى دار الكتب العلمية بيروت
معجم المحدثين للامام شمس الدين الذهبى مكتبة الصديق طائف
معارف السنن للعلامه محمد يوسف البنوریؒ
منتخب كنز العمال (على هامش مسند احمد) دارالفكر
موقف الامة الاسلامية من القاديانية علماء باكستان زیرنگرانی حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ
منهاج المسلم أبوبكر جابر الجزائرى دار الكتب السلفية القاهرة
المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم أبو العباس أحمد بن عمر قرطبى دار ابن كثير
معجم المؤلفين عمر رضا كحّاله بيروت
مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة للعلامه ابن القيم الجوزية
المنحه فى السبحة للعلامه جلال الدين السيوطى
مقدمة جامع المسانيد و السنن للحافظ عماد الدين ابن كثير دار الفكر
المنتقى عبد الله بن على جارود دار الكتب العلمية
مجموع رسائل السقاف حسن بن على السقاف دارالرازى.
الموسوعة للحافظ ابن ابى الدنيا .
مقدمة الهداية للعلامه عبد الحيى اللكنوى .
المنتظم للشيخ ابن الجوزى

معجم الصحابة للشيخ ابن قانع البغدادی.

مسند الحارث بن ابی اسامة

مسجد نبوی شریف تاریخ، آداب، فضائل، ڈاکٹر محمد الیاس عبدالغنی.

المعتصر من المختصر ابو الحسین یوسف بن موسی الحنفی ، القاهرة.

من له رواية في مسند احمد شمس الدين الشافعي.

مسندالشاميين للامام الطبرانی، مؤسسة الرسالة،بيروت.

المحيط الاعظم ابوالحسن علی بن اسماعیل ، دارالكتب العلمية بيروت.

معجم المحدثين للامام الذهبی ،مكتبة الصديق.

مسند الشهاب ابوعبدالله محمد بن سلامة القضاعی، مؤسسة الرسالة.

ملفوظات حضرت مولانا محمد الیاس صاحب.

مجلة المآثر المحدث حبيب الرحمن الاعظمی .

المغنی فی الضعفاء الامام الذهبی.

نون

نظام الفتاویٰ مولانا مفتی نظام الدین اعظمی اسلامہ فقہ اکیڈمی

نبی رحمت حضرت مولانا سید ابوالحسن علی الندوی مجلس تحقیقات لکھنو

نثر الأزهار للشیخ محمد امین جامعه یوسفیه باکستان

نوادر الاصول محمد بن علی بن حسن أبو عبد الله الحكيم الترمذی ت۳۶۰ دار الجيل بيروت

نشر الطيب في ذكر النبی الحبيب ﷺ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی مکتبہ لدھیانوی

نصب الرايه جمال الدين ابو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعی الحنفی المكتبه المكية ۱۵۶

النبراس شرح العقائد للعلامه محمد عبد العزيز الفرهاری مكتبه حقانيه ملتان

نو ر الانوار للشيخ احمد المعروف بملاجيون ابن ابی سعيد ت۱۱۳۰ سعيد كمپنی

نيل الاوطار للشيخ محمد بن علی بن محمد الشوكانیؒ ادارة القرآن كراچی

نسيم الرياض لمولانا احمد شهاب الدين الخفاجی المصریؒ دار الفكر

النسائی ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائیؒ و۲۱۵ ت۳۰۳ قديمی كتب خانه

نزهة الفکر لمولانا عبد الحی اللکھنوی المکتبة الامدادیة
النهایة فی غریب الحدیث والاثر لابن الاثیر ، المکتبة العلمیة ، بیروت.
النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة لیوسف بن تغری بردی بن عبدالله.
النکت علی مقدمة ابن الصلاح للحافظ ابن حجر.
النخبة البهیة فی الاحادیث المکذوبة علی خیرالبریة لامیر المالکی.
نظرة عابرة للعلامه محمد زاهد الکوثری.
نصرة التعقب للشیخ عبدالله الهرری.

واو

وهو بالافق الاعلی السید محمد بن علوی المالکیؒ مکتبة دار جوامع الکلمة القاهرة
وجوب الاخذ بحدیث الآحاد فی العقیدة و الرد علی شبه المخالفین للشیخ ناصر الدین الالبانی.
الوافی بالوفیات لصلاح الدین خلیل بن ابیک الصفدی ، بیروت.

هاء

الهدایة ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانیؒ و ۵۱۱ ت ۵۹۳ مکتبة شرکة علمیة.
هدم المنارة لمن صحح احادیث التوسل والزیارة عمر بن عبدالمنعم سلیم، دارالضیاء.

یاء

الیواقیت الغالیة فی تحقیق الاحادیث العالیة للشیخ یونس السهارنفوری.